تصوّف اور تشیُّع کا فرق

علامہ سید ہاشم معروف حسنی (لبنان)

مجمعِ علمی اسلامی

تصوف اور تشیع کا فرق

ایک مطالعہ، ایک تحقیق

علّامہ ہاشم معروف الحسنی

مجمع علمی اسلامی

تہران ○ کراچی ○ بمبئی

جملہ حقوق برائے اردو ترجمہ دائمی طور پر بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب .... بین التصوف والتشیع
تالیف .... علامہ ھاشم معروف الحسنی
ترجمہ .... علامہ محمد حسن جعفری
تہذیب، تصحیح وحواشی .... رضا حسین رضوانی
طبع اول .... دسمبر ۲۰۰۸ء

maablib.org

میں نے اس کتاب مستطاب میں
مذہب تشیع کے اصل واصول
اور تاریخ پیش کی ہے۔
نیز صوفیہ کے عقائد، افکار،
احوال اور اُن کی شطحات کا جائزہ
لے کر مستند اور معتبر حوالوں سے
ثابت کیا ہے کہ تصوف اور تشیع
میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

ہاشم معروف الحسنی

فہرست

پیش لفظ ۱۱
سبب تالیف ۱۴
کیا تشیع سبائی فتنہ ہے؟ ۲۲
کیا تشیع خوارج کے ظہور کا ردعمل ہے؟ ۳۴
کیا تشیع شہادت حسینؑ کا ردعمل ہے؟ ۳۹
تشیع کے متعلق خود شیعوں کا نظریہ ۴۳
تصوف اور تشیع کا فرق ۵۴
تجسیم ۷۰
حلول، اتحاد اور وحدت الوجود ۷۶
نبوت ۸۷
علامت رسول ۹۱
امامت شیعوں کی نظر میں ۱۰۰
شیعہ اور صوفیہ کی نظر میں عصمت کا مفہوم ۱۰۶
شفاعت، اسلام کی نظر میں اور صوفیہ کی نظر میں ۱۱۷
تقیہ اور فرقۂ ملامتیہ ۱۲۹
کرامات ائمہ اہلبیتؑ اور کرامات اولیائے صوفیہ ۱۳۵
تفسیر و تاویل ۱۵۶
تفسیر امام عسکریؑ اور تفسیر قمی پر ایک نظر ۱۸۴
صوفی زہد، اسلامی زہد ۱۹۴
صوفیہ کے بیان کردہ زہاد ۲۱۶
تصوف اور ائمہ اہلبیت علیہم السلام ۲۲۹
غلات ۲۵۱
ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اسدی ۲۵۸
تصوف اور متصوفہ ۲۶۸

حقیقت تصوف اور اس کی تعریفات ۲۷۷
تصوف میں اجنبی اثرات ۲۸۳
تصوف پر یونانی فلسفے کے اثرات ۲۹۳
تصوف پر ہندومت اور بدھ مت کے اثرات ۲۹۶
تصوف پر چینی فلسفہ کے اثرات ۳۰۲
صوفیہ کے مجمل عقائد ۳۰۹
حلول و اتحاد ۳۱۰
وحدت الوجود ۳۱۴
حقیقت محمدیہ ۳۲۰
اولیاء کے متعلق صوفیہ کے نظریات ۳۲۵
صوفیہ کے ہاں نبوت اور ولایت کا نظریہ ۳۲۸
مراتب اولیاء در نظر صوفیہ ۳۳۴
نظام کائنات صوفیہ کی نظر میں ۳۴۰
غالی صوفیہ کی نظر میں جنت و دوزخ کا تصور ۳۴۳
کرامت ۳۴۸
بھنگ نوشی ۳۵۶
علم و عمل کے متعلق صوفیہ کے نظریات ۳۶۰
جہاد صوفیہ کی نظر میں ۳۶۷
اصطلاحات صوفیہ ۳۷۴
جمع و تفریق ۳۷۷
فنا و بقا ۳۷۹
قبض و کشاد ۳۸۲
صوفیہ میں خلوت گزینی کی اہمیت ۳۸۸
غیاب و حضور ۳۹۵
تکوین و تمکین ۳۹۷
تجرید و تفرید ۳۹۹
ملامتیہ اور جواں مردی ۴۰۲

مرید اور شیخ ۴۰۹
صوفیہ، موسیقی اور اَمرد پرستی ۴۱۳
اوّلین صوفی اقطاب ۴۲۹
عبدالواحد بن زید ۴۳۸
ابراہیم بن ادہم ۴۴۳
ذوالنون مصری ۴۴۸
شقیق بلخی ۴۵۲
بشر حافی ۴۵۵
عسکر بن حسین ۴۵۸
معروف کرخی ۴۶۰
حاتم الاصم ۴۶۲
ابوحمزہ خراسانی ۴۶۴
ابوبکر شبلی ۴۶۶
سرّی سقطی ۴۷۱
جنید بغدادی ۴۷۳
سمنون بن عمر ۴۷۶
بایزید بسطامی ۴۷۹
سہل بن عبداللہ تستری ۴۸۲
محمد بن خفیف شیرازی ۴۸۴
منصور حلاج ۴۸۶
تصوف کے متعلق غزالی کا نظریہ ۴۹۶
ابن عربی ۵۰۳
عبدالکریم جیلی ۵۱۱
صوفی طریقے اور سلسلے ۵۱۴
تصوف کے متعلق ائمہ اہلبیتؑ اور علمائے شیعہ کے نظریات ۵۱۷
کتابیات ۵۲۷

افتتاحیہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

تصوف اسلام کی رگوں میں اتارا جانے والا وہ میٹھا زہر ہے جس کا اثر تیرہ سو سال کے بعد آج بھی پوری شدت سے محسوس کیا جا رہا ہے۔ تصوف تقریباً دوسری صدی ہجری میں پیدا ہوا اور رفتہ رفتہ ایک باقاعدہ مسلک بن گیا۔ اس مسلک نے کارگہ حیات میں جدوجہد کرنے والے مسلمانوں کو خانقاہوں میں بٹھا دیا اور اس طرح اسلام کی حیات آفرین تعلیمات کو زیر و زبر کر دیا۔ یہی اس کتاب کا بنیادی موضوع ہے۔

جب بغداد یونیورسٹی کے پروفیسر کامل مصطفٰے شیبی نے اپنی کتاب الصلۃ بین التصوف والتشیع میں یہ الزام لگایا کہ تصوف شیعہ مذہب کا بغل پروردہ ہے تو علامہ سید ہاشم معروف الحسنی نے دفاع کا حق استعمال کرتے ہوئے یہ کتاب لکھی اور ڈاکٹر شیبی کے اس سنگین الزام کا تار و پود بکھیر کر رکھ دیا۔

ائمہ اہلبیت علیہم السلام ہر دور میں لوگوں کو صوفیوں سے ہشیار رہنے کی تاکید کرتے رہتے تھے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے تھے: اَلصُّوْفِیَّۃُ کُلُّھُمْ مِنْ اَعْدَآئِنَا وَطَرِیْقَتُھُمْ مُبَایِنَۃٌ لِطَرِیْقَتِنَا سب صوفیہ ہمارے دشمن ہیں اور ان کا طریقہ ہمارے طریقے کے برعکس ہے۔ (مقدس اردبیلی، حدیقۃ الشیعہ)

شیعہ علماء بھی ہمیشہ صوفیوں سے دور رہنے کی تلقین کرتے رہے ہیں۔ ایرانی میگزین شہروند امروز دسمبر ۲۰۰۷ء کے شمارہ میں آیت اللہ صافی گلپائیگانی کا یہ بیان چھپا ہے کہ

"صوفیوں کی محافل ذکر میں شریک ہونا اور ان کی خانقاہوں میں جانا خواہ حضرت امیرالمومنین علیہ السلام کے ذکر و مدح کے عنوان سے ہو خواہ حضرت سید الشہداء علیہ السلام کی مجلس عزا کے عنوان سے ہو نیز ان کی مالی مدد کرنا، ان سے تعاون کرنا، ان کی مجالس ترحیم میں شرکت کرنا اور ان کے نذرانے قبول کرنا جائز نہیں بلکہ بدعت اور حرام ہے۔ ان سے ہر حال میں دور رہنا چاہیے۔ آپ پر لازم ہے کہ دوسروں کو بھی ان کے چنگل میں پھنسنے سے بچائیں اور گمراہ ہونے کے خطرے سے آگاہ فرمائیں۔"

شہروند امروز کے اسی صفحے پر آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی کا یہ بیان موجود ہے کہ

"صوفیہ کے تمام گروہ مغالطوں میں پڑے ہوئے ہیں۔ اسی دلیل کی بنا پر ہمارے علماء نے ہمیشہ لوگوں کو خبردار کیا ہے کہ وہ صوفیہ کے دام فریب میں نہ آئیں۔ صوفیہ کی مذمت میں معصومین علیہم السلام سے کئی روایات مروی ہیں۔ ممکن ہے کہ صوفیہ شروع میں اسلامی عرفان کے نام پر لوگوں کو اپنی طرف کھینچیں لیکن آخر میں ان کو انحرافات اور بدعات میں مبتلا کر دیں۔ پس آپ کو چاہیے کہ ان سے بچیں اور عرفان و سیر و سلوک کی راہ مستقیم کو ہاتھ سے نہ چھوڑیں۔ علماء اور دانشور جو ان مسائل سے بخوبی واقف ہیں انھیں چاہیے کہ اپنی تحریر و تقریر میں لوگوں کو خاص کر جوانوں کو سمجھائیں کہ وہ ایسے گروہوں کو چھوڑ دیں حتیٰ کہ ان کے ساتھ معاملہ کرنے سے بھی پرہیز کریں۔"

فاضل مصنف نے اپنی اس تحقیق میں یہ ثابت کیا ہے کہ تصوف کے بانی مبانی سنی اکابرین تھے اور آج بھی سنی دنیا تصوف کو سینے سے لگائے ہوئے ہے۔ آج کے دور میں تصوف کی حشر سامانیاں دیکھنی ہوں تو قدرت اللہ شہاب کی کتاب "شہاب نامہ" پڑھیے جس میں یورپ کے صوفی کے عنوان سے پورا ایک باب موجود ہے۔

یورپ کے بعد اب تصوف امریکا میں بھی پہنچ چکا ہے۔ فلاڈلفیا میں بابا محی الدین فیلوشپ قائم ہے۔ وہ اس دور کے غوث اور قطب مانے جاتے ہیں۔ بابا محی الدین انیسویں صدی کے اوائل میں مذہبی یاتریوں کے قافلے کو سری لنکا کے جنگلات میں ملے تھے۔ وہ ۱۹۷۱ء میں امریکا چلے گئے تھے اور وہیں ۱۹۸۶ء میں فوت ہوئے۔ بابا محی الدین پڑھے لکھے نہیں تھے لیکن ان کے آڈیو وڈیو کیسٹس کی مدد سے ان کی بیس سے زائد کتابیں چھپ چکی ہیں۔ وہ کہتے تھے کہ صوفی ایک منفرد لفظ ہے۔ یہ ایک انوکھی طاقت ہے۔ اس کا تعلق کسی خاص مذہب سے نہیں ہے۔ یہ ساری انسانیت سے متعلق ہے۔ تصوف اسلام، یہودیت، مسیحیت اور ہندومت کا جوہر ہے۔

ایسی ہی تعلیمات کا نتیجہ ہے کہ غنا و موسیقی کے رسیا افراد صوفیہ کے قریب ہوتے ہیں۔ اس میں مذہب کی کوئی قید نہیں ہوتی۔ حال ہی میں بھارت کے پاپ سنگر دلیر مہدی کا صوفی البم اللہ ھو اس کا ثبوت ہے۔ مغرب بھی تصوف کو پھیلانے کا حامی ہے اور مستشرقین اس پروجیکٹ پر خاصا کام کر رہے ہیں تاکہ مسلمانوں کو میدان عمل سے نکال کر طاؤس و رباب میں مست کر دے۔

صوفیہ نے معاشرے کو متاثر کرنے کے ساتھ ساتھ عربی، فارسی اور اردو زبان پر بھی اپنے اثرات چھوڑے ہیں۔ حامد حسن قادری نے اپنی کتاب "داستان تاریخ اردو" کے شروع میں اردو پر اولیاء اللہ کا فیضان کے عنوان سے مختلف صوفیہ کے کلام اور اقوال پیش کیے ہیں۔

جوش ملیح آبادی نے اگست ۱۹۶۰ء کے "اردو نامہ کراچی" میں ایک مضمون کچھ اردو کے باب میں تحریر کیا تھا۔ اس کا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیے:

"صوفیاء اور شعراء کی صحبت سے اس زبان کو فائدہ بھی پہنچا اور نقصان بھی۔ فائدہ تو یہ پہنچا کہ اس میں عشق مجازی و "عشق حقیقی" کی نئی نئی اصطلاحیں پیدا ہوگئیں، اس کی محفل میں دعائیں اور سارنگیاں گونجنے لگیں، چوکوں کے کوٹھوں، خانقاہوں کے قبوں، قوالی کے جلسوں، رقص و سرود کی محفلوں اور مشاعروں کے دائروں سے نکل نکل کر اس کے الفاظ دور دور تک سفر کرنے اور سینوں میں اترنے لگے اور ان صوفیاء و شعراء کے فیضان صحبت نے ہماری زبان کے خزانے میں جھل جھلاتے الفاظ، جگ مگاتے کلمات اور ترشی ہوئی ترکیبوں کا ایک گراں قدر انبار لگا دیا اور جہاں تک کہ عاشقانہ و صوفیانہ خیالات کا تعلق ہے، انھوں نے ہماری زبان کو بے باکانہ طنزیات، جنسی کلمات، اعلان ہیجانات، مابعد الطبیعاتی تصورات، حسن و عشق کے علامات اور زمزمہ و مناجات کے حرف و حکایات سے اس قدر مسلح کر دیا کہ ہم بلبل ہزار داستان بن کر چہچہانے لگے۔

اور ہماری زبان کو ان صوفیاء و شعراء سے نقصان یہ پہنچا کہ چوں کہ یہ دونوں گروہ علوم سے بالعموم تقریباً بے نیاز اور خالصۃً پابند سوز و گداز تھے، اس لئے ہماری زبان عالمانہ الفاظ، محققانہ طرز بیان اور مجتہدانہ انداز کلام تک رسائی حاصل نہیں کر سکی۔

ان بزرگوں نے ہمارے دلوں کو تو جلا بخشی لیکن ہمارے دماغوں میں شمعیں نہیں جلائیں، انھوں نے تقلید کے قبے تو بنائے، اجتہاد کے ایوان تعمیر نہیں کیے، انھوں نے ذکر کے ترانے چھیڑے، فکر کے بربط کو نہیں اٹھایا، تصور جاناں کا درس دیا، مطالعہ کائنات کے دریچے بند کر دیے، اقوال کو سر آنکھوں پر جگہ دی اور افکار کی خلاقی کو روند ڈالا۔

جس کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ ہم ہلکی پھلکی صحبتوں، ضلع جگت کی محفلوں، غزلوں کے اکھاڑوں، میلوں ٹھیلوں کی چھول داریوں، حسن کے بازاروں اور جاہل بادشاہوں کے درباروں میں تو بڑے مزے سے بے تکلف چہچہانے لگے، لیکن علوم کے ایوانوں اور مشاہدہ و تحقیق کی سرکاروں میں ہماری سانس رک کر رہ گئی اور ہم گونگوں کے مانند حیران و پشیمان ہو کر رہ گئے۔ اس لیے کہ ہمارے سروں پر نہ تو محققانہ خیالات ہی کا سایہ ہے اور نہ ہماری زبانوں پر عالمانہ الفاظ ہی پرتو فگن ہیں۔"

رضا حسین رضوانی

دسمبر ۲۰۰۸ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ○
اور یہ کہ میرا سیدھا راستا یہی ہے۔ پس تم اسی پر چلو
اور دوسرے راستوں پر نہ چلنا ورنہ تم خدا کے راستے سے دور جا پڑو گے۔
ان باتوں کا خدا تمھیں حکم دیتا ہے تاکہ تم متقی بنو۔ (سورۂ انعام: آیت ۱۵۴)

❁

اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍ
اِنَّمَا اَمْرُهُمْ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ ○
جن لوگوں نے اپنے دین میں مختلف راستے نکالے اور کئی کئی فرقے ہو گئے
اُن سے تم کو سروکار نہیں۔ اُن کا معاملہ خدا کے حوالے ہے۔ پھر جو جو کچھ
وہ کرتے رہے ہیں خدا اُن کو سب بتائے گا۔ (سورۂ انعام: آیت ۱۶۰)

❁

پروردگار! میں اس بات سے تیری پناہ مانگتا ہوں کہ ایسا سچ بولوں جس میں تیری رضا مضمر ہو لیکن مجھے اس سے تیرے سوا کسی اور کی خوشنودی مطلوب ہو۔

پروردگار! میں اس بات سے بھی تیری پناہ مانگتا ہوں کہ ایسی عزت حاصل کروں جو لوگوں کی نظروں میں تو میرے لیے باعث افتخار ہو لیکن تیری نظر میں ذلت اور رسوائی کا باعث ہو۔

پروردگار! میں اس بات سے بھی تیری پناہ مانگتا ہوں کہ لوگوں کے لیے نشان عبرت بنوں اور تو نے جو علم مجھے عطا فرمایا ہے اُس سے غیر تو فیض یاب ہوں لیکن میں خود محروم رہوں۔

پیش لفظ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم

درود و سلام نبی محتشم رحمت دو عالم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور ان کے اہل بیتؑ پاک پر جو ہدایت کے روشن چراغ ہیں۔ جنھوں نے راہ خدا میں جہاد کا حق ادا کیا اور خدا کے لیے ہر تکلیف اور ہر اذیت کو خندہ پیشانی سے برداشت کیا۔ جب انہوں نے اس دنیا سے کوچ کیا تو اُن کے دامان عصمت پر گناہ کا کوئی داغ نہ تھا اور زلف دنیا اُن کو اپنا اسیر نہ بنا سکی تھی۔

خدا کی رحمتیں ہوں ان باصفا اور باکردار لوگوں پر بھی جنھوں نے رسولؐ اور آل رسولؐ کی سیرت وسنت کی پیروی کو حرز جاں بنایا اور ان کے راستے پر ثابت قدم رہے۔ اما بعد!

مجھے ڈاکٹر کامل مصطفیٰ شیبی کی دو کتابیں الصلة بين التصوف والتشيع [1] اور النزعات الصوفية في الفكر الشيعي پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ موصوف نے ان کتابوں میں تشیع کو اس کی اصل سے الگ کر کے یہ باور کرایا ہے کہ تصوف کا سرچشمہ تشیع ہے اور یہ کہ تصوف میں جتنی بھی ہفوات پائی جاتی ہیں وہ سب تشیع کی ''برکات'' ہیں۔

تشیع اگرچہ اسلام کے جملہ مراحل کی سچی تصویر ہے لیکن قرن اول سے لے کر آج تک شر اور ظلم کی قوتوں نے شیعیت کا خوبصورت چہرہ مسخ کر کے ہی پیش کیا ہے۔ بیسویں صدی کے ڈاکٹر شیبی اور ڈاکٹر نشار جیسے دانشور اسی سلسلے کا تسلسل ہیں۔ ان کا ہدف بھی وہی ہے جو ان کے اسلاف اور قرن اول کے استبدادی حکمرانوں کا تھا۔ ان حضرات کے بے بنیاد الزامات کا جواب دینے اور ''مذہب تشیع'' کے دفاع کے لیے میں نے کمر ہمت کسی اور صوفیہ کی تصنیفات وتالیفات کا تفصیلی مطالعہ شروع کیا۔

جب تک میں نے صوفیہ کی تالیفات اور تصوف پر لکھی گئی کتابیں نہیں دیکھی تھیں میں سمجھتا تھا

۱۔ یہ کتاب انگریزی میں *Sufism and Shi'ism* کے نام سے ۱۹۹۱ء میں LAAM Ltd. نے سرے، برطانیہ سے شائع کی ہے رضا اسلان نے اپنی کتاب No god but God طبع ۲۰۰۵ء میں اس انگریزی کتاب کے حوالے سے گفتگو کی ہے۔ (رضوانی)

کہ تصوف زہد وتقویٰ کا ایک مظہر ہے اور صوفیہ نے دنیادار لوگوں کی طرح عمدہ لباس پہننے کے بجائے اون کا موٹا جھوٹا لباس پہننے کو ترجیح دی تھی۔ شدہ شدہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ تصوف میں عجیب عجیب اصطلاحات پیدا ہوئیں اور ابتدائی تصوف کو بعد میں آنے والے شعبدہ بازوں نے روٹی روزی کا ذریعہ بنالیا اور بات تصوف سے نکل کر درویشی تک جا پہنچی۔ درویشوں نے اپنے آپ کو زہد وتقویٰ کے لباس میں پیش کیا اور تکیہ گاہیں اور خانقاہیں بنا کر سادہ لوح مسلمانوں کو دعوت، ذکر، موسیقی اور رقص میں لگادیا اور افریقا کے حبشیوں اور امریکا کے ریڈ انڈینوں کی طرح مخصوص مذہبی طریقے ایجاد کیے۔

استاد فہر شفقت اپنی کتاب التصوف بین الحق والخلق میں لکھتے ہیں:

"جامعہ ازہر کے شیوخ شعبدہ باز لوگوں کی محفلوں میں نہ صرف یہ کہ شریک ہوتے ہیں بلکہ بعض اوقات ان محفلوں کی صدارت بھی کرتے ہیں۔ ہم نے یہ بھی سنا اور پڑھا ہے کہ اسلامی ممالک میں رقص، غنا اور ذکر کے حلقوں میں شرکاء پر غیبوبت اور وجد طاری ہوجاتا ہے۔ آج کل ترکی، مصر اور مراکش میں تصوف کے جتنے سلسلے پائے جاتے ہیں اتنے اور کہیں دکھائی نہیں دیتے۔"

تصوف کے متعلق پہلے میں صرف اتنا ہی جانتا تھا لیکن جب میں اس دریا کی ترائی میں اترا تو مجھ پر یہ عقدہ کھلا کہ دوسری صدی کے اواخر میں تصوف کو اہل فارس اور دوسرے مفتوح عناصر نے اسلام میں داخل کیا تھا۔ انھوں نے زہد کا جامہ پہن کر "نصوص قرآن" کی ایسی ایسی تاویلیں کیں گویا اسلام کا منشا یہی ہے کہ دنیا سے منہ موڑ لیا جائے، اپنے آپ کو بھوک کا عذاب دیا جائے، پھٹے پرانے کپڑے پہن کر غاروں میں ہُو اور حق کے نعرے لگائے جائیں اور زندگی بخش وسائل پر تنقید کی جائے۔ اس طرح ان مفتوح عناصر نے عام لوگوں کو یہ باور کرایا کہ ایسا کرنے سے دل خدا کی عبادت کے لیے خالی ہوجائے گا، علائق دنیا جو خدا اور بندے کے درمیان حائل ہوتے ہیں ہٹ جائیں گے اور دل کی دنیا آباد ہو جائے گی۔ بعد میں مختلف ریاضتوں کے سبب ان لوگوں میں "حلول، اتحاد اور آواگون" کے نظریات پروان چڑھے جو بدھ مت، ہندومت اور یونانی سوفسطائیت سے ماخوذ تھے۔

اسلام نے انسانی جسم اور روح دونوں کی ضروریات کا خیال رکھا ہے اور دونوں کو اس کا پورا پورا حق دیا ہے۔ اسلام نے یہ پیغام دیا ہے کہ انسان اپنی قوتوں کو پرچم توحید کے سائے تلے رکھتے ہوئے انسانیت کی خدمت کرے۔ نیز ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ ظلم و زیادتی نہ کرے، ظالموں کا ڈٹ کر مقابلہ کرے، دنیا پر فریفتہ نہ ہو اور خدا کے سوا کسی سے نہ ڈرے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام نے مال و دولت اور نعمت ولذت کو بھی اہمیت دی ہے۔ ارشاد اقدس الٰہی ہے: وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا "جو کچھ خدا نے تمھیں دیا ہے اس سے آخرت کا گھر بنانے کی

فکر کرو اور دنیا میں سے بھی اپنا حصہ فراموش نہ کرو۔" (سورۂ قصص: آیت ۷۷)

رسول اکرمؐ نے انتہائی جامع الفاظ میں دنیا اور آخرت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے:

لَیْسَ خَیْرُکُمْ مَّنْ تَرَکَ دُنْیَاهُ لِاٰخِرَتِهٖ وَلَا مَنْ تَرَکَ آخِرَتَهٗ لِدُنْیَاهُ وَلٰکِنْ خَیْرُکُمْ مَّنْ اَخَذَ مِنْ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ ، وَمَنْ طَلَبَ الدُّنْیَا مُفَاخَرَةً لَقِیَ اللّٰهَ وَهُوَ عَلَیْهِ غَضْبَانٌ وَمَنْ طَلَبَهَا اسْتِعْفَافًا وَصِیَانَةً لِنَفْسِهٖ جَاءَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَوَجْهُهٗ کَالْقَمَرِ لَیْلَةَ الْبَدْرِ.

"تم میں سے وہ شخص بہتر نہیں جو دنیا کو آخرت کے لیے اور آخرت کو دنیا کے لیے چھوڑ دے۔ تم میں سے بہتر وہ شخص ہے جو دنیا سے بھی اپنا حصہ لے اور آخرت سے بھی۔ جو دنیا کو لوگوں پر فخر و مباہات کے لیے طلب کرے گا جب وہ خدا سے ملاقات کرے گا تو خدا اس پر ناراض ہوگا اور جو دنیا کو لوگوں سے بے نیاز رہنے اور اپنی عزت نفس بچانے کے لیے طلب کرے گا جب وہ قیامت کے دن آئے گا تو اس کا چہرہ چودھویں کے چاند کی طرح چمک رہا ہوگا۔"

تصوف اور تشیع میں بہت زیادہ فاصلہ ہے۔ تشیع کی تعلیمات کبھی بھی اسلام کی حیات بخش تعلیمات سے الگ نہیں رہیں۔ اس کے باوجود ڈاکٹر شیبی نے تصوف کو تشیع سے منتھی کرنے کی اپنی سی جو کوشش کی ہے یہ کوئی نئی بات نہیں۔ یہ ان کے اسلاف کی عادت رہی ہے کہ وہ معدوم ہونے والے تمام مذاہب کی ہفوات تشیع کے سر منڈ دیتے تھے۔

میں نے تشیع اور تصوف کو الگ الگ "مکتب" ثابت کرنے کے لیے زیر نظر کتاب میں شیعہ عقائد کو پیش کیا ہے اور موازنے کے لیے تاریخ تصوف اور عقائد و احوال صوفیہ کا تذکرہ کیا ہے اور حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے اکثر مقامات پر ڈاکٹر مصطفیٰ شیبی کے الزامات کی تردید کی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ میں موصوف کے الزامات کا مسکت جواب دینے میں کامیاب رہا ہوں۔

میں اللہ تعالیٰ سے قول و عمل کی پختگی اور مدد و توفیق کا طلبگار ہوں۔

بیروت، لبنان

ہاشم معروف الحسنی

۱۹۷۹ء

سبب تالیف

قدیم و جدید غیر شیعہ محققین "تشیع کے بارے میں" یہ رائے رکھتے ہیں کہ اسلامی معاشرے میں چند اجتماعی اور سیاسی وجوہات کی بنا پر شیعیت وجود میں آئی جو ابتدا میں تو اُمت کے ایک جزو کی طرح قائم رہی لیکن پھر اس میں وسعت پیدا ہوئی اور گزرتے زمانے کے ساتھ ساتھ اس کے پیروکاروں نے بتدریج اسلام کے اصول مقرر کیے۔

ان محققین کا کہنا ہے کہ صدر اسلام میں شیعیت سواد اعظم کا ایک چھوٹا سا جزو تھی اور غیر شیعہ افراد ہی دعوت اسلام کے لیے اسلام کی نمائندگی کرتے تھے۔ تشیع کا نظریہ وفات رسولؐ کے بعد پیدا ہونے والے حالات کا شاخسانہ ہے۔ پہلی صدی ہجری کے نصف اول سے پہلے کے واقعات کی وجہ سے تشیع کی ابتدا ہوئی۔ یہ سوچ رکھنے والے اپنے تمام تر اختلافات کے باوجود تشیع کے متعلق بیک زبان کہتے ہیں کہ تشیع اسلام کے جسم میں پیدا ہونے والا ایک ناسور تھا۔

ان لوگوں نے اپنے تئیں ان عوامل کو تلاش کرنے کی بہتیری کوشش کی جو وفات پیغمبرؐ کے بعد تشیع کے آغاز کی وجہ بنے لیکن وہ ان کو بیان کرنے میں سخت اختلاف کا شکار ہو گئے جبکہ دیگر فرقوں کی پیدائش کے عوامل کے متعلق ان میں کوئی اختلاف نظر نہیں آتا۔

بڑے افسوس کی بات ہے کہ جب بعض لوگوں کو شیعہ اور تشیع کے صحیح مفہوم و معنی اور مسلمانوں کے ایک فرقے کے لیے اس نام کے تعین میں دشواری پیش آئی تو انھوں نے یہ مفروضہ قائم کیا کہ تشیع کا عقیدہ خلافت راشدہ کے بعد بنا کیونکہ یہ لفظ اس سے پہلے لوگوں میں مستعمل نہیں تھا اور لوگ اس سے آشنا نہیں تھے۔ ان بیچاروں کو کیا معلوم کہ "اسماء و اصطلاحات کا پیدا ہونا" ایک بات ہے اور "مفہوم و مسمّٰی کا پایا جانا" دوسری بات ہے۔ اگر صدر اسلام میں ہمیں یہ لفظ نہ بھی ملے تب بھی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ رسول خداؐ نے جو دعوت دی تھی اور جس کی سربلندی کے لیے پتھر کھائے تھے آپ اس کے مستقبل سے نعوذ باللہ اتنے لاتعلق تھے کہ آپ نے کسی کو اپنا جانشین نہیں بنایا تھا جو اس "دعوت" (اسلام بنیادی طور پر ایک دعوت یعنی "پیغام" ہے جسے خدا نے ساری انسانیت کے لیے بھیجا ہے) کو دنیا

تک پورے اخلاص کے ساتھ پہنچائے اور دور جاہلیت کے رسم و رواج کی زنجیریں توڑ کر انسان کی حرمت وحریت کی نگہبانی کرے۔

اصطلاحات کے نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام کے رہبر اعظم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنی دعوت کے مستقبل کی فکر دامن گیر نہیں تھی اور آپ نے کسی ایسے فرد کا انتخاب نہیں کیا جو آپ کی اس عظیم دعوت کو آگے بڑھاتا جسے آپ نے قلیل عرصے میں تیز ترین انداز میں پھیلایا تھا اور بہترین نتائج حاصل کئے تھے۔ چنانچہ پہلے مرحلے میں ہم اُن خیال باف لوگوں کی تردید کریں گے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ دوسرے فرقوں کی طرح شیعیت بھی چند معروضی حالات کی پیداوار تھی۔ اس کے بعد ہم یہ واضح کریں گے کہ ''تشیع اور اسلام کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔''

تشیع کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے یا جو کچھ کہا جا رہا ہے اس پر مجھے کوئی حیرانی نہیں ہوتی کیونکہ ''دور تدوین'' بہت بعد میں شروع ہوا اور ہجرت کے بعد ۸۰ سال یا اس سے کچھ اوپر تک لوگوں پر ایک جمود طاری رہا۔ اس جمود کے بھی بہت سے اسباب تھے جن میں سب سے بڑا سبب اہلبیتؑ کے سیاسی حریف تھے جنھوں نے جمود کی اس کیفیت کو جاری رکھنے میں بھرپور کردار ادا کیا تھا۔ پھر جب ''دور تدوین'' شروع ہوا تو مؤرخین کی اکثریت سرکاری وظیفہ یاب اہل سنت کی تھی۔ سرکاری وظیفہ یابوں میں ابن شہاب زہری، عروہ بن زبیر، ابان بن عثمان، وہب بن منبہ، موسیٰ بن عقبہ، عمر بن قتادہ وغیرہ سرفہرست تھے لہٰذا اگر وہ ''بادشاہ سلامت'' کی تعریف میں زمین آسمان کے قلابے نہ ملاتے تو کیا کرتے؟ ایوان اقتدار کے نمک خوار ہر دور میں بادشاہوں کے مذہبی اور سیاسی مخالفین پر تنقید کر کے حق نمک ادا کرنے کی کوششیں کرتے رہے ہیں۔

بادشاہ کی جوتیاں سیدھی کرنے والوں کی مجبوری تو بہرحال سمجھ میں آتی ہے لیکن تعجب اُن لوگوں پر ہوتا ہے جو حقیقت پسند محقق بنے پھرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم ماضی کی گروہ بندی اور اسلاف کی تقلید سے اوپر اُٹھ کر گفتگو کرتے ہیں۔ یہ نام نہاد روشن خیال محققین اپنے اسلاف کے نظریات کو ''مسلمات'' کا درجہ دیتے ہیں۔ ایسا کرتے وقت وہ زمینی حقائق سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے کہ اُس دور کے حالات کیا تھے اور حکام شیعوں اور اپنے سیاسی مخالفین کے ساتھ کیسا ظالمانہ سلوک روا رکھتے تھے جبکہ اسلاف کی باتوں کو ''مستند ہے اُن کا فرمایا ہوا'' سمجھنا کسی طور درست نہیں۔ اُن کی اس روش سے تحقیق کے دریچوں پر دبیز پردہ ڈالا جا رہا ہے حالانکہ موجودہ صدی علم وانکشاف کی صدی ہے۔

موجودہ صدی میں بھی شیعیت کے متعلق سُوئی وہیں پر اٹکی ہوئی ہے اور وہی صدیوں پرانا راگ الاپا

جا رہا ہے۔ اس طرح کی گفتگو سے صدیوں پرانی شیعہ دشمنی کی بو آتی ہے۔ شیعیت کے خلاف ہرزہ سرائی کرنے والے معاصر "ڈاکٹرز" مثلاً ڈاکٹر نشار، ڈاکٹر صبحی اور ڈاکٹر شیبی کا تعلق اسی "قلم قبیلے" سے ہے۔ ان جیسے دیگر لوگوں کی یہی کوشش ہوتی ہے کہ تمام ہفوات کا الزام شیعوں کے سر تھوپ دیا جائے۔ ان لوگوں کی تحقیق کا لب لباب یہ ہے کہ

(۱) شیعیت وفات رسولؐ کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ کے اجماع کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔

(۲) شیعیت جنگ صفین کے بعد تحکیم اور خوارج کے ظہور کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔

(۳) شیعیت امام حسینؑ کی شہادت کے بعد توابین کی تحریک کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔

(۴) شیعیت عبداللہ بن سبا کی اختراع ہے جس نے ایسے حالات پیدا کر دیئے تھے کہ بالآخر حضرت عثمانؓ شہید کر دیئے گئے۔

میں نے یہ کتاب ڈاکٹر شیبی کی الصلة بين التصوف والتشيع "کے رد میں جواب آں غزل" کے طور پر لکھی ہے۔ شیبی کہتے ہیں کہ تشیع تین مراحل سے گزری ہے۔ تشیع کا پہلا مرحلہ ظہور اسلام سے متصل ہے۔ حضرت علیؑ "جوہر اسلام" کی نمائندگی کرتے تھے اور سابقون الاولون کی ایک جماعت آپ کی پیروی کرتی تھی جن میں سلمان فارسیؓ، ابوذر غفاریؓ اور عمار بن یاسرؓ سرفہرست تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جن کا اسلام میں ایک ممتاز مقام تھا اور جو اسلام کے سرچشموں سے سیراب ہوئے تھے۔ چنانچہ یہ لوگ حضرت علیؑ سے محبت کرتے تھے اور رسول خداؐ کے بعد آپ کی پیروی کرتے تھے۔ ان لوگوں کا تشیع صرف اسی حد تک تھا۔ تشیع کا دوسرا مرحلہ ایک سیاسی تحریک کی صورت میں اس وقت شروع ہوا جب حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؑ خلیفہ بنے اور جمل و صفین کی خونریز جنگیں ہوئیں۔ تشیع کا تیسرا مرحلہ امام حسینؑ کی شہادت کے بعد شروع ہوا اور اسی مرحلے میں شیعیت کے عقائد مکمل ہوئے۔

ڈاکٹر شیبی کی گفتگو کا لب لباب یہ ہے کہ شیعیت اسلامی فکر کے طور پر پیغمبر اسلامؐ کے زمانے میں ظاہر ہوئی، حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؑ کی خلافت میں اس کا سیاسی چہرہ منظر عام پر آیا اور وہ "اپنے مکمل مفہوم اور اصطلاح میں" امام حسینؑ کی شہادت کے بعد نمودار ہوئی۔

شیعہ مخالفین نے شیعیت کی نشوونما کے مذکورہ اسباب بیان کئے ہیں جبکہ اس کے برعکس شیعہ عقیدہ یہ ہے کہ تشیع روز اول سے ہی اسلام کا ایک جزو اور اسلامی مفہوم کا حصہ رہی ہے۔ وہ دوسرے مذاہب کی طرح اتفاقاً وجود میں نہیں آئی جیسا کہ مذاہب کی تاریخ گواہی دیتی ہے کہ رسول اکرمؐ نے ہی حضرت علیؑ کو "امام امت" منتخب کیا تھا۔ آنحضرتؐ چاہتے تھے کہ حضرت علیؑ کی صورت میں وہ سفر جاری رہے جس کا آپ نے آغاز کیا تھا اور جس کے لیے آپ نے فیصلہ کن قدم اٹھائے تھے۔

شیعیت کا پہلا بیج آنحضرتؐ نے اس وقت بکھیرا تھا جب آیتِ انذار نازل ہوئی تھی۔ آنحضرتؐ نے بنی عبدالمطلب کو کھانے پر بلایا اور انھیں اسلام کی دعوت دی۔ پھر آپ نے فرمایا: ''تم میں سے کون ہے جو اس دعوت میں میری مدد کرے۔ جو میری مدد کرے گا وہ میرا بھائی، میرا وارث، میرا وصی اور تمہارے درمیان میرا خلیفہ ہوگا۔'' آنحضرتؐ کے اس اعلان پر امام علیؑ کے سوا کسی نے لبیک نہ کہی تو رسول اکرمؐ نے فرمایا: اَنْتَ اَخِیْ وَ وَارِثِیْ وَ وَصِیِّیْ وَ خَلِیْفَتِیْ فِیْکُمْ فَاسْمَعُوْا لَہٗ وَ اَطِیْعُوْا. یہ میرا بھائی، میرا وارث، میرا وصی اور تمہارے درمیان میرا خلیفہ ہے۔ تم لوگ اس کی بات سنو اور اس کا کہا مانو۔ اس کے بعد آنحضرتؐ نے جب بھی کوئی مناسب موقع دیکھا تو اسی بات کی تاکید کرتے رہے اور ہر مرتبہ آپ نے حضرت علیؑ کی فضیلت اور ان کے بلند مقام کا اعلان کیا۔ آپ نے اپنے مسلسل اعلانات کی وجہ سے کسی طمع کرنے والے کے لیے امامت و خلافت کی گنجائش ہی باقی نہیں چھوڑی تھی۔

تشیع کے متعلق اس مختصر گزارش کے بعد ہم ان لوگوں کی آراء پیش کرتے ہیں جو شیعیت کو معروضی حالات کی پیداوار قرار دیتے ہیں۔ ان میں سے ہر فریق نے اپنے دعوے کے ثبوت میں مختلف واقعات کو اساس بنایا ہے۔

ایک فریق کہتا ہے: ''شیعیت نے وفات رسولؐ کے بعد اس وقت جنم لیا جب خلافت کے لیے مہاجرین، انصار اور بنی ہاشم کے تین گروہ سامنے آئے۔ انصار نے اس بنیاد پر خلافت کا مطالبہ کیا کہ انھوں نے رسول خداؐ کو پناہ دی تھی، ان کی مدد کی تھی اور ان کے لیے جان و مال کی قربانی سے دریغ نہیں کیا تھا جبکہ قریش نے قدم قدم پر آنحضرتؐ کو اذیتیں دی تھیں اور آپ کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا تھا۔ انصار کی تلواروں اور قربانیوں کے نتیجے میں اسلام اپنے پاؤں پر کھڑا ہوا اور انصار ہی کی مدد سے اسلام جزیرہ نمائے عرب میں پھیلا اور بڑی بڑی سلطنتوں کے لیے خطرہ بن گیا۔ آنحضرتؐ نے فرمایا تھا: لَوِ اتَّخَذَ الْعَرَبُ شِعْبًا وَاتَّخَذَ الْاَنْصَارُ شِعْبًا لَاتَّخَذْتُ شِعْبَ الْاَنْصَارِ. ''اگر پورا عرب ایک گھاٹی کو پسند کرے اور انصار دوسری گھاٹی کو تو میں انصار کی گھاٹی کو پسند کروں گا۔'' سقیفہ بنی ساعدہ میں سعد بن عبادہ، انصار کے نمائندے اور ان کے ترجمان تھے۔ سقیفہ کی روداد اور وہاں ابھرنے والے اختلافات کا ذکر فریقین کی کتابوں میں موجود ہے۔

ڈاکٹر محمود صبحی اپنی کتاب نظریۃ الامامۃ لدی الشیعۃ الاثنی عشریۃ میں مہاجرین کا موقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: مہاجرین نے انصار کے مقابلے میں ایک ایسی دلیل پیش کی تھی جو ان کے حریف بنی ہاشم اور ان کے حامی مہاجرین و انصار کے لیے یکساں مفید تھی۔ مہاجرین نے کہا تھا: ''ہم عرب میں سب سے پہلے ایمان لائے تھے اور پورے عرب میں ہمارا نسب

محترم شمار ہوتا ہے۔ عرب، قریش کے سوا کسی دوسرے کے سامنے سرنگوں نہیں ہوں گے۔ ہم رسول اللہؐ کا خاندان اور ان کے قرابت دار ہیں۔"

سقیفہ کی فضا اندرونی اور بیرونی طور پر بغض سے بھری ہوئی تھی۔ امام علیؑ کے حامیوں نے مہاجرین کی دلیل سے استدلال کرتے ہوئے مہاجرین سے کہا: تمہاری دلیل یہ ہے کہ تم نے اسلام میں سبقت کی ہے اور تم نبی اکرمؐ کے قرابت دار ہو۔ اس لحاظ سے خلافت علیؑ کو ملنی چاہیے کیونکہ علیؑ ہی مسلم اول اور از روئے نسب و روح رسول اکرمؐ سے زیادہ قریب ہیں۔ ڈاکٹر صبحی لکھتے ہیں کہ جب یہ تین نظریات ظاہر ہوئے تو تیسرے نظریے کے تحت علیؑ کے حق میں تشیع ظاہر ہوا جیسا کہ محققین کا خیال ہے۔ اس نظریے کی تائید بزرگ صحابہ کی ایک جماعت نے بھی کی تھی جن میں بنی ہاشم بھی شامل تھے۔ چنانچہ زبیر بن عوام، خالد بن سعید، مقداد بن اسود، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار بن یاسر، براء بن عازب، ابی بن کعب وغیرہ حضرت علیؑ کی خلافت کے حامی تھے لیکن اس حقیقت کو ماننے اور امام علیؑ کے مذکورہ شیعوں کے نام گنوانے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اپنے عقیدے کا دفاع کرتے ہوئے لکھا کہ مذکورہ افراد کی طرف سے علیؑ کی تشیع کے اسباب مختلف تھے۔ ان صحابہ کا تشیع اس معنی میں نہیں تھا جو بعد میں اس کی پہچان بنا۔ بنی عباس اور دیگر بنی ہاشم کے تشیع کی بنیاد خاندانی عصبیت پر تھی جبکہ سلمانؓ، ابوذرؓ، مقدادؓ اور عمارؓ جیسے صحابہ کا تشیع اس وجہ سے تھا کہ وہ امام علیؑ کو افضل اور بہترین خلائق سمجھتے تھے اور انھیں خلافت کا جائز حقدار جانتے تھے۔ ان کے تشیع کی بنیاد اخلاص پر قائم تھی۔

ڈاکٹر صبحی نے غیر ہاشمی صحابہ کے تشیع کو بھی بگاڑ کر پیش کیا ہے۔ ان کے بقول یہ صحابہ امام علیؑ کے طرز زندگی کے مؤید تھے۔ موصوف کا پرنالہ بھی یہیں آکر گرا ہے کہ یہ صحابہ اگرچہ امام علیؑ کے مخلص مددگار تھے لیکن تشیع کے معروف عقائد کو ان کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ بھی موجودہ شیعوں کی طرح رجعت اور بداء کا عقیدہ رکھتے تھے۔ ان کی طرف تشیع کے ان مخصوص عقائد کو منسوب کرنا بھی صحیح نہیں ہے جو دیگر اسلامی مذاہب کے خلاف ہیں۔

ان صحابہ کے تشیع اور خلافت بنو عباس کی ابتدا میں فروغ پانے والے تشیع میں وہی فرق ہے جو عہد رسالت کے زہد اور تصوف کے زہد میں ہے۔ عہد رسالت میں زہد کا جو مفہوم ملتا ہے وہ ابن عربی یا عبدالقاہر سہروردی کے ہاں نہیں پایا جاتا۔ عہد رسالت کے زہد کو اگر تصوف کا اصول بنانا درست ہے تو پھر صحابہ کو بھی تشیع کے رہبر ماننا درست ہے۔ ہم اس نکتے سے کبھی غافل نہیں رہ سکتے کہ اسلامی زہد اور تصوف کے زہد میں بہت فرق ہے۔ اسی طرح صحابہ بھی امام علیؑ کے شیعہ تھے لیکن ان کا تشیع مختلف تھا۔ ہشام بن حکم، زرارہ بن اعین، میثم تمار اور ان کے ساتھیوں کا تشیع کچھ اور تھا۔ الغرض ان جانبدار

مصنفین نے مہاجرین و انصار کے تشیع کو مسخ کر کے پیش کیا ہے تا کہ لوگ تشیع کے سرچشمے کو دیکھ نہ سکیں۔
وہ یہ بھول گئے کہ رسول خداؐ نے بعثت سے لے کر رحلت تک ہر مناسب موقع پر حضرت علیؑ کی فضیلت اور ان کی قیادت کا تذکرہ فرمایا تھا۔ آنحضرتؐ نے اپنی رحلت سے دو ماہ قبل حجۃ الوداع سے لوٹتے ہوئے غدیرخم میں جہاں حسب روایات کم و بیش اسی ہزار مسلمان موجود تھے امام علیؑ کی سیاسی اور روحانی قیادت کا اعلان فرمایا تھا اور نبوت کے سوا تمام مناصب کے لیے موزوں قرار دیا تھا۔ آنحضرتؐ کے اس اعلان نے مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ بات راسخ کر دی تھی کہ خلافت و قیادت علیؑ کا حق ہے اور کسی کو یہ جرأت نہیں کہ وہ ان سے آگے بڑھنے کی کوشش کرے۔ اس طرح کے واضح اعلانات کی وجہ سے مہاجرین و انصار کی ایک جماعت امام علیؑ کی ولایت پر ثابت قدم رہی۔ ان صحابہ کو غدیرخم کا وہ اعلان اچھی طرح یاد تھا جب پیغمبر اسلامؐ نے تمام حاضرین سے دریافت فرمایا تھا: اَلَسْتُ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ ؟ کیا میں مومنوں کی جان پر اُن سے زیادہ اختیار نہیں رکھتا؟ سب نے بیک زبان کہا تھا کہ بیشک آپ اولیٰ بالتصرف ہیں اور جب سب نے کہا کہ آپ ہمارے حاکم علی الاطلاق ہیں تو اس وقت آنحضرتؐ نے فرمایا: مَنْ کُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِیٌّ مَوْلَاهُ. ”جس کا میں مولا ہوں اس کا علیؑ مولا ہے۔“

اس کے برعکس ابوبکر، عمر اور ابوعبیدہ بن جراح کی زیر قیادت جماعت نے بہت سی تدبیریں کیں تا کہ مسلمان امام علیؑ کی قیادت سے محروم رہیں۔ جب انصار نے یہ دیکھا کہ اس طرح کے حالات پیدا کیے جا رہے ہیں جن کے تحت رسول اکرمؐ کے نامزد فرد کو اقتدار ملنا مشکل ہو جائے گا تو انھوں نے اپنے لیے خلافت کا مطالبہ پیش کر دیا۔ انصار کو جو امام علیؑ اور آپ کے حامیوں کے پُرزور مؤید تھے عددی برتری حاصل تھی۔ انصار نے خلافت کا مطالبہ صرف اس لیے کیا تھا کہ طالع آزماؤں کا راستا روکا جاسکے اور حقدار خلافت زمام اقتدار سنبھال سکے۔ انصار اگرچہ اپنا مقصد حاصل کرنے میں ناکام رہے اور مہاجرین نے خلافت سنبھال لی لیکن اس کے باوجود انصار اپنے آپ کو دوسروں کی بہ نسبت خلافت کا اہل سمجھتے تھے کیونکہ انصار کے برابر کسی نے بھی رسول خداؐ کے لیے قربانیاں نہیں دی تھیں۔ چنانچہ سقیفہ میں زید بن ارقم انصاریؓ نے کہا تھا: ”اگر خلافت علیؑ کو دیدی جاتی تو ہم میں سے کوئی بھی اس سے اختلاف نہ کرتا لیکن تم نے خلافت ان سے دور کر دی اس لیے ہم تم سے زیادہ خلافت کے سزاوار ہیں۔“

حزب مخالف نے انصار کی قوت کو تقسیم کرنے کی پیش بندی کر رکھی تھی۔ امام علیؑ کے سیاسی مخالفین کو معلوم تھا کہ اوس اور خزرج کے دلوں میں حسد کی وہ آگ اب بھی جل رہی ہے جس کے سبب وہ ماضی میں لڑتے رہے ہیں اور اسلام کی برکت سے ان کی لڑائیاں رک گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب سعد بن عبادہ خزرجی نے انصار کی نمائندگی کا اعلان کیا تو قبیلہ اوس کا سربراہ اسید بن حضیر اٹھا اور اس نے

دور جاہلیت کے کینے کو بھڑکانا شروع کر دیا۔ اس نے اپنے قبیلے سے کہا: ”کیا تم بھول گئے کہ خزرج نے ماضی قریب میں تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا تھا؟ خدا کی قسم! اگر تم نے آج سعد بن عبادہ کو اپنا امیر بنا لیا تو خزرج کو ہمیشہ کے لیے تم پر برتری حاصل ہو جائے گی اور وہ تمھیں اقتدار میں کبھی کوئی حصہ نہیں دیں گے۔“
مہاجرین نے اپنے آدمی سے اس طرح کی گفتگو کروا کر انصار کی طاقت کو تقسیم کر دیا۔

حضرت ابوبکر اٹھے اور بولے: ”لوگو! یہ عمر بن خطاب ہیں اور یہ ابوعبیدہ بن جراح۔ ان میں سے تم جس کی چاہو بیعت کرلو۔“ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے ان سے کہا: ”کس میں یہ جرأت ہے کہ وہ آپ سے آگے بڑھے۔ آپ صدیق ہیں۔ آپ رسول خداؐ کے ساتھی اور یار غار ہیں۔“ پھر حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کی اور ان کی دیکھا دیکھی کچھ انصار نے بھی بیعت کی۔ اس کے بعد وہ حضرت ابوبکرؓ کو لے کر سقیفہ (چوپال) سے باہر آئے اور ان کی خلافت کے نعرے لگانے لگے۔ انھوں نے لوگوں کو دھمکایا کہ اگر کسی نے ان کی مخالفت کی تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور سخت سزا دی جائے گی یوں امام علیؑ کے سیاسی مخالفین نے خوف و ہراس کی فضا پیدا کر دی۔ چنانچہ عوام نے بھی حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کرلی اور ان کے حق میں نعرے لگانے شروع کر دیئے۔ آج کے جمہوری دور میں بھی عوام کا وہی حال ہے جو آج سے صدیوں پہلے تھا۔ وہ جب بھی کسی کی کامیابی کی خبر سنتے ہیں تو فوراً اس کے حق میں نعرے لگانے لگتے ہیں۔ اس موضوع پر ہم اپنی کتاب سیرت ائمہ اہلبیتؑ کی پہلی جلد (مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی پاکستان) میں روشنی ڈال چکے ہیں۔

یہاں ہمیں ڈاکٹر نشار، ڈاکٹر صبحی اور ڈاکٹر شیبی کے اس سوال کا جواب دینا ہے جو انھوں نے بار بار اٹھایا ہے کہ ”سلمانؓ، ابوذرؓ اور عمارؓ جیسے صحابہ کے تشیع کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی طرف عصمت، رجعت اور بداء جیسے شیعی عقائد کو منسوب کیا جائے جبکہ یہ شیعیت کے وہ بنیادی عقائد ہیں جس پر یہ مذہب قائم ہے۔ مہاجرین اولین کو ہشام بن حکم، زرارہ بن اعین اور میثم تمار کی طرح شیعہ سمجھنا درست نہیں۔“ ہمیں معلوم ہے کہ اس طرح کی موشگافیوں کا کیا مقصد ہے۔ یہ بیچارے دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ باقی فرقوں کی طرح شیعیت بھی معروضی حالات کی پیداوار ہے اور امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ شیعیت کے اصول بنتے رہے ہیں۔ شیعیت نہ تو کبھی اسلام کا حصہ رہی ہے اور نہ ہی اس کی اٹھان رسول اکرمؐ کی تعلیمات سے ہوئی ہے۔ آگے چل کر ہم مشہور مؤرخین کے حوالے سے ثابت کریں گے کہ تشیع اور اس کی تاریخ معروضی حالات کی مرہون منت نہیں ہے۔ جن لوگوں نے وفات پیغمبرؐ کے بعد امام علیؑ کا ساتھ دیا تھا انھوں نے ایسا رسول خداؐ کی تعلیمات کی وجہ سے ہی کیا تھا۔ رسول خداؐ نے دعوت ذوالعشیرہ سے حضرت علیؑ کی خلافت کے اعلان کا آغاز کیا تھا۔ اس کے بعد

آنحضرتؐ نے متعدد مرتبہ حضرت علیؑ کی وصایت کی تاکید کی تھی اور کسی کے لیے حیلے بہانے کی گنجائش نہیں چھوڑی تھی خاص کر آپ نے غدیر خم میں حضرت علیؑ کو مومنین کا آقا و مولا قرار دیا تھا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ عصمت، رجعت اور بداء شیعہ مذہب کے اصول ہیں جبکہ امام علیؑ کے ابتدائی شیعہ ان الفاظ سے نامانوس تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک صدر اول میں لفظ عصمت اتنا رائج نہیں تھا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ابتدائی شیعہ اس کے مفہوم سے ہی نابلد تھے۔ امام زین العابدینؑ کے پوتے کے بقول وہ عصمت کو اعتصام بحبل اللہ سے تعبیر کرتے تھے۔ ابتدائی شیعوں کے متعلق یہ سوچنا بیکار ہے کہ وہ امام علیؑ کی عصمت کے قائل نہیں تھے۔ سوال یہ ہے کہ کیا شیعیان علیؑ نے آیت مباہلہ نہیں پڑھی تھی؟ کیا انھیں معلوم نہیں تھا کہ اس آیت کے تحت علیؑ نفس رسولؐ ہیں؟ کیا انھوں نے آیت تطہیر بھی نہیں پڑھی تھی؟ کیا انھیں یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ آیت پنجتن پاک کے متعلق نازل ہوئی تھی؟ کیا ابتدائی شیعوں نے رسول اللہؐ سے متعدد بار یہ نہیں سنا تھا کہ عَلِیٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِیٍّ یَدُوْرُ مَعَہٗ کَیْفَمَا دَارَ۔ یعنی علیؑ حق کے ساتھ ہیں اور حق علیؑ کے ساتھ ہے۔ حق اُدھر جاتا ہے جدھر علیؑ جاتے ہیں۔[1]

پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ان احادیث مبارکہ کی رو سے حضرت علیؑ کی پیروی کو لازمی قرار دیا ہے۔ خدارا ہمارے ناقدین ہمیں سمجھائیں کہ عصمت اس کے علاوہ کسی اور چیز کا نام ہے؟ (اگر عصمت یہی ہے تو شیعیان علیؑ کا تو اس پر اعتقاد تھا) اور جہاں تک رجعت[2] اور بداء کے اُس مفہوم کا تعلق ہے جو ہمارے ناقدین سمجھ بیٹھے ہیں تو نہ یہ کل اصول مذہب تھے اور نہ آج ہیں۔

علیؑ اور اولاد علیؑ کا تشیع اسلام کے علاوہ کسی اصول و فروع کا متقاضی نہیں ہے۔

۱۔ صحیح ترمذی جلد ۲، صفحہ ۲۹۸ میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ (وآلہ) وسلم نے فرمایا:
رَحِمَ اللّٰہُ عَلِیًّا، اَللّٰھُمَّ اَدِرِ الْحَقَّ مَعَہٗ حَیْثُ دَارَ" خدا علیؑ پر رحم فرمائے۔ خداوندا حق کو اُدھر موڑ دے جدھر علیؑ ہو۔

۲۔ شیعیت کی طرف رجعت کا جو عقیدہ منسوب ہے اس سے آل محمدؐ کے اقتدار کی من کل الوجوہ واپسی مراد ہے جو مہدی موعود علیہ السلام کے زمانے میں ہوگی۔ آپ اپنے دور حکومت میں اسلام کے تمام گوشوں کو دنیا کے سامنے مجسم کرکے دکھائیں گے اور اس سلسلے میں وارد احادیث کی تاویل ضروری ہے۔ شیعہ عقائد میں "بداء" کا عقیدہ بھی شامل ہے جو شیعی احادیث میں واضح ہونے اور ظاہر ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے: وَبَدَا لَھُمْ مِّنَ اللّٰہِ مَا لَمْ یَکُوْنُوْا یَحْتَسِبُوْنَ یعنی خدا کی طرف سے ان کے لیے وہ کچھ ظاہر ہوا جس کا انھیں گمان تک نہیں تھا۔ ہاں اگر لفظ بداء سے جدید علم کی وجہ سے ارادے کی تبدیلی مراد لی جائے تو اس کا کوئی شیعہ قائل نہیں ہے۔ ائمہ اہلبیتؑ اور علمائے شیعہ نے اس عقیدے کی پرزور تردید کی ہے اور اس نظریے کے حامل افراد کو کافر قرار دیا ہے۔ (مؤلف)
رجعت اور بداء کی تفصیل اور تفہیم کے لیے علامہ محمد رضا مظفر کی کتاب "مکتب تشیع" مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی دیکھیے۔

کیا تشیع سبائی فتنہ ہے؟

کچھ افراد یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ شیعیت قتل عثمانؓ کے نتیجے میں پیدا ہوئی اور یہ عبداللہ بن سبا کی اختراع ہے جس نے سب سے پہلے وصایت اور حق الٰہی کا نظریہ پیش کیا تھا۔ ایسے ہی دعویداروں میں ابوالحسن ملطی بھی شامل ہے۔ جس نے اپنی کتاب الرد علی اهل الاهواء والبدع میں لکھا ہے:

"فرقہ امامیہ کا تعلق ملحد روافض سے ہے اور ان کے مذہب کی نشوونما عبداللہ بن سبا یہودی کے ذریعے ہوئی تھی جس نے اسلام کا لبادہ اوڑھ رکھا تھا۔"

ڈاکٹر علی سامی نشار نے اس کی تائید کرتے ہوئے **نشاۃ الفکر الفلسفی الاسلام** کے صفحہ ۱۸ پر لکھا ہے: "کچھ یہودی احبار اور کاہنوں نے جو مسلمان ہوئے امام معصوم اور خاتم الاوصیاء کا نظریہ پیش کرکے مسلمانوں کو یہ باور کرایا کہ سابق خلفاء نے جان بوجھ کر علیؑ کو خلافت سے دور رکھا۔ کتب عقائد اس بات پر متفق ہیں کہ سب سے پہلے عبداللہ بن سبا نے ہی امام علیؑ کی عصمت کا نظریہ پیش کیا تھا۔ ابوبکرؓ اور عمرؓ کی حکومت میں خلافت کے متعلق حق الٰہی کا نظریہ سرے سے موجود ہی نہیں تھا۔ ابن سبا اس باطنی تحریک کا سرخیل تھا جس کا مقصد اسلام کو ختم کرنا تھا۔"

ڈاکٹر نشار نے اس فکر کو کھینچ تان کر "فکر فلسفی" کے نام سے پیش کیا ہے۔ میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ ڈاکٹر نشار اس بات پر کیسے مطمئن ہوئے اور انھوں نے اس داستان کو غیر متنازعہ سمجھ کر "مسلمات اولیہ" کے طور پر کیونکر پیش کیا!! کیا کسی یونیورسٹی کے پروفیسر کو یہ بات زیب دیتی ہے کہ وہ ایک من گھڑت داستان کو پورے وثوق کے ساتھ نقل کرے اور تاریخی حقائق، رواۃ اور مجموعہ احادیث سے تجاہل عارفانہ برتتے ہوئے اسے ضروری مسائل[1] سمجھ کر یوں پیش کرے گویا اس کا تعلق مسلمات

۱۔ اسلامی عقائد کو ضروری اور نظری دو خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ضروری عقائد وہ قطعی عقائد ہیں جن کا منکر دین اسلام سے خارج ہوجاتا ہے مثلاً توحید، نبوت اور قیامت وغیرہ۔ وہ عقائد نظری کہلاتے ہیں جن کے لیے تحقیق اور دلیل پیش کرنا لازمی ہو اور جن میں ارباب مذاہب میں اختلاف ممکن ہو مثلاً خدا کی صفات، رسول کی عصمت، بداء اور رجعت وغیرہ۔ ضروری عقائد کا منکر کافر ہوتا ہے جبکہ نظری عقائد کا منکر کافر نہیں ہوتا۔ (رضوانی)

سے ہو اور وہ بھی اس حالت میں کہ اس نے یہ داستان اپنے ان بزرگوں سے نقل کی ہو جو علیؑ اور شیعیان علیؑ کے کٹر دشمن تھے۔

درحقیقت ابن سبا تاریخ کا ایک فرضی کردار ہے۔ اسے شیعیت کا بانی بنا کر پیش کرنا اور یہ کہنا کہ اس نے اسلام کو ختم کرنے کی سازش کی تھی قطعاً بے بنیاد دعویٰ ہے۔ حضرت علیؑ کی خلافت بلافصل کے بارے میں ابن اسحاق، ابن حاتم، ابن مردویہ، ابو نعیم، بیہقی، حاکم اور طبری نے متعدد احادیث نقل کی ہیں۔ خلافت علیؑ کی جو نصوص احمد بن حنبل نے اپنی "مسند" میں، ابن اثیر نے اپنی "تاریخ" میں، نسائی نے اپنی "سنن" میں، ثعلبی نے اپنی "تفسیر" میں نیز سیوطی، بغوی اور ابن ہشام نے اپنی اپنی "سیرت" میں، عبداللہ عنان نے تاریخ الجمعیات میں اور محمد حسین ہیکل نے "حیات محمدؐ" کے پہلے ایڈیشن میں نقل کی ہیں کیا ان کو شیعیت کا سرچشمہ قرار نہیں دیا جاسکتا؟ ان تمام حقائق کے باوجود ڈاکٹر نشار نے اپنی حتمی رائے قائم کی ہے اور اسے اس طرح پیش کیا ہے گویا وہ مورخین و محدثین کے درمیان ایک مسلمہ امر ہو۔ انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قتل عثمانؓ سے پہلے حضرت علیؑ کی خلافت بلافصل کا کوئی تصور موجود نہیں تھا حالانکہ ان کے دسیوں ہم مذہب محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ عہد رسالت میں خلافت علیؑ کا تصور موجود تھا۔

تاریخی حقیقت یہ ہے کہ سیف بن عمر تمیمی نے دوسری صدی کے نصف آخر میں بڑی چابکدستی سے خامہ فرسائی کرتے ہوئے عبداللہ بن سبا کی داستان گھڑی اور اس گھڑنت کے ٹھیک ایک سو بیس سال بعد یہ بات پھیلائی گئی کہ شیعیت کا بانی مبانی عبداللہ بن سبا تھا۔

سیف بن عمر کے علاوہ اس فرضی داستان کو کسی اور نے بیان نہیں کیا اور ہر دور میں ابن سبا کا وجود ایک سوالیہ نشان رہا ہے۔ محققین کی ایک جماعت کی سوچی سمجھی رائے ہے کہ ابن سبا کا وجود ایک "تخیل" سے زیادہ کچھ نہیں۔

ڈاکٹر نشار نے ایسی روایات ان متعصب افراد سے نقل کی ہیں جو شیعہ مذہب کے تمام فرقوں کو اسلام سے خارج سمجھتے اور کافر قرار دیتے تھے۔ نشار نے ابن تیمیہ اور عبداللہ بن قصیمی پر بھروسا کیا ہے جو شیعیت سے پورے قطب کے فاصلے پر کھڑے تھے۔ قصیمی نے اپنی کتاب الصراع بین الاسلام والوثنیۃ میں لکھا ہے کہ شیعیت کی خشت اول ابن سبا نے رکھی تھی۔

جب تعصب اتنا اندھا ہو تو ہمیں نشار کے موقف پر کوئی تعجب نہیں ہوتا۔ شیخ محمد ابو زہرہ کے اس قول پر بھی ہمیں کوئی تعجب نہیں جو انھوں نے المذاہب الاسلامیہ میں پیش کیا ہے کہ عبداللہ بن سبا طاغوت اکبر تھا اور اسی نے امام علیؑ کی ولایت، وصایت اور پیغمبر خداؐ کی رجعت کا عقیدہ پیش کیا تھا اور

شیعہ مذہب ایسے ہی فتنوں کے سائے میں پروان چڑھا تھا۔

ایسے متعصب مؤرخین و محدثین سے ہم پوچھتے ہیں کہ جس ابن سبا کو انھوں نے تاریخ ساز حیثیت سے پیش کیا ہے — اور دعویٰ کیا ہے کہ اس نے مسلمانوں میں پھوٹ ڈال کر ان کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا تھا جس کے نتیجے میں خونریز جنگیں ہوئیں جن میں لاکھوں انسان کھیت رہے — آخر اس کے متعلق ابتدائی مؤرخین نے چپ کیوں سادھ رکھی تھی اور کیا وجہ تھی کہ ابن شہاب زہری، عروہ بن زبیر، ابان بن عثمان، ابوبکر بن حزم، موسیٰ بن عقبہ اور واقدی نے اس "تاریخ ساز شخصیت" کا ذکر تک نہیں کیا جبکہ مذکورہ افراد نے ہی بنی امیہ کے آخری عہد میں حدیث وتاریخ کو مدون کیا تھا۔ اگر ابن سبا کا کوئی دھندلا سا وجود بھی ہوتا تو امام علیؑ کے سب سے بڑے دشمن معاویہ نیز اس کے حاشیہ بردار اس کا ذکر ضرور کرتے کیونکہ معاویہ امام علیؑ اور ان کے پیروکاروں کو بدنام کرنے کے لیے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا تھا۔ آخر یہ شخصیت دوسری صدی کے نصف آخر تک دنیا کی نظروں سے اوجھل کیسے رہی؟ سیف بن عمر وہ پہلا آدمی ہے جس نے اس شخصیت کو اس کے کارناموں سمیت "دریافت" کیا یعنی ابن سبا کے وجود کا انکشاف دوسری صدی کے نصف آخر کے ابتدائی سالوں میں ہوا۔ سیف کے متعلق محققین کا اتفاق ہے کہ وہ نہایت جھوٹا شخص تھا اور بنی عباس کے حکام کو خوش کرنے کے لیے نت نئے افسانے بناتا تھا چنانچہ جب اس نے دیکھا کہ علوی بنی عباس کے لیے چیلنج بنتے جا رہے ہیں تو اس نے علویوں کو بدنام کرنے کے لیے ابن سبا کا افسانہ لکھا۔ بہت سے عرب اور کچھ مستشرق محققین نے ابن سبا کے متعلق اپنے شکوک کا اظہار کیا ہے۔ بہت سے محققین نے اس کو ایک طبع زاد افسانہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اس دور کے حکمرانوں کے ہاتھ مضبوط کرنے اور ان کے مخالف علویوں کو بدنام کرنے کی غرض سے یہ افسانہ بنایا گیا کیونکہ اس وقت علوی ہی بنی عباس کی حکومت کے لئے دردِ سر بنے ہوئے تھے۔

برنارڈ لوِس Bernard Lewis نے ابن سبا کے وجود پر سوالیہ نشان ڈالتے ہوئے لکھا ہے: "جدید تحقیق سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ واقعات کی من پسند توجیہ کرنے کی خاطر ابن سبا کا خاکہ بنایا گیا اور دوسری صدی کے محدثین نے اپنی آراء کو سہارا دینے کے لیے اس خاکے میں رنگ آمیزی کی۔"

لوِس کے علاوہ وِل ہوزن Julius Wellhaussen اور فریڈ لینڈر Fred Lender جیسے مستشرقین[1] نے اسلامی مصادر کے گہرے مطالعے کے بعد لکھا: "جس مذہب کو ابن سبا سے منسوب کیا گیا ہے وہ

۱۔ وہ مغربی دانشور جو مشرقی علوم، ثقافت یا مذاہب وغیرہ پر تحقیق کرتے ہیں Orientalists یعنی مستشرقین کہلاتے ہیں۔ اس کتاب میں اسلام پر تحقیق کرنے والے عیسائی اور یہودی Orientalists کو مستشرقین لکھا گیا ہے جن کی تحقیق کا مقصد حق کی تلاش نہیں بلکہ اسلام پر اعتراضات کرنا ہے۔ (رضوانی)

متاخرین کی اختراع ہے۔'' بعض مستشرقین مثلاً کایٹانی Kaytani نے ابن سبا کے وجود کا اس لیے انکار کیا ہے کہ ابن سبا کے نظریات اس دور کے حالات سے مطابقت نہیں رکھتے۔ ڈاکٹر صبحی نے اپنی کتاب نظریۃ الامامۃ میں لکھا ہے کہ کایٹانی کے مطابق ''یہ سوچنا درست نہیں کہ ۳۵ھ میں ایک تحریک اتنے منظم انداز میں چلی ہو کیونکہ یہ بات اس وقت کے معروضی حالات سے لگا نہیں کھاتی۔ وہ قبائلی نظام کا دور تھا جس میں شیخ قبیلہ بادشاہ سمجھا جاتا تھا چنانچہ قبائلی نظام میں اس طرح کی تحریک کے پنپنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ابن سبا کا واقعہ ابتدائی عباسی دور کی عکاسی کرتا ہے۔ اموی دور تک شیعیت ایک منظم عقیدہ بن کر سامنے نہیں آئی تھی۔ امام علیؑ اور امام حسینؑ کی شہادت اور اس کے بعد کے واقعات کے نتیجے میں شیعیت منظم صورت میں سامنے آئی جس کا اظہار شیعہ متکلمین کے ذریعے ہوا۔''

ڈاکٹر طہٰ حسین نے تاریخی حوالے سے ابن سبا کے وجود کا انکار کرتے ہوئے علیؓ و بنوہٗ میں لکھا ہے: ''عجیب بات ہے کہ شیعیت کو سبائی فتنہ کہنے والے مؤرخین جنگ صفین کے تذکرے میں سبائی فرقے کو بالکل گول کر گئے۔ جنگ صفین میں سبائی فرقے اور اس کے بانی ابن سودا کے ذکر کو نظر انداز کرنے سے کم از کم اتنی بات تو کھل جاتی ہے کہ ابن سودا کا کہیں کوئی وجود نہیں تھا۔ جب شیعوں کے دیگر اسلامی فرقوں سے مناظرے ہوئے تو شیعہ مخالفین نے شیعوں کو بدنام کرنے کے لیے یہ شوشہ چھوڑا کہ ابن سبا ایک یہودی تھا جو اسلام میں تخریب کاری کے لیے داخل ہوا تھا۔ بفرض محال اگر اس کے وجود کو مان بھی لیا جائے تب بھی وہ اتنا خطرناک نہیں تھا جتنا مؤرخین نے اسے جتایا ہے اور خلافت عثمانؓ کے آخری اور خلافت علیؑ کے ابتدائی دور کی فیصلہ کن شخصیت قرار دیا ہے۔ انھوں نے خوارج کے لیے ایسا کوئی وجود تخلیق نہیں کیا کیونکہ خوارج کا تعلق شیعوں سے نہیں تھا اور وہ خلافت کے راستے کا پتھر نہیں تھے۔''

ڈاکٹر صبحی نے اپنی کتاب نظریۃ الامامۃ میں لکھا ہے: ''مؤرخین اور علمائے عقائد نے مبالغہ آرائی کرتے ہوئے ابن سبا کے وجود کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے کیونکہ قتل عثمانؓ کے بعد جب حضرت علیؑ خلیفہ بنے تو ان کے خلاف ایک جنگ چھیڑ دی گئی۔ اس جنگ میں بی بی عائشہؓ کے ساتھ ان صحابہ نے بھی حصہ لیا تھا جو رسول خداؐ کے ساتھ غزوات میں شریک تھے اور جنھوں نے اساس اسلام قائم کرنے کے لیے رسول خداؐ کے ساتھ زحمتیں اٹھائی تھیں چنانچہ ان مؤرخین کو صحابہ پر غدر کا الزام عائد کرنا اچھا نہیں لگتا تھا۔ ان افسوسناک واقعات کے لیے انھیں ایک ''قربانی کے بکرے'' کی ضرورت تھی اور انھوں نے ابن سبا کی صورت میں قربانی کا بکرا ڈھونڈ لیا۔ انھوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ دعویٰ بھی کیا کہ اُسی نے نظریہ وصایت پیش کیا تھا جس کے نتیجے میں تشیع نے جنم لیا۔''

ڈاکٹر صبحی کی اس بے لاگ رائے کا مقصد یہ ہے کہ اسلامی فرقوں کی تاریخ لکھنے والوں

نے اصحاب رسولؐ کو مسلمانوں کے قتل سے بری ثابت کرنے کے لیے ابن سبا کا فرضی وجود تراشا اور مسلمانوں کے قتل عام کی ذمے داری اس کے سر ڈال دی۔ ہمیں اسلامی فرقوں کی تاریخ لکھنے والوں اور سلفیوں پر تعجب ہے جنھوں نے صحابہ کو بے گناہ ثابت کرنے کے لیے قرطاس تاریخ پر ابن سبا کو پیدا کرکے اس کی طرف سبائی فرقے کو منسوب کر دیا اور تمام شیعہ عقائد کا ملبہ اس پر گرا دیا۔

اسلامی فرقوں کی تاریخ لکھنے والوں بالخصوص سلفیوں نے پہلے تو ابن سبا کو پیدا کیا پھر اس کی طرف سبائی فرقے کو منسوب کیا اور بالآخر تاریخ اسلام کی تمام خرافات اس کے کھاتے میں ڈال دیں۔ چنانچہ کل کے متعصب اہل قلم اور آج کے نام نہاد دانشور بڑی ڈھٹائی سے یہ دعویٰ کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں کہ شیعیت ہی ہر دور میں اسلام دشمن سرگرمیوں کی پناہ گاہ رہی ہے۔ حد یہ ہے کہ انھوں نے ایسے فرقوں کی خرافات کو بھی شیعیت کے سر منڈھ دیا ہے جن کا شیعیت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کو یہ اقرار کرنا پڑا کہ ابن سبا کا فرضی وجود ان لوگوں کی اختراع ہے جنھیں ائمہ اہلبیتؑ سے خدا واسطے کا بیر تھا اور جنھوں نے شیعہ آثار و معالم کو مسخ کرنے کی اپنی سی کوشش کی تھی۔ عرب اور بہت سے مستشرق اہل قلم جب ایسے واقعات پر بحث کرتے ہیں جن میں ابن سبا اور سبائی فتنوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے تو وہ اس کے گرد سوالیہ نشان ڈالتے ہیں اور ابن سبا کو ایک فرضی وجود بتاتے ہیں۔

حضرت عمارؓ کو ابن سبا کا نام دیا گیا

ہماری نظر میں حضرت عمار یاسر رضی اللہ عنہ کا نام چھپانے کے لیے انھیں بطور استعارہ ابن سبا کہا جاتا ہے کیونکہ وہ حضرت عثمانؓ کی سیاست اور ان کی مالی بے ضابطگیوں کے شدید ناقد تھے۔

ڈاکٹر علی الوردی اپنی کتاب وعاظ السلاطین کے صفحہ ۲۷۳ پر لکھتے ہیں:

''میری سوچی سمجھی رائے ہے کہ ابن سبا کی داستان اول تا آخر بڑی مہارت کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ قریش میزان سیاست کے چاند تارے تو تھے نہیں البتہ قصہ گوئی کے ماہر ضرور تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے دور میں وہ اپنی نجی محفلوں میں اشاروں کنایوں میں حضرت عمار یاسرؓ کو گالیاں دیتے تھے کیونکہ کھلے بندوں ایسا کرنا ان کے مفاد میں نہیں تھا۔ جب لوگ قریش کے منہ سے ابن سودا کی برائیاں سنتے تو خیال کرتے کہ شاید یہ کوئی اور شخص ہے لیکن کسے معلوم تھا کہ آگے چل کر ابن سودا کے گرداگرد داستانیں جنم لیں گی۔ عجیب بات یہ ہے کہ ابن سبا کی طرف جن باتوں کو منسوب کیا گیا ہے وہ کسی نہ کسی طرح حضرت عمار یاسرؓ میں موجود تھیں۔ یہ نکتہ انتہائی اہم ہے کہ حضرت عمار یاسرؓ کی سوانح عمری کا مطالعہ کرنے والا ان میں اور ابن سبا میں حیرت انگیز مشابہت دیکھ سکتا ہے اور اس مشابہت پر صرف

مجھے ہی نہیں قارئین کو بھی بڑی حیرت ہوگی۔ مؤرخین نے ابن سبا کو ابن سودا لکھا ہے جبکہ حضرت عمارؓ کو بھی ابن سودا کہا جاتا تھا۔ قدیم الایام سے عربوں میں یہ دستور رہا ہے کہ انھیں جس شخص سے دشمنی ہوتی اس کا نام حقارت سے لیتے تھے۔ جب رسول اکرمؐ نے اعلان رسالت کیا تو قریش دشمنی کے سبب آپؐ کو ابن ابی کبشہ اور حضرت عمرؓ کو ابن ختنمہ کہتے تھے۔ حضرت عمارؓ کی تو اُن کی نظر میں کوئی حیثیت ہی نہیں تھی اس لیے وہ انھیں ابن سمیہ، ابن متکا اور ابن السودا کہتے تھے۔

حضرت عمارؓ یمن کے رہنے والے تھے اور ہر یمنی کو ابن سبا کہنا درست ہے کیونکہ اہل یمن کے جداعلیٰ کا نام سبا بن یشخب بن یعرب بن قحطان تھا۔ قرآن مجید میں بھی آیا ہے کہ ہُدہُد نے حضرت سلیمانؑ سے کہا: وَجِئْتُکَ مِنْ سَبَاٍ بِنَبَاٍ یَّقِیْنٍ میں آپ کے پاس ملک سبا سے یقینی خبر لے کر آیا ہوں۔ اس آیت میں سبا سے مراد ملک یمن ہے۔ حضرت عمارؓ کا سب سے بڑا "جرم" یہ تھا کہ وہ امام علیؑ سے بے پناہ محبت کرتے تھے اور ان کی بیعت کی ترغیب دیتے تھے۔

آلوسی نے تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمارؓ سے پوچھا کہ سورۂ نمل کی آیت ۸۲ وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ تُکَلِّمُهُمْ میں دَآبَّةُ الْاَرْضِ سے کیا مراد ہے؟ حضرت عمارؓ نے کہا کہ علیؑ بن ابی طالبؑ دابۃ الارض ہیں۔ اتفاق دیکھئے کہ ابن سبا کی طرف جو عقائد منسوب کیے گئے ہیں ان میں سے ایک امام علیؑ کی رجعت ہے۔ حضرت عثمانؓ کے دور میں حضرت عمارؓ مصر گئے تو وہاں انھوں نے خلیفہ پر سخت تنقید کی جس کی وجہ سے والیٔ مصر ان پر ناراض ہوا تھا اور اُس نے انھیں سزا دینے کا ارادہ کیا تھا۔ ابن سبا کے متعلق بھی مؤرخین نے یہی لکھا ہے کہ اُس نے مصر کے شہر فسطاط کو اپنی دعوت کا مرکز بنایا تھا اور اپنے دوستوں کو وہاں سے خطوط لکھے تھے۔ ابن سبا اور حضرت عمارؓ کے درمیان ایک اور مماثلت یہ ہے کہ ابن سبا نے کہا تھا کہ حضرت عثمانؓ نے خلافت پر ناجائز قبضہ کیا ہے جبکہ یہ علیؑ بن ابی طالبؑ کا حق ہے۔ دراصل یہ بات حضرت عمارؓ نے اس وقت کہی تھی جب عبدالرحمٰن بن عوف نے حضرت عثمانؓ کی خلافت کا اعلان کیا تھا۔ حضرت عمارؓ نے مسجد نبوی میں چیخ کر کہا تھا:

"اے گروہ قریش! تم نے امر خلافت کو خانوادۂ رسولؐ سے کبھی اِدھر پھیرا کبھی اُدھر۔ مجھے امید ہے کہ خدا تم سے اس منصب کو چھین کر دوسروں کے ہاتھوں میں اسی طرح دیدے گا جس طرح تم نے یہ منصب اس کے اہل سے چھین کر نااہلوں کے حوالے کر دیا ہے۔"

مؤرخین لکھتے ہیں کہ بصرہ میں امام علیؑ اور بی بی عائشہؓ میں صلح کے امکانات پیدا ہوگئے تھے لیکن ابن سبا نے دخل در معقولات کر کے انھیں سبوتاژ کر دیا تھا۔ جنگ جمل میں حضرت عمارؓ نے قائدانہ

کردار ادا کیا تھا۔ وہ امام حسنؑ اور مالک اشترؓ کے ساتھ کوفہ گئے اور انھوں نے اہل کوفہ کو امام علیؑ کے لشکر میں شامل ہونے کی دعوت دی۔ حضرت عمارؓ کو لشکر امام میں دیکھ کر حضرت زبیر پریشان ہو گئے اور ان ہی کی وجہ سے حضرت زبیر نے میدان چھوڑنے کا فیصلہ کیا تھا کیونکہ انھوں نے مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت دسیوں صحابہ کے ساتھ رسول اکرمؐ سے یہ سن رکھا تھا کہ إِنَّ عَمَّارًا مَعَ الْحَقِّ وَتَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ.[1] عمارؓ حق کے ساتھ ہوں گے اور ایک باغی گروہ انھیں قتل کرے گا۔

مؤرخین نے حضرت ابوذرؓ پر بھی یہ الزام عائد کیا ہے کہ ابن سبا نے ہی انھیں "اشتراکیت" کی تعلیم دی تھی۔ حضرت عمارؓ اور حضرت ابوذرؓ آپس میں گہرے دوست تھے اور دونوں امام علیؑ کے مکتب سے فیض یاب ہوئے تھے اور امام کے پاس آمد و رفت رکھتے تھے، ان سے مشورے لیتے تھے اور تینوں بزرگوار ایک دوسرے سے تعاون کرتے تھے۔

حضرت ابوذرؓ حضرت عثمانؓ کی مالی بے قاعدگیوں کی کھل کر مخالفت کرتے تھے کیونکہ انھوں نے دیکھا تھا کہ مسلمانوں کا مال مستحقین کے بجائے بنی امیہ کی جیب میں جا رہا ہے اور اس سلسلے میں اسلام کے قوانین سرعام پامال ہو رہے ہیں۔ حضرت ابوذرؓ، حضرت عمارؓ اور صحابہ کی ایک جماعت جو ان مالی بے قاعدگیوں پر گہری نظر رکھے ہوئے تھی مسلمانوں کا مال بے دردی سے لٹتا ہوا دیکھتی تو ہر طرح کی سزا کے خوف سے بے نیاز ہو کر احتجاج کرتی۔ اس احتجاج پر حضرت عثمانؓ نے اپنے ایک خطبے میں سخت ردعمل ظاہر کرتے ہوئے کہا تھا: ہم نے اس مال سے اپنی ضرورت کے مطابق حصہ لیا ہے۔ اگر یہ کسی کو ناپسند ہے تو ہمیں اس کی کوئی پروا نہیں۔

حضرت عمارؓ نے کھڑے ہو کر کہا: میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ اس پالیسی کو ناپسند کرنے والا میں پہلا شخص ہوں۔ امام علیؑ نے حضرت عثمانؓ کو دوٹوک جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا:

۱۔ مصباح اللغات مرتبہ عبدالحفیظ بلیاوی مطبوعہ تاج آفسٹ پریس اردو بازار دہلی ۱۹۶۹ء میں بغی کے ذیل میں لکھا ہے کہ فِئَةٌ بَاغِيَةٌ سے مراد ہے "امام عادل کی اطاعت سے نکلنے والی جماعت۔"

المعجم الوسیط مطبوعہ مصر ۱۹۷۲ء کے صفحہ ۶۵ پر لکھا ہے "اَلْبَاغِيُ: اَلظَّالِمُ الْمُسْتَعْلِيُ، اَلْخَارِجُ عَلَى الْقَانُوْنِ. جمع: بُغَاة. وَفِئَةٌ بَاغِيَةٌ. وفی الحدیث "وَيْلَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ"

المنجد میں جو دارالاشاعت کراچی نے عربی اردو میں نظرثانی کے بعد چھاپی ہے فِئَةٌ بَاغِيَةٌ کا لفظ موجود ہی نہیں ہے۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث ہے: وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ عَمَّارٌ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللّٰهِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ.

افسوس! عمارؓ کو ایک باغی جماعت قتل کرے گی۔ عمارؓ انہیں اللہ کی طرف بلا رہے ہوں گے اور وہ ان کو جہنم کی طرف بلا رہے ہوں گے۔ (صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۶۹ مطبوعہ دارالاشاعت کراچی) اس حدیث میں فِئَةٌ بَاغِيَةٌ کو سمجھنے کے لیے المنجد سے مدد نہیں مل سکے گی۔ (رضوانی)

"تمہارے اور اموال مسلمین کے درمیان رکاوٹ ڈالی جائے گی۔"

بیت المال کے متعلق عادلانہ پالیسی کا دفاع بعض مؤرخین کو اتنا ناگوار گزرا کہ انھوں نے حضرت ابوذرؓ کو اشتراکی تک کہہ دیا اور لکھا کہ ابن سبا نے حضرت ابوذرؓ کو اشتراکیت کی تعلیم دی تھی۔

حضرت ابوذر غفاریؓ ایک جلیل القدر صحابی تھے۔ ہمیں ان کے موقف کا بخوبی علم ہے۔[1] وہ اسلام اور جوہر اسلام کو نافذ کرنے کے داعی تھے۔ انھیں کمیونسٹ یا سوشلسٹ کہنے سے ان کی عظمت کم نہیں کی جاسکتی۔ وہ اسلام کے عادلانہ مالی نظام کے علمبردار تھے۔ ان کو اشتراکیت سے کیا تعلق تھا (یہ تو ہمارے دور کی اصطلاح ہے)۔ انھیں اسلام کا عادلانہ مالی نظام سکھانے کے لیے کسی "ابن سبا" کی ضرورت نہیں تھی۔ انھیں اس نظام کو سمجھنے کے لیے ایک یہودی کی کیا ضرورت تھی جو ان کے بقول مسلمانوں کی صفوں میں تخریب کاری کے لیے داخل ہوا تھا۔

ہر وہ شخص جس نے حضرت ابوذرؓ کی سوانح عمری پڑھی ہے اور جو ان کے ایمان کی پختگی سے واقف ہے وہ کبھی اس طرح کی بیہودہ بات قبول نہیں کرسکتا۔ ڈاکٹر علی الوردی اپنی بحث کو سمیٹتے ہوئے لکھتے ہیں: "مذکورہ بالا مشابہتوں کے بعد اس حقیقت میں کوئی شک نہیں رہ جاتا کہ مؤرخین نے جسے ابن سبا کہا ہے وہ دراصل رسول اکرمؐ کے جلیل القدر صحابی اور امام علیؑ کے وفادار ساتھی حضرت عمارؓ ہیں۔ بنی امیہ حضرت عمارؓ کا نام لینے سے کتراتے تھے اس لیے وہ ابن سبا اور ابن سودا کے کنائے استعمال کرتے تھے جس سے سننے والوں کی اکثریت کو پتا نہیں چلتا تھا کہ ان کا اشارہ کس شخص کی طرف ہے۔"

ڈاکٹر علی الوردی کی تائید ان مؤرخین کے بیانات سے بھی ہوتی ہے جنھوں نے ابن سبا کی "پراسرار" شخصیت کے گرد سوالیہ نشان لگائے ہیں۔ ان میں سے بعض نے خدالگتی بات کہہ دی ہے

۱۔ جب معاویہ نے حضرت ابوذرؓ کو شام بدر کیا اور وہ بے کجاوہ اونٹ پر مدینہ پہنچے تو اُن کی رانوں کا گوشت ادھڑ چکا تھا۔ وہ اسی زخمی حالت میں دربار عثمانی چلے آئے جہاں عبدالرحمٰن بن عوف کا ترکہ تقسیم کے لیے حضرت عثمانؓ کے پاس لایا گیا تھا۔ اُن کے مال کا اتنا اونچا ڈھیر لگا ہوا تھا کہ دربار میں دوسری طرف کھڑا آدمی نظر نہیں آتا تھا۔

حضرت عثمانؓ نے کہا: "میں عبدالرحمٰن کے لیے بھلائی اور سعادت کی امید رکھتا ہوں۔ وہ صدقہ دیتا تھا، مہمان داری کرتا تھا اور جو کچھ تم دیکھ رہے ہو وہ چھوڑ کر مرا ہے۔"

کعب الاحبار نے کہا: "یا امیرالمومنین! آپ نے بجا فرمایا۔"

یہ سن کر حضرت ابوذرؓ نے اپنا عصا کعب کے سر پر مارا اور کہا: "اے یہودی کی اولاد! تو ہمیں ہمارا دین سکھاتا ہے۔" پھر انھوں نے سورۂ توبہ کی آیت ۳۴ تلاوت فرمائی وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ یعنی جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اُس کو راہ خدا میں خرچ نہیں کرتے اُن کو دردناک عذاب کی خبر سنا دو۔ (مسعودی، مروج الذہب ج ۲، ص ۳۴۰ مطبوعہ بیروت) رضوانی

کہ تاریخ میں ابن سبا نام کا کوئی شخص نہیں گزرا۔ دراصل قریش اور بالخصوص بنی امیہ کو حضرت عمارؓ کی چیخوں نے پریشان کر دیا تھا۔ حضرت عمارؓ ذاتی وجوہ کی بنا پر بنی امیہ کی مخالفت نہیں کرتے تھے بلکہ ان کی مخالفت یہ تھی کہ بنی امیہ نے رسول خداؐ کے راستے کو تبدیل کر دیا تھا۔

بنی امیہ حضرت عمارؓ کو ابن سبا اور ابن سودا کے ناموں سے یاد کرتے تھے۔ اس بات کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے مفسرین و محدثین نے سورۂ حجرات کی آیت ۱۷ يَمُنُّوْنَ عَلَيْكَ اَنْ اَسْلَمُوْا کے ضمن میں تحریر کیا ہے۔ اس آیت کے ذیل میں علماء نے لکھا ہے کہ مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت حضرت عمارؓ نے بڑی جانفشانی سے حصہ لیا تھا۔ ہر صحابی ایک ایک اینٹ اٹھاتا تھا لیکن حضرت عمارؓ دو دو اینٹیں اٹھاتے تھے جبکہ بعض افراد ایسے بھی تھے جو صرف آنا جانا ہی کرتے تھے اور کسی کام میں ہاتھ نہیں بٹاتے تھے۔ حضرت عمارؓ کے اینٹیں اٹھانے سے کچھ غبار اٹھا تو حضرت عثمانؓ نے اپنی آستین ناک پر رکھ لی۔

اس وقت حضرت عمارؓ نے یہ اشعار کہے:

لَا يَسْتَوِیْ مَنْ يَّعْنِیْ الْمَسَاجِدَا
يَظَلُّ فِيْهَا رَاكِعًا وَّسَاجِدًا
وَمَنْ يُّرٰی عَنِ الْغُبَارِ حَائِدًا
يَعْرِضُ عَنْهَا جَاحِدًا مُّعَانِدًا

مساجد تعمیر کرنے والا اور دن بھر ان میں رکوع و سجود کرنے والا اس شخص کے برابر نہیں ہو سکتا جو غبار دیکھ کر ناک بھوں چڑھاتے ہوئے ہٹ جائے۔

حضرت عثمانؓ، حضرت عمارؓ کی طرف متوجہ ہوئے اور اکثر روایات کے مطابق انھوں نے عمارؓ سے کہا: ابن سودا! تمہارا اشارہ میری طرف ہے؟ اس کے بعد حضرت عثمانؓ ناراض ہو کر رسول اکرمؐ کی خدمت میں آئے اور کہنے لگے: یا رسول اللہ! ہم اپنی بے عزتی کرانے کے لیے تو اسلام میں داخل نہیں ہوئے تھے۔ یہ سن کر رسول اکرمؐ نے فرمایا: تم نے اپنے اسلام کو برباد کر لیا ہے۔ یہاں سے جاؤ۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی: يَمُنُّوْنَ عَلَيْكَ اَنْ اَسْلَمُوْا (اے رسولؐ) یہ لوگ تم پر احسان دھرتے ہیں کہ انھوں نے اسلام قبول کیا ہے۔ آپ کہہ دیجئے کہ اپنے اسلام کا احسان مجھ پر نہ رکھو بلکہ خدا تم پر یہ احسان رکھتا ہے کہ اس نے تمھیں ایمان کی ہدایت دی ہے بشرطیکہ تم سچے مسلمان ہو۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرمؐ نے پوچھا: "لوگوں کو عمارؓ سے بغض کیوں ہے؟ عمارؓ انہیں جنت کی طرف بلا رہے ہوں گے لیکن وہ ان کو جہنم کی طرف بلا رہے ہوں گے۔ عمارؓ میری آنکھ اور ناک کی درمیانی جلد ہے۔"

حضرت عمارؓ کی والدہ جناب سمیہ کالی اور خود حضرت عمارؓ کا رنگ سیاہ تھا اس لیے بعض لوگ

انھیں ابن سودا کہہ کر پکارتے تھے۔ کتاب النزاع والتخاصم بین امیة و هاشم میں ہے کہ ہشام بن حکم کے زمانے میں والیٔ کوفہ یوسف بن عمر نے جمعہ کے بعض خطبات میں کہا: "علی بن ابیطالبؑ نے فتنہ و فساد اور خونریزی کا دروازہ کھولنے میں پہل کی تھی اور اس کام میں اس کا زنگی ساتھی بھی اس کے ساتھ شریک تھا۔" زنگی سے اس کا اشارہ حضرت عمارؓ کی طرف تھا۔ حضرت عمارؓ کو صرف یمنی الاصل ہونے کی وجہ سے ہی ابن سبا نہیں کہا گیا۔ اس کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت عمارؓ کے سلسلہ آباء میں "سبا" نام کے ایک بزرگ گزرے ہیں جیسا کہ بلاذری نے فتوح البلدان میں اور ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے۔ طبقات میں حضرت عمارؓ کا شجرہ نسب عمار بن یاسر بن مالک بن عوف بن حارثہ بن عامر بن عنس لکھا ہے جبکہ بلاذری نے فتوح البلدان میں اور ابن خلدون نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ حضرت عمارؓ کے قریبی دادا کا نام "عنس" تھا اور عنس ہی زید بن مالک بن ادد بن یشجب بن عریب بن زید بن کھلان بن سبا تھا۔ اس کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سارے اہل یمن "سبا" کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں جیسا کہ سورۂ نمل میں ہدہد کی زبانی بیان ہوا ہے۔ ان حقائق کے بعد اب ایک سوال باقی رہتا ہے کہ آخر اتنے بڑے ہیرو کو ابن سبا کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر آپ خلفاء اور ان کے عمال کی تاریخ پڑھیں اور ان کی خط و کتابت کا جائزہ لیں تو آپ کو ان کے خطوط میں یہ جملہ دکھائی دے گا: من عبد اللّٰه فلان (منجانب فلاں بندۂ خدا)۔ جب کوئی عامل اپنے خلیفہ کو خط لکھتا تھا تو سرنامے پر من عبد اللّٰه فلان الی عبد اللّٰه فلان لکھتا تھا۔ یہ لوگ شاید انکساری یا کسی اور وجہ سے اپنا نام لکھنے کے بجائے "عبداللہ" لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ عربوں کی اسی عادت کے تحت حضرت عمارؓ کے مخالفین ان کا نام لکھنے کے بجائے انھیں "عبداللہ" کے نام سے یاد کرتے تھے۔

عبداللہ بن سبا کا جو خاکہ مؤرخین نے پیش کیا ہے اس کے جھوٹا ہونے کے لیے سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ہمارے مؤرخین کو تو قریباً ڈیڑھ صدی بعد پتا چل گیا تھا کہ حضرت عثمانؓ کے خلاف ابن سبا نے ہی تحریک منظم کی تھی لیکن خود خلیفہ کو پتا ہی نہیں چلا کہ ان کے خلاف یہ تحریک ایک نومسلم یہودی نے منظم کی ہے؟!! کیا ان کی ایجنسیاں اس تحریک کے بانی کا پتا چلانے میں ناکام رہی تھیں؟!! اور اگر انھیں پتا چل گیا تھا تو کیا حضرت عثمانؓ نے کبھی کھلے یا ڈھکے چھپے الفاظ میں اس کا اظہار کیا تھا اور اگر انھوں نے اس کا اظہار کیا تھا تو اس کے لیے تاریخی حوالے درکار ہیں اور ہمیں یقین ہے کہ اس طرح کے تاریخی حوالے کہیں بھی دستیاب نہیں ہیں۔ اس کے برعکس تاریخ بتاتی ہے کہ حضرت عثمانؓ ہمیشہ امام علیؑ، عمارؓ اور ابوذرؓ ہی کو اپنے خلاف تحریک چلانے کا الزام دیتے تھے اور اس کی شکایت کرتے تھے۔ ایک دفعہ حضرت عثمانؓ رسول اللہؐ کے چچا عباس بن عبدالمطلب کے پاس گئے اور ان سے کہا:

"علیؑ اور آپ کے فرزند عبداللہ نے میری قطع رحمی کی ہے اور لوگوں کو میرے خلاف جمع کیا ہے۔" حضرت عثمانؓ نے ایک مرتبہ بر سر منبر کہا تھا: "علیؑ مجھ پر اعتراض کرتا رہتا ہے اور اعتراض کرنے والوں کی پشت پناہی کرتا ہے۔" اعتراض کرنے والوں سے ان کا اشارہ عمارؓ اور ابوذرؓ کی طرف تھا۔ حضرت عثمانؓ نے اپنی مخالفت کا تمام تر الزام حضرت علیؑ پر ہی عائد نہیں کیا تھا جبکہ انھوں نے یہی الزام طلحہؓ، زبیرؓ اور بی بی عائشہؓ پر بھی عائد کیا تھا۔ حضرت عثمانؓ نے کبھی کسی نومسلم یہودی کے متعلق کوئی ہلکا سا اشارہ بھی نہیں کیا تھا۔ حضرت عثمانؓ اپنے اوپر تنقید کرنے والوں کو معاف کرنے کے عادی نہیں تھے۔ ان کی سخت گیری کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ انھوں نے عمار بن یاسرؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور دوسرے صحابہ کو کوڑے لگوائے تھے اور ابوذرؓ کو مدینہ سے "ربذہ" کے بے آب و گیاہ صحرا میں جلاوطن کیا تھا جہاں انھوں نے راہ خدا میں جہاد کرتے ہوئے تڑپ تڑپ کر جان دیدی تھی۔

اگر ابن سبا کا کوئی وجود ہوتا تو کیا حضرت عثمانؓ اسے معاف کر دیتے ؟ آپ نے عظیم القدر صحابہ کو سزائیں دی تھیں تو کیا ابن سبا آپ کی سزا سے بچ جاتا ؟ !! ان دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کسی ابن سبا کا کوئی وجود ہی نہیں تھا۔ اصل بات یہ ہے کہ بنی امیہ کی حکومت سے حسن کارکردگی کے تمغے لینے اور نذرانے وصول کرنے والے حضرت عمارؓ کو ہی ابن سبا اور ابن سودا کہہ کر ان کی تحقیر کیا کرتے تھے۔ بعد میں آنے والے مؤرخین نے اپنے ممدوح افراد کو تحفظ دینے کے لیے پورے کا پورا افسانہ گھڑ ڈالا۔ انھوں نے ابن سبا کو ایک کرشماتی شخصیت بنا کر پیش کیا اور اس کی طرف عجیب عجیب واقعات منسوب کئے اور کہا کہ اسی شخص نے سب سے پہلے وصایت کا عقیدہ پیش کیا تھا۔

عباسیوں اور علویوں کی چپقلش کا مطالعہ کرنے والے بخوبی جانتے ہیں کہ عباسیوں نے علویوں کو بدنام کرنے کے لیے اس طرح کی افسانہ سازی کے لیے سیف بن عمر جیسے افسانہ نویس کی خدمات حاصل کی تھیں (جیسے آج کل کے حکمران زرد صحافت کرنے والے صحافیوں کی خدمات حاصل کرتے ہیں)۔

اگر ہم مذکورہ حقائق سے چشم پوشی کر بھی لیں اور یہ فرض کرلیں کہ ابن سبا اور ابن سودا سے حضرت عمارؓ مراد نہیں ہیں تو ہم یہ کہیں گے کہ مفروضوں کا میدان بڑا وسیع ہوتا ہے اور اس کی کوئی حد نہیں ہوتی۔ ہم مکرر یہی کہیں گے کہ ابن سبا کا تخیلاتی "کردار" عباسی دور میں تخلیق ہوا کیونکہ بنی امیہ کے آخری دور میں جن لوگوں نے واقعات و حوادث کو جمع کیا تھا انھوں نے ایسے کسی شخص کا نام نہیں لیا ہے۔ حد یہ ہے کہ معاویہ جو علیؑ اور اولاد علیؑ کی دشمنی میں طاق تھا اس نے یا اس کے وظیفہ یابوں نے بھی کسی نومسلم یہودی ابن سبا کا ذکر تک نہیں کیا اور معاویہ بغض علیؑ کے باوجود یہ نہیں کہہ سکا کہ میرے ابن عم کے خلاف ساری تحریک ایک یہودی نے منظم کی تھی اور اسی نے وصایت علیؑ کا نظریہ پیش کیا تھا۔

ہماری ان معروضات کا خلاصہ یہ ہے کہ شیعیت اور وصایت علیؑ کو ابن سبا سے منسوب کرنا خلاف حقیقت ہے[1] اور یہ کہنا کہ تشیع خلافت عثمانؓ کے آخری ایام میں نمودار ہوا تاریخی خیانت کے مترادف ہے۔ ابن سبا کے وجود کے لیے مؤرخین کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

۱۔ ماضی میں علویوں اور عباسیوں کی سیاسی چپقلش کے دوران جس طرح عباسیوں نے علویوں کو بدنام کرنے کے لیے یہ جھوٹا افسانہ لکھوایا تھا کہ ایک نام نہاد یہودی "عبداللہ بن سبا" نے مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے کے لئے "شیعہ مذہب" کی بنیا رکھی تھی اسی طرح آج انفارمیشن کے اس دور میں جب لوگوں کو حقائق اور معلومات تک پوری رسائی حاصل ہے وجاء دور المجوس کے وہابی مصنف عبداللہ محمد الغریب نے جو القاعدہ کے تھنک ٹینک کا فرد معلوم ہوتا ہے انتہائی عجیب وغریب اور ناقابل یقین بات لکھی ہے کہ امام خمینی (رضوان اللہ علیہ) امریکی ایجنٹ ہیں اور وہ امریکا اور اسرائیل کے مفادات کے لئے کام کرتے ہیں۔

الغریب آج کے دور میں یہ مضحکہ خیز دعویٰ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اسرائیل کی طویل المیعاد سلامتی کو یقینی بنانے کے لیے امام خمینی، اسرائیل دشمنی کا دکھاوا کرتے ہیں اور ایک دن دنیا یہ حقیقت جان لے گی کہ ایرانی انقلاب کے پس پردہ بھی اسی طرح یہودیوں کا ہاتھ ہے جس طرح تشیع کی "پیدائش" میں عبداللہ بن سبا کا ہاتھ تھا۔

اسلامی جمہوری ایران کے امریکا اور اسرائیل مخالف تند و تیز بیانات اور عمل نیز لبنان کی حزب اللہ اور عراق کی مہدی آرمی جیسی شیعہ تنظیمیں القاعدہ کے اس دعویٰ کے لئے چیلنج بنی ہوئی ہیں کہ شیعہ اسلام میں پانچویں کالم کا کردار ادا کر رہے ہیں اور وہ دشمنان اسلام کے اتحادی ہیں۔ حزب اللہ کی اسرائیل مخالف کارروائیاں دیکھنے کے باوجود القاعدہ والے لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی ناکام کوششیں کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حزب اللہ درحقیقت اسرائیل کی شمالی سرحدوں کی حفاظت کے لیے یہ سب کارروائیاں کرتی ہے۔

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا
لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

اسی عبداللہ محمد الغریب کی کتابیں القاعدہ کے ابومصعب الزرقاوی کی شیعہ مخالف زہریلی تقاریر کا ماخذ ہیں۔ ان تقریروں کو Zarqawi's Anti-Shi'a Legacy: Original or Borrowed? کے عنوان سے نبراس کاظمی نے ایک کتاب میں جمع کیا ہے جس کا نام Current Trends in Islamist Ideology ہے۔ یہ کتاب Hudson Institute Inc. واشنگٹن ڈی سی نے شائع کی ہے۔

قصہ مختصر یہ سب باتیں پاور گیم کا شاخسانہ ہیں۔ امام خمینیؒ نے پوری ملت اسلامیہ کو اسلام دشمنوں اور منافقوں کی سازشوں سے چوکنا رہنے اور اپنی صفوں میں اتحاد برقرار رکھنے کا درس دیا تھا۔ آپ سنی شیعہ اختلافات کو ہوا دینے والوں کے سخت خلاف تھے۔ قرآن کریم ہم سے مطالبہ کرتا ہے: وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا (سورۂ آل عمران: آیت ۱۰۳) پس ہمارے نزدیک جو شخص مسلمانوں میں پیار و محبت کو فروغ دیتا ہے اور اُن کو ایک مرکز پر جمع کرتا ہے وہ لائق تحسین ہے اور جو شخص اُن کی وحدت کو پارہ پارہ کرتا ہے اور اُن کے درمیان نفرت پھیلاتا ہے وہ قابل مذمت ہے۔ (رضوانی)

کیا تشیع خوارج کے ظہور کا ردعمل ہے؟

ڈاکٹر صبحی نے اپنی کتاب نظریۃ الامامۃ میں لکھا ہے کہ چند مستشرقین کی رائے میں واقعہ تحکیم کے بعد جب خوارج نے لَا حُکْمَ اِلَّا لِلّٰہِ کا نعرہ لگایا تو انھوں نے مسئلہ امامت میں وہ اختلاف پیدا کیا جو اس سے پہلے موجود نہیں تھا۔ انھوں نے امام کے لیے قریشی ہونے کی شرط کو غیر ضروری قرار دیا اور کہا کہ امام کا انتخاب عوام کی صوابدید سے ہونا چاہیے اور امامت کے لیے عربی، عجمی، قرشی یا حبشی کی کوئی شرط نہیں ہے۔ خوارج کے اس نظریے کے خلاف حضرت علیؑ کے دفاع میں ایک نظریے کا منظر عام پر آنا فطری تھا چنانچہ خوارج کے ردعمل میں وصایت علیؑ کا عقیدہ سامنے آیا اور خوارج اور تشیع کے نظریے میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ خوارج کا نظریہ تھا کہ امامت کے لیے کسی مخصوص خاندان کی شرط غیر ضروری ہے جبکہ شیعوں کا عقیدہ تھا کہ امامت کے لیے خانوادۂ نبوت اور اولاد علیؑ ہونا لازمی شرط ہے نیز اس کے لیے نص رسولؐ بھی ضروری ہے۔ خوارج کے ایک گروہ نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ امام کا تقرر واجب نہیں۔ اس کے علی الرغم تشیع نے یہ نظریہ پیش کیا کہ امام کو نصب کرنا اللہ پر واجب ہے۔ الغرض تشیع مسئلہ امامت میں خوارج کے نظریے کا ردعمل ہے۔ ہمارے لیے یہ اعتراف کرنا ضروری ہے کہ خوارج کا نظریۂ امامت، تشیع کے عقیدۂ امامت سے پہلے وجود میں آیا تھا۔ یہ کہنا خلاف واقعہ نہیں کہ امامت کے متعلق اکثر شیعہ عقائد خوارج کے ردعمل میں سامنے آئے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ خوارج نے امام علیؑ کے حامیوں کے لیے بہت سی مشکلات پیدا کر دی تھیں اور ایک خارجی نے امام علیؑ کو شہید کر کے شیعوں اور خوارج کے اختلافات کو مہمیز دی تھی۔ خوارج نے امام علیؑ پر کفر کا فتویٰ بھی لگایا جبکہ معاویہ جیسے امام علیؑ کے سخت دشمن بھی ایسی جسارت نہیں کر سکے تھے۔ جب خوارج نے امام علیؑ کی اس درجہ توہین کی تو اس کے مقابل امام علیؑ کی تقدیس کا عقیدہ سامنے آنا ضروری ہو گیا تھا۔ چنانچہ امام علیؑ کے ماننے والوں نے انھیں وصی پیغمبرؐ کا درجہ دیا اور نص الٰہی کے تحت خلیفۃ الرسولؐ تسلیم کیا۔ جو لوگ یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ تشیع کا آغاز وفات رسولؐ سے ہوا وہ عمارؓ بن یاسرؓ، سلمان فارسیؓ اور ابوذر غفاریؓ جیسے جلیل القدر صحابہ کی پیروی کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں اور جو مؤرخین کہتے ہیں کہ تشیع کا آغاز

امام علیؑ کے عہد خلافت میں ہوا وہ اس کی دلیل کے لیے جمل وصفین میں شریک آپ کے مددگاروں کو پیش کرتے ہیں جیسا کہ ابن ندیم نے پیش کیا ہے۔

امام علیؑ کے مددگار اگرچہ کثیر تعداد میں تھے لیکن ان سب کا عقیدہ اور ہدف یکساں نہیں تھا۔ آپ کے مددگاروں میں عمار یاسرؓ، ابن عباسؓ اور حجر بن عدیؓ جیسے مخلص اور وفادار صحابہ کے علاوہ سینکڑوں انصار بھی شامل تھے جنھوں نے ہجرت کے بعد آنحضرتؐ کی ہر طرح نصرت اور حمایت کی تھی۔ مؤرخین نے ان صحابہ کی تعداد ۲۸۰۰ لکھی ہے جن میںؔ ۸۷ بدری صحابہ بھی شامل تھے۔ اور ۹۰۰ ایسے صحابہ بھی تھے جنھوں نے آنخضرتؐ کے دست مبارک پر بیعت رضوان کا شرف حاصل کیا تھا۔ یہ لوگ امام علیؑ کے وفادار تھے اور آپ کو خلیفۂ رسولؐ تسلیم کرتے تھے۔ البتہ ان کے اخلاص میں بنی امیہ سے نفرت کا جذبہ بھی شامل تھا اور انھیں یہ ڈر تھا کہ مبادا انھوں نے امام علیؑ کا ساتھ نہ دیا تو معاویہ اسلامی دنیا کے سیاہ وسفید کا مالک بن جائے گا اور یہ چیز انھیں گوارا نہ تھی۔ اس بات کا اظہار قیس بن سعد انصاری نے معاویہ کے گورنر نعمان بن بشیر کے نام اپنے ایک خط میں کیا تھا۔ انھوں نے لکھا تھا کہ اگر تمام عرب معاویہ کی بیعت کرلیں تب بھی انصار ان سے جنگ کریں گے۔

انصار نے امام علیؑ کی مدد کی تھی کیونکہ وہ اپنی فطری وضع کے تحت آپ کی مدد کرنے پر مجبور تھے۔ انصار کی مدد کا یہ مفہوم نہیں کہ وہ عقیدے کے اعتبار سے شیعہ تھے مگر شیعہ عقیدہ نہ رکھنے کے باوجود بھی وہ آپ کے ساتھ تھے۔ امام حسنؑ کے وقت میں قیس بن سعد معاویہ سے صلح کے حق میں نہیں تھے۔ انھوں نے امام حسنؑ کو معاویہ سے جنگ جاری رکھنے کا مشورہ دیا تھا۔ انھوں نے اپنے لشکر سے کہا تھا کہ وہ معاویہ سے لڑیں اور اگر چاہیں تو امام حسنؑ کی صلح میں شریک ہوجائیں۔ امام علیؑ کے مددگاروں میں قاریان قرآن نیز حفاظ وزہاد کا ایک گروہ بھی شامل تھا جو کبھی کبھی امام علیؑ کی مخالفت میں اجتہاد سے کام لیتا تھا جیسے ابوموسیٰ اشعری وغیرہ۔ جب جنگ صفین کے فیصلہ کن مرحلے میں معاویہ کی طرف سے قرآن بلند کیا گیا توان لوگوں نے سب سے پہلے جنگ بند کردی تھی۔ بعدازاں انھوں نے امام علیؑ کو تحکیم پر مجبور کیا اور ضد کی کہ عمرو بن عاص کے مقابلے میں ابوموسیٰ اشعری کو اپنا نمائندہ مقرر کریں۔

امام علیؑ کے مددگاروں میں وہ لوگ بھی تھے جنھوں نے مدینہ میں حضرت عثمانؓ کے گھر کا محاصرہ کرکے انھیں قتل کیا تھا۔ اس طرح کے لوگ امام کا ساتھ دینے پر اس لیے مجبور تھے کہ اگر معاویہ اقتدار حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا تو وہ ان سے قصاص لے گا۔ معاویہ کو بھی ان لوگوں کی نفسیاتی کیفیت کا علم تھا اسی لیے اس نے ان کے متعلق یہ روش اختیار کی تھی کہ اگر وہ اس کی حکومت کو تسلیم کرلیں توان سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

ڈاکٹر صبحی کی اس ساری گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ امام علیؑ کے دور میں ان کی مدد کرنے والے اگرچہ شیعہ تھے لیکن ان کا تشیع وہ نہیں تھا جو شیعہ فقہاء و متکلمین کے ہاں پایا جاتا ہے۔ ان لوگوں کا تشیع صرف لغت تک محدود تھا یا بالفاظ دیگر ان کی شیعیت آیات قرآنی فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِیْ مِنْ شِیْعَتِهٖ عَلَى الَّذِیْ مِنْ عَدُوِّهٖ اور وَاِنَّ مِنْ شِیْعَتِهٖ لَاِبْرَاهِیْمَ کے لغوی مفہوم کے مطابق تھی لیکن جب خوارج نے امام علیؑ پر کفر کا فتویٰ لگایا اور امامت کو ہر امتی کا حق قرار دیا تو اس کے ردعمل میں موجودہ شیعیت ظاہر ہوئی اور امام علیؑ کے حامیوں نے آپ کی شان کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا اور کہا کہ امام علیؑ نص الٰہی کے تحت پیغمبر خداؐ کے جانشین اور رسول خداؐ کے وصی ہیں۔

اسلام اور اہلبیتؑ کے مخالفین نے اس طرح کے من پسند نظریات پیش کر کے یہ ثابت کرنے کی لاحاصل کوشش کی ہے کہ شیعیت نے چند حوادث کے نتیجے میں جنم لیا اور جنگ صفین کے بعد ایک باقاعدہ مذہب بن گیا۔

واضح رہے کہ امام علیؑ کی فوج میں شامل قبائلی سردار، جن کے آدمی آدھی فوج کے برابر تھے، اگر آپ سے غداری نہ کرتے تو اہل شام کو شکست ہوجاتی اور معاویہ عراقی افواج کے ہاتھوں گرفتار ہوجاتا۔ جنگ صفین کے مراحل اور نتائج کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اشعث بن قیس اور شبث بن ربعی نے امام علیؑ کے کوفہ سے کوچ کرنے سے پہلے ہی معاویہ اور عمرو بن عاص سے ساز باز کرلی تھی اور جب حرام مہینوں میں جنگ بندی ہوتی تو یہ دونوں بیک ڈور ڈپلومیسی کی طرز پر معاویہ سے بالواسطہ رابطہ کرتے تھے۔ انھوں نے جب محسوس کیا کہ جنگ کا نتیجہ ان کی مرضی کے خلاف نکلنے والا ہے تو انھوں نے ہی معاویہ اور عمرو بن عاص کو قرآن بلند کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ ان منافقین نے آپ کو تحکیم قبول کرنے پر مجبور کیا اور جب عارضی صلح نامہ تیار ہوگیا اور لشکر کے حوصلے پست ہوگئے تو امام علیؑ کو تجویز دی کہ آپ کو اس صلح نامے کی پروا نہ کرتے ہوئے معاویہ سے جنگ کرنی چاہیے۔ امام علیؑ نے ان منافقین کی سازشوں کو اچھی طرح بھانپ لیا تھا۔ آپ کو معلوم تھا کہ اگر آپ نے ان کی تجویز مان لی تو جنگ کا کیا نتیجہ برآمد ہوگا۔ اس لیے آپ نے صفین سے واپسی کو ہی ترجیح دی اور جنگ کے نتائج آنے والی نسلوں کے ضمیر پر چھوڑ دیے۔ آنے والی نسلیں تا حشر یہ فیصلہ کرتی رہیں گی کہ حضرت علیؑ خیر وفضیلت کا پیکر اور عظمت، شرافت، انسانی بھلائی اور راہ خدا میں قربانی دینے والوں کے لیے مینارۂ نور تھے۔ انسانی ضمیر کا معاویہ اور اس کے دوستوں کے لیے ابد تک یہی فیصلہ رہے گا کہ یہ لوگ مکر وفریب اور شر کا مجسمہ تھے اور اسلام اور اس کے مخلص داعیوں کے بدترین دشمن تھے۔

جنگ نہروان کا واقعہ نیز خریت اور اس کے ساتھیوں کا واقعہ، دونوں معاویہ اور اشعث بن قیس

کے باہمی تعاون کے نتیجے میں پیش آئے۔ معاویہ نے اشعث بن قیس اور شبث بن ربعی سے یہ معاہدہ کیا کہ اگر انھوں نے اس کے اقتدار کے لیے راہ ہموار کی تو وہ انھیں مالا مال کردے گا۔ چنانچہ ان خیانت کاروں کی وجہ سے امام علیؑ اتنے مجبور ہوگئے کہ آپ معاویہ سے لڑنے کے لیے عراق نہیں چھوڑ سکتے تھے اور انہی کی خیانت کے نتیجے میں آپ شہید ہوئے۔ ان خیانت کاروں کے کردار سے اہل کوفہ بخوبی واقف تھے۔ ان تمام واقعات کو ہم نے اپنی کتاب سیرت ائمہ اہلبیتؑ میں بیان کیا ہے۔ جن لوگوں نے امام علیؑ کے لشکر کو چھوڑ کر امام علیؑ سے توبہ اور اعتراف جرم کا مطالبہ کیا تھا اس کے پس منظر میں بھی وہ سازش کارفرما تھی جس کی تمام کڑیاں جنگ صفین سے پہلے ہی تیار کی جا چکی تھیں۔ چنانچہ اس سازش کو منظر عام پر آنے سے روکنے کے لیے امام علیؑ سے توبہ اور اعتراف جرم کے مطالبات کئے گئے۔

امام علیؑ کے مخالفین کے مطالبات کا دنیائے اسلام پر کوئی اثر نہیں پڑا تھا۔ حد یہ ہے کہ جو لوگ امام علیؑ کی عصمت کے قائل نہیں تھے وہ بھی خوارج کے نظریے سے متاثر نہیں تھے۔ جب خوارج کے نظریے کو لوگوں میں پذیرائی نہیں ملی تو امام علیؑ کے مددگاروں کو ان کے مقابل وصایت اور عصمت کے نظریات پیش کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

جنگ صفین میں جو خیانت کاری ہوئی اس کی تمام تر ذمے داری اشعث بن قیس اور اس کے ان لالچی ساتھیوں پر عائد ہوتی ہے جن کی نظریں معاویہ کی دولت پر لگی ہوئی تھیں اور جب انھوں نے محسوس کیا کہ امام علیؑ ماہ رمضان گزرنے کے بعد شام پر حملہ کرنے والے ہیں تو انھوں نے ایک سازش کے تحت آپ کو شہید کرا دیا۔

اشعث بن قیس قبول اسلام کے بعد منافق مشہور تھا۔ وہ وفات پیغمبرؐ کے بعد مرتد ہوگیا تھا اور اس نے اپنی قوم کو بھی مرتد ہونے کی دعوت دی تھی۔ اسلامی لشکر سے ان کی مڈبھیڑ ہوئی تو وہ اپنی قوم کو تلواروں کے مقابلے میں تنہا چھوڑ کر خود معافی مانگنے کے لیے مدینہ آگیا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ کے متعلق منقول ہے کہ انھوں نے بستر مرگ پر کہا تھا: ”مجھے تین کاموں کا بڑا افسوس ہے۔ کاش میں نے وہ تین کام نہ کئے ہوتے۔“ پھر انھوں نے ان تین کاموں کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: ... کاش! میں نے اشعث بن قیس کو اس وقت قتل کرا دیا ہوتا جب وہ (جنگ یمامہ کے بعد) قیدی بن کر میرے پاس آیا تھا کیونکہ جہاں کہیں فساد نظر آتا ہے وہاں اس کا ہاتھ ضرور ہوتا ہے۔

امیر المومنینؑ ایک دن منبر سے وعظ فرما رہے تھے۔ دوران وعظ اشعث بن قیس نے آپ پر اعتراض کیا تو آپ نے اسے ڈانٹا اور فرمایا: مَا یُدْرِیْکَ مَا عَلَیَّ مِمَّا لِیْ، عَلَیْکَ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَلَعْنَةُ اللَّاعِنِیْنَ! حَائِکٌ ابْنُ حَائِکٍ! مُنَافِقٌ ابْنُ کَافِرٍ! وَاللّٰهِ لَقَدْ اَسَرَکَ الْکُفْرُ مَرَّةً وَالْاِسْلَامُ

اُخریٰ ! فَمَا فَدَاکَ مِنْ وَاحِدَةٍ مِنهُمَا مَالُکَ وَلَا حَسَبُکَ ! وَإِنَّ امْرَأً دَلَّ عَلیٰ قَوْمِهِ السَّیْفَ وَسَاقَ إِلَیْهِمُ الْحَتْفَ، لَحَرِیٌّ اَنْ یَمْقُتَهُ الْاَقْرَبُ، وَلَا یَأْمَنَهُ الْاَبْعَدُ ! تجھے کیا معلوم کہ کون سی چیز میرے حق میں اور کون سی چیز میرے خلاف جاتی ہے۔ تجھ پر اللہ کی پھٹکار اور لعنت کرنے والوں کی لعنت ہو۔ تو جولاہے کا بیٹا، جولاہا اور کافر کی گود میں پلنے والا منافق ہے۔ تو ایک دفعہ کافروں کے ہاتھوں میں اور ایک دفعہ مسلمانوں کے ہاتھوں میں اسیر ہوا لیکن تجھ کو تیرا مال اور نسب اس عار سے نہ بچا سکا۔ جو شخص اپنی قوم پر تلوار چلوادے اور اس کی طرف موت کو دعوت اور ہلاکت کا بلاوا دے، وہ اسی قابل ہے کہ قریبی اس سے نفرت کریں اور دور والے بھی اس پر بھروسا نہ کریں۔ (نہج البلاغہ خطبہ ۱۹)

جو لوگ کہتے ہیں کہ تشیع خوارج کے ظہور کا ردعمل ہے کیا وہ یہ نہیں جانتے کہ خوارج کی قیادت اشعث بن قیس، عمرو بن عاص اور دیگر منافقین کے ہاتھوں میں تھی۔ وہ اتنے مؤثر ہی کب تھے کہ ان کی تحریک امام علیؑ کی شخصیت کو داغدار کرسکتی جبکہ امام کی عظمت و رفعت تمام مسلمانوں حتیٰ کہ آپ کے مخالفین کی نظر میں بھی مسلم تھی۔ ایسی غیر مؤثر تحریک کے جواب میں امام علیؑ کے حامیوں کو عصمت اور وصایت کے نظریات پیش کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

عصمت علیؑ کا عقیدہ خوارج کے ظہور کا ردعمل نہیں ہے بلکہ پیغمبر اسلامؐ کی ایک حدیث سے ماخوذ ہے۔ آنحضرتؐ نے دسیوں مرتبہ فرمایا تھا: عَلِیٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِیٍّ اس کے علاوہ آنحضرتؐ نے بدر، احد، خندق، تبوک، غدیر خم حتیٰ کہ آخری وقت میں بھی حضرت علیؑ کی عظمت کو ظاہر کیا تھا جس سے کوئی مسلمان انکار نہیں کرسکتا۔

شیعیت کو خوارج کا ردعمل کہنے والوں نے شاید عظمت علیؑ کو پیش نظر نہیں رکھا تھا۔ کیا امام علیؑ غیر معروف شخص تھے؟ جب پیغمبر اسلامؐ خود امام علیؑ کی عصمت و وصایت کا اعلان کر چکے تھے اور وفات پیغمبرؐ کے بعد ممتاز مہاجر صحابہ بھی آپ کی خلافت کے حامی تھے تو امام کے پیروکاروں کو کیا ضرورت تھی کہ وہ اشعث بن قیس اور عمرو بن عاص کی قیادت میں چلائی جانے والی خوارج کی غیر مؤثر تحریک کے مقابل وصایت و عصمت کا نظریہ گھڑتے جبکہ خوارج کو اہل اسلام حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے اور انھیں مارقین اور خوارج کے نام سے یاد کرتے تھے۔

استاد عبداللہ فیاض نے تاریخ الامامیہ میں لکھا ہے کہ واٹ منٹگمری Watt Montgomery اس نظریے کا پرزور حامی تھا کہ تشیع خوارج کے ظہور کا ردعمل ہے اور یہ بات مستشرقین کے لیے چنداں لائق تعجب نہیں کیونکہ مستشرقین کی اکثریت اسلامی حقائق کو مبہم رکھنے اور مسخ کرنے کی جدوجہد کرتی رہتی ہے جسے مستشرقین کی کتابیں پڑھنے والا ذہین قاری محسوس کرلیتا ہے۔

کیا تشیع شہادت حسینؑ کا ردِعمل ہے؟

کچھ مستشرق اور غیر مستشرق اسکالرز کی رائے کے مطابق تشیع امام حسینؑ کی شہادت عظمیٰ کے بعد پیدا ہوا۔ ان کے بقول امام حسینؑ کی شہادت نے شیعوں کی فکر و نظر کو بدل کر رکھ دیا اور ان کی سوچ میں زبردست انقلاب برپا کر دیا تھا جس کے نتیجے میں انھوں نے صف بندی کی اور تشیع ایک منظم عقیدہ بن کر نمودار ہوا یعنی قتل حسینؑ نے تشیع کو اعتقادی اساس فراہم کی جبکہ اس سے قبل شیعوں میں ذہنی ہم آہنگی اور صف بندی موجود نہیں تھی۔ امام حسینؑ کی شہادت سے پہلے تشیع کی حیثیت ایک سیاسی دھڑے کی تھی اور تشیع کے مخصوص نظریات لوگوں کے دلوں میں راسخ اور خون میں شامل نہیں تھے۔ جب امام حسینؑ کو بے جرم و خطا شہید کیا گیا تو تشیع لوگوں کے رگ و پے میں سرایت کر گیا اور ایک راسخ عقیدہ بن کر نمودار ہوا۔ یہ نظریہ رکھنے والے افراد کہتے ہیں:

شہادت امام حسینؑ سے پہلے تھوڑے سے افراد ہی امام علیؑ کی خلافت بلافصل[1] کا عقیدہ رکھتے تھے۔ جن لوگوں نے زمانۂ خلافت میں امام علیؑ کی مدد کی تھی ان کے سامنے ایک نہیں مختلف اہداف تھے۔ امام حسینؑ کی شہادت کے بعد مسلمانوں کو احساس جرم نے ستایا اور انھوں نے محسوس کیا کہ ان کی عدم نصرت کی وجہ سے نواسہ رسولؐ کا خون بہا ہے۔ اس کے بعد جب انھوں نے اہلبیتؑ پر مظالم کا سلسلہ دراز ہوتے دیکھا تو ان کے سوئے ہوئے ذہنوں نے کروٹ لی اور تشیع کو بنیاد فراہم ہوئی۔ اس عقیدے کے تحت اہلبیتؑ کو ہی حقدار خلافت کے عنوان سے متعارف کرایا گیا۔ اس نظریے کے حامل افراد کہتے ہیں کہ امام حسینؑ کی شہادت کے بعد مسلمانوں میں اختلافات کی خلیج بڑھی اور تشیع نے دوسرے مسلمانوں

۱۔ واضح رہے کہ قرآن و حدیث کی رو سے امام علیؑ کی "خلافت بلافصل" الگ چیز ہے اور آپ کی "حکومت" الگ چیز ہے۔ حکمران کے لیے خلیفہ کا لفظ "شرعی اصطلاح" نہیں ہے۔ جب امیرالمومنینؑ مسند حکومت پر جلوہ افروز نہیں تھے تب بھی رسول اکرمؐ کے خلیفہ تھے۔ شرعی معنوں میں خلافت، پیغمبرؐ کے وصی سے الگ یا سلب ہونے والی چیز نہیں ہے۔ لغوی اعتبار سے شیعیان علیؑ اور شیعیان معاویہ دونوں الفاظ استعمال ہوتے ہیں لیکن اصطلاحی معنوں میں لفظ شیعہ کا اطلاق صرف حضرت علی علیہ السلام اور اُن کی اولاد میں ہونے والے اماموں کے پیروکاروں پر ہوتا ہے لہٰذا لغوی معنوں میں استعمال ہونے والے لفظ خلیفہ کو شرعی معنوں میں استعمال ہونے والے لفظ خلیفہ سے گڈمڈ نہیں کرنا چاہیے۔ (رضوانی)

سے واضح دوری اختیار کرلی۔ امام حسنؑ نے معاویہ سے صلح کرلی تھی جس کی وجہ سے مسلمانوں کی صفوں میں ایک طرح کی وحدت پیدا ہوئی تھی اور ظاہری اختلافات کچھ کم ہو گئے تھے لیکن امام حسینؑ کی شہادت کے بعد وہ وحدت ختم ہوگئی اور اس کے نتیجے میں شیعوں نے اسلام کی وہ تعبیر کی جو "سنی اسلام" کے عقائد سے بالکل الگ تھی اور کربلا کے سانحے کے بعد تشیع ایک مستقل عقیدہ بن گیا۔

سٹروسائمن نے دائرہ معارف الاسلام Encyclopedia of Islam میں لکھا ہے کہ یزیدی حکومت نے امام حسینؑ کا خون بہایا لیکن یہ خون (رائیگاں نہیں گیا بلکہ) شیعہ مذہب کی بنیاد بن گیا۔ موصوف کے علاوہ دوسرے مستشرقین نے بھی اس نظریے کی تائید کی ہے۔

ڈاکٹر علی خرطوی نے اپنی کتاب تاریخ العراق فی ظل العهد الاموی میں لکھا ہے کہ امام حسینؑ کی شہادت سے شیعہ عقیدے کا خمیر اٹھا اور امام حسینؑ کے خون ناحق نے وہ اثر دکھایا جو ان کے والد امام علیؑ کے خون نے بھی نہیں دکھایا تھا۔ امام حسینؑ کے خون سے شیعہ مذہب پروان چڑھا اور اس کے ماننے والے بڑھتے گئے۔ ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ شیعیت کا آغاز عاشور کے دن سے ہوا۔ اس کے بعد شیعیت کی مبادیات کی تراش خراش ہوئی اور شیعیت ایک عقیدہ بن گیا جبکہ اس سے پہلے شیعیت ایک سیاسی تحریک سے زیادہ کچھ نہیں تھی۔

ہمیں ان لوگوں کی رائے سے انکار نہیں کہ خون حسینؑ کے بعد بلاد اسلام میں اور خاص کر کوفہ میں ایک زبردست تحریک چلی تھی اور ایسے تمام مخلص افراد جنھوں نے امام حسینؑ کو کوفہ بلایا تھا اور پھر مجبوریوں کی وجہ سے آپ کی مدد نہیں کرسکے تھے آپ کی شہادت سے بے حد متاثر ہوئے۔ ایسے افراد میں سلیمان بن صرد خزاعی اور ان کے ساتھی سرفہرست تھے۔ امام حسین علیہ السلام کی شہادت نے دلوں میں جہان درد بسایا اور آپ کے صبر و شہادت کی وجہ سے شیعوں میں ایوان ظلم کے خلاف انقلاب لانے کا حوصلہ پیدا ہوا۔ اگرچہ اموی اور عباسی ادوار میں ان کے خلاف فکری اور سیاسی پروپیگنڈہ زوروں پر تھا پھر بھی انھوں نے اہلبیت علیہم السلام کے مقدس خون سے الہام پاکر ظالم حکمرانوں کے خلاف بھرپور جہاد کیا اور کربلا قیامت تک ہر حریت پسند انسان کے لیے مشعل نور بن گئی۔ اور ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امام حسینؑ کی مظلومانہ شہادت کی برکت سے شیعہ عقائد شفاف بن کر منظر عام پر آئے۔ جب امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ کے دور میں عقائد کے اختلافات نے شدت اختیار کی اور خوارج، قدریہ، معتزلہ[۱]

۱۔ رحلت رسولؐ کے بعد مسلمانوں میں بعض ایمانی اور اعتقادی اصولوں نیز اُن فروعی مسائل میں اختلاف پیدا ہوا جن کا تعلق اعمال کے واجب، حرام اور مباح ہونے سے ہے۔ اصول دین میں اختلاف نے معتزلہ اور اشاعرہ جیسے فرقوں کو جنم دیا۔ معتزلہ اب معدوم ہو چکے ہیں البتہ زیدی اور اباضی مذاہب میں معتزلی افکار کا پرتو دیکھا جاسکتا ہے۔ یہ دونوں

اور مرجئہ [۱] جیسے فرقوں نے ایک مکمل مکتب فکر کی صورت اختیار کی اور سنی اور شیعہ اختلافات پر کھلے عام بحثیں شروع ہوئیں تو اس وقت امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ نے مکتب تشیع کی رہنمائی فرمائی۔

بنی عباس کے ابتدائی دور میں مختلف نئے فرقے جنم لے رہے تھے اور اس دور میں ایسے فرقے بھی پیدا ہوئے جن کے افکار کا انجام کفر والحاد کی شکل میں نمودار ہوا۔ چنانچہ اس دور میں امامت، شرائط امامت نیز عصمت اور اس کے مفہوم کے متعلق بحثیں ہوئیں۔ اس دور میں امام جعفر صادقؑ کے مدرسے نے بڑی شہرت پائی کیونکہ آپ کے مدرسے میں اس دور کے تمام مروجہ اسلامی علوم پڑھائے جاتے تھے۔

مذاہب بہت سے عقائد میں معتزلہ سے متاثر ہیں۔ معتزلہ کے اصول عقائد یہ ہیں:

(۱) توحید بایں معنی کہ اللہ ایک ہے اور اس کی صفات عین ذات ہیں۔

(۲) عدل بایں معنی کہ انسان اپنی زندگی کے معاملات میں فاعل مختار ہے۔

(۳) المنزلۃ بین المنزلتین یعنی دو منزلوں کے مابین "درمیانی منزل۔"

(۴) وعدہ اور وعید بایں معنی کہ جب خدا ثواب یا عذاب دینے کا وعدہ کرتا ہے تو اس وعدہ و وعید میں تبدیلی نہیں ہوتی اور نہیں ہوسکتا کہ جس شخص کو اُس نے عذاب دینے کا وعدہ کر رکھا ہے وہ اُسے بخش دے۔

(۵) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر شرعی اعتبار سے نہیں بلکہ عقلی اعتبار سے واجب ہیں۔

معتزلہ چند مسائل میں شیعہ اثناء عشری اور شیعہ اسماعیلی سے بھی متفق تھے۔ اہلحدیث معتزلہ کو "قدریہ" کہا کرتے تھے کیونکہ معتزلہ انسان کو فاعل مختار مانتے تھے۔ ان کے عقائد کی اہم کتاب قاضی عبدالجبار کی شرح الاصول الخمسہ ہے اس کے علاوہ ان کے ہاں رسائل العدل والتوحید کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے جو مشہور معتزلی علماء حسن بصری، قاسم الرسی اور عبدالجبار بن احمد کے تالیف کردہ رسائل ہیں۔ (رضوانی)

۱۔ استاد مرتضیٰ مطہری اپنی کتاب سُخن (مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی) میں لکھتے ہیں: مرجئہ کا عقیدہ تھا کہ اگر ایمان سلامت ہو تو کسی عمل سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یہ لوگ اس طرح امراء و سلاطین بنی امیہ کے اعمال کے لئے ایک وجہ جواز مہیا کرنا چاہتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ اگر آپ کا ایمان درست ہے تو پھر عمل کی کوئی اہمیت نہیں۔ عمل کرو تو کرو، نہ کرو تو نہ کرو۔ جب بنی امیہ کو زوال آگیا تو بنی عباس نے اُس دشمنی کی بناء پر جو انھیں بنی امیہ سے تھی، مرجئہ کی بیخ کنی کردی تھی لیکن افسوس کہ اب مرجئہ کی سوچ نے شیعوں کے دماغ میں جڑ پکڑلی ہے۔ شیعہ اب ایسی قوم بن گئے ہیں کہ فکر کے لحاظ سے بھی مرجئی ہیں اور عمل کے لحاظ سے بھی۔ یہی وہ مسئلہ ہے جس کے مطابق کہنا چاہیے کہ ہماری دینی سوچ نیم مردہ ہوچکی ہے یا مرگئی ہے۔ جب سوچ یہ ہو کہ عمل کی ضرورت ہی نہیں تو پھر کیا دنیا رہ سکتی ہے؟ کیا آخرت رہ سکتی ہے؟ کیا عزت رہ سکتی ہے؟ نہیں! ہرگز نہیں۔

ہماری دینی فکر کی اصلاح بہت ضروری ہے کیونکہ دین کے بارے میں ہمارا انداز فکر غلط ہے۔ ہم نہ اپنی مجلسوں اور خطبوں میں صحیح بات کہتے ہیں نہ کتابوں اور رسالوں میں صحیح بات لکھتے ہیں اور نہ ہی صحیح طریقے سے سوچتے ہیں۔ اس سے قبل کہ ہم دوسروں کو مسلمان بنانے کی فکر کریں ہمیں خود اپنی خبر لینی چاہیے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں: بَادِرُوْا اَوْلَادَکُمْ بِالْحَدِیْثِ قَبْلَ اَنْ یَّسْبِقَکُمْ اِلَیْهِمُ الْمُرْجِئَةُ. اپنی اولاد کو مذہب سے آشنا کردو قبل اس کے کہ مخالفین تم پر سبقت لے جائیں اور اُن کو مرجئی بنادیں۔ (کافی ج ۶، ص ۴۷) رضوانی

امام جعفر صادقؑ نے متکلمین کا ایک گروہ تیار کیا جو مختلف فرقوں سے مناظرے کرتا تھا۔ اس گروہ میں ہشام بن حکم، ہشام بن سالم، حمران بن اعین، ابان بن تغلب اور محمد بن عبداللہ طیار جیسے افاضل شامل تھے۔ ایک مرتبہ محمد بن عبداللہ طیار نے امام جعفر صادقؑ سے عرض کیا: مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ لوگوں سے مناظرہ و مباحثہ کرنا پسند کرتے ہیں۔ امام نے فرمایا: اگر گفتگو کرنے والا تم جیسا ہو جو پرواز کے بعد اترنا جانتا ہو اور اترنے کے بعد پرواز کرنے کا سلیقہ رکھتا ہو تو مجھے اس کے مباحثے پر کوئی ناراضگی نہیں ہے۔[۱]

چنانچہ امام جعفر صادقؑ نے دین اسلام کے وہ اصول و عقائد جو اسلام کے پہلے دن سے ہی رائج تھے مدون فرمائے اور ''اصول تشیع'' کے عنوان سے متعارف فرمائے۔ وہ اصول ایسے تھے جو کتاب و سنت سے اخذ کیے گئے تھے اور ان میں امامت اور عصمت کے نظریات بھی شامل تھے۔ جہاں تک تقیہ، بداء اور رجعت کا تعلق ہے جنھیں ہمارے مخالف شیعیت کے اصول قرار دیتے ہیں اگرچہ ان چیزوں کا تذکرہ ائمہ اہلبیتؑ کی احادیث میں موجود ہے لیکن یہ شیعیت کے اصول کا درجہ نہیں رکھتے اور ایسا نہیں ہے کہ تشیع کے لیے ان کا اقرار ضروری ہو۔

آگے چل کر جب ہم اصول تشیع اور اصول تصوف کا موازنہ کریں گے تو یہ ثابت کریں گے کہ ڈاکٹر مصطفی شیبی کا یہ دعویٰ بلا جواز ہے کہ تصوف کے اصول، تشیع کے اصول سے ماخوذ ہیں اور ان کے مابین گہرا تعلق ہے۔ خلاصہ یہ کہ ہم اس بات کے تو قائل ہیں کہ شہدائے کربلا کے پاک خون نے شیعیت کی نشوونما اور بقا میں اہم کردار ادا کیا ہے اور امام حسینؑ کی شہادت کے بعد شیعیت کے نظریاتی اصول کھل کر سامنے آئے لیکن ہم یہ ماننے پر تیار نہیں ہیں کہ شیعیت کا عقیدہ امام حسینؑ کی شہادت کے بعد نمودار ہوا اور شیعی اسلام سنی اسلام سے بالکل جدا ہو کر منظر عام پر آیا اور واقعہ کربلا کے بعد شیعہ عقائد، سنی عقائد سے الگ ہو گئے۔

اس کے برعکس ہمارا موقف یہ ہے کہ شیعیت اور اسلام کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے اور شیعیت اپنے پہلے مرحلے سے لے کر آخر تک نصوص پیغمبرؐ پر قائم ہے۔ اس مفہوم کی وضاحت بھی ہم آگے پیش کریں گے اور ثابت کریں گے شیعہ اسلام، سنی اسلام سے بالکل الگ نہیں ہے البتہ امامت کے مسئلے پر ان میں اختلاف ہے۔ نیز دونوں مذاہب میں چند فروعی اختلافات بھی ہیں جن کا تعلق اصول اسلام سے نہیں ہے۔

۱۔ شیخ مفید لکھتے ہیں کہ ائمہ معصومین علیہم السلام نے اپنے ماننے والوں میں سے ایک گروہ کو حکم دیا تھا کہ وہ مخالفین سے مناظرہ نہ کریں اور دوسرے گروہ کو اجازت دی تھی کہ وہ مناظرہ کریں اور مخالفین کو ''حق'' کی دعوت دیں۔ معصومین علیہم السلام نے دونوں گروہوں کے حالات کو مدنظر رکھ کر انہیں علاحدہ علاحدہ حکم دیا ہے۔ جو گروہ ''حق کی صحیح ترجمانی'' سے قاصر تھا اسے مناظرہ کرنے کا اہل قرار نہیں دیا گیا اور جو گروہ احقاق حق اور ابطال باطل کی صلاحیت رکھتا تھا اسے اس کا حکم دیا گیا۔ دیکھئے: تصحیح الاعتقاد ص ٦٦ (رضوانی)

تشیع کے متعلق خود شیعوں کا نظریہ

تشیع کی ابتدا کے متعلق اُن لوگوں کی آراء آپ نے پڑھیں جنھوں نے تاریخ اور حدیث سے اغماض برتتے ہوئے اپنی رائے قائم کی حالانکہ اگر کوئی شخص حق وحقیقت کا متلاشی ہو تو اس کے لیے تاریخ اور حدیث کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ ان لوگوں نے جان بوجھ کر ان تمام فداکاریوں کو نظر انداز کر دیا جو امام علیؑ نے آغاز نبوت سے لیکر وفات پیغمبرؐ تک پیش کی تھیں۔ یہ لوگ ایسی باتوں سے بھی کترا کر گزر گئے جن میں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اشارتاً یا صراحتاً امت کی قیادت کا اعلان فرمایا تھا۔ ان لوگوں نے اس مفروضے کے تحت کہ شیعیت بھی دیگر فرقوں کی طرح معروضی حالات کی کوکھ سے پیدا ہوئی ہے تشیع کے اسباب پر بحث کی ہے حالانکہ اگر یہ لوگ دعوت اسلام کا بغور مطالعہ کرتے اور دیکھتے کہ یہ دعوت کتنی عظیم اور ہمہ جہت تھی اور اس نے انسانوں کو تمام شعبہ ہائے زندگی میں کیا کچھ بخشا تھا اور پیغمبر اسلامؐ کی جانفشانی بھی دیکھتے کہ آپ نے اپنے دور کے اور بعد میں آنے والے انسانوں کو جہالت، ظلم اور غلامی کی زنجیروں سے نجات دلانے کے لیے کتنی جاں گسل جدوجہد کی تھی تو ہمیں یقین ہے کہ یہ لوگ سطحی قسم کے انکار سے بچ جاتے۔

شیعہ کہتے ہیں کہ تشیع علیؑ کا معروف مفہوم یہی ہے کہ آنحضرتؐ نے اپنی دعوت کو مسلسل آگے پہنچانے کے لیے امام علیؑ کو اسلام کی قیادت سونپی تھی۔ امام علیؑ نے آغاز اسلام سے ہی اسلام کا ساتھ دیا تھا اور نبی اکرمؐ نے جس دین کی دعوت دی تھی امام علیؑ کی قیادت بھی اس دعوت کا ایک حصہ تھی اور اس سلسلے میں پیغمبر اکرمؐ کی نصوص بھی موجود ہیں۔

آیئے دیکھیں کہ سرکار خاتم الانبیاءؐ نے اپنی دعوت کے لیے کتنی جدوجہد کی اور اُسے مستقبل کی دنیا تک پہنچانے کے لیے کتنی مشکلات کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کیا۔

نبی اکرمؐ نے اعلان نبوت کے پہلے مرحلے پر لوگوں کو توحید اور خالق کائنات پر ایمان لانے کی دعوت دی اور کئی سالوں تک اپنی تمام تر توجہ اسی نکتے پر مرکوز رکھی۔ جب آپ اذہان میں توحید کو راسخ کر چکے تب آپ نے اصلاح معاشرہ کی طرف توجہ فرمائی۔ اصلاح کا یہ عمل انتہائی طویل اور صبر آزما تھا مگر آپ کی ان تھک کوششیں رنگ لائیں۔

آپ نے دور جاہلیت کے انسان کو جہالت کے سمندر کی اتھاہ گہرائیوں سے نکال کر انسان مسلم بنا دیا اور اس کے ذمے یہ کام لگا دیا کہ وہ شمع رسالتؐ کی روشنی میں دوسروں تک ایمان کا پیغام پہنچائے۔ ان تمام مراحل میں آنحضرتؐ کو بے پناہ مصائب کا سامنا رہا لیکن آپ نے جس عزم و استقلال کا مظاہرہ کیا انبیاء اور مصلحین کی تاریخ اس کی نظیر پیش نہیں کر سکتی۔ آپ نے تمام مشکلات کا مقابلہ اس عزم و حوصلے سے کیا جو پہاڑوں سے زیادہ بلند تھا۔ آپ حیرت انگیز کامیابی سے اپنی دعوت کو آگے بڑھاتے رہے چنانچہ تھوڑے ہی عرصے میں آپ کا پیغام پورے علاقے میں پھیل گیا جس سے ظلم کے ایوانوں میں کھلبلی مچ گئی کیونکہ اسلام کسی طرح کی تفریق کا قائل نہیں تھا۔ اسلام کی نظر میں سب انسان برابر تھے خواہ ان کا رنگ اور قوم اور زبان کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اسلام کی نظر میں سب محترم تھے اور سب کو زندہ رہنے کا مساوی حق حاصل تھا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ساری انسانیت کے لیے الٰہی ثقافت کے نمائندے بن کر آئے تھے۔ آپ نے انسانوں کو خدا سے روشناس کرایا اور بتایا کہ ساری مخلوق خدا کا کنبہ ہے۔ آپ کی تشریف آوری سے انبیاء و مرسلین کی ان تعلیمات کی تکمیل ہوئی جو انھوں نے انسانی ہدایت کے لیے پیش کی تھیں۔ آپ نے حق و باطل اور عدل و ظلم کے درمیان جنگ میں حق کا ساتھ دیا اور مظلوم انسانوں تک نجات کا آسمانی پیغام پہنچایا اور غریبوں کا استحصال کرنے والوں کے خلاف آواز بلند فرمائی۔ آپ نے انسان اور حیات انسان کے لیے ایسے بہترین قوانین پیش فرمائے جن کا اعتراف انھیں بھی ہے جو اسلام کو وحی الٰہی تسلیم نہیں کرتے۔ آنحضرتؐ کی تحریک کو اس وقت کے اَن پڑھ، بت پرست اور بے راہ رو معاشرے کا ردعمل کہنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے ایسی دینی، اخلاقی اور اجتماعی ثقافت پیش کی تھی جو اس سے پہلے دیکھنے میں نہیں آئی۔ سرکار خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ظہور قدسی اُس قبیلے سے ہوا تھا جس میں رنگ اور نسل کا امتیاز پشت در پشت قائم تھا لیکن اس طبقاتی معاشرے میں آپ نے ''انسانی وحدت'' کا اعلان فرمایا اور تمام قسم کے بیجا امتیازات کی نفی کر دی۔

آپ نے پوری دنیا کے سامنے یہ اعلان کیا کہ تمام انسان کنگھی کے دندانوں کی طرح برابر ہیں۔ عزت کا معیار صرف تقویٰ اور کردار کی بلندی ہے۔ اچھا انسان وہ ہے جو دوسرے انسانوں کو فائدہ پہنچائے۔ آپ کا یہ اعلان صرف زبانی جمع خرچ نہیں تھا بلکہ آپ نے اپنے عمل سے بھی انسانی مساوات[1]

۱۔ مساوات کا مطلب یہ ہے کہ سب بنی نوع انسان برابر ہیں اور سب کو مساوی انسانی اور قانونی حقوق حاصل ہیں۔ مساوات سے مقام و مرتبے میں برابری مراد نہیں ہے کیونکہ بیٹا باپ کے، استاد شاگرد کے، حاکم محکوم کے، جاہل، عالم کے، ظالم، مظلوم کے اور فاسق، مومن کے برابر نہیں ہوتا۔ (رضوانی)

کی درخشندہ مثال قائم فرمائی۔ آپ کے اس اعلان نے دنیا میں واقعیت کی شکل اختیار کرلی اور انسانوں کو اس کا لذیذ پھل نصیب ہوا۔ آپ نے مشرق و مغرب کے انسانوں کو قیصر و کسریٰ کے استبداد سے نجات دلائی۔ آپ سود خوری، ذخیرہ اندوزی اور استحصال کو ختم کر کے دولت کو گردش میں لے آئے تاکہ سب انسان یکساں طور پر اس سے مستفید ہوسکیں۔

الغرض آپ نے ایسی اصلاحات نافذ کیں جن کی ماضی میں مثال موجود نہیں تھی اور غیر مسلم دنیا کو ظہور اسلام کے کئی برسوں بعد ان اصلاحات سے آشنائی ہوئی۔ آپ کا پیغام انسانی زندگی کے تمام گوشوں پر محیط تھا اور آپ نے معاشرے کی اصلاح کے لیے ایسے زریں اصول وضع فرمائے کہ اگر آج بھی کوئی قوم ان اصولوں پر عمل کرے تو وہ دنیا کی ترقی یافتہ قوم بن جائے اور اس کے لیے مسلمان ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

کیا اس عظیم تحریک کے عظیم قائد کے متعلق جو اپنے پیغام کے ذریعے ظلم کے برج الٹ رہے تھے اور جن کی پوری کوشش تھی کہ نظام حیات کو فطرت اور عقل سلیم کے تقاضوں کا پابند بنایا جاسکے یہ سوچنا صحیح ہے کہ اسے اپنے آفاقی پیغام کے مستقبل کی کوئی فکر نہیں تھی؟ جبکہ انھیں علم ہو چکا تھا کہ ان کی زندگی کا چراغ گل ہونے والا ہے جیسا کہ انھوں نے حجۃ الوداع کے موقع پر اور دیگر مواقع پر اپنی وفات کے قریب ہونے کا خود اعلان فرمایا تھا۔

یہ مفروضہ اُسی وقت صحیح کہلا سکتا ہے جب ہم یہ مان لیں کہ آپ کو یہ یقین تھا کہ میری وفات کے بعد میرے پیغام کے مستقبل پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور میری امت خواہشات کے سیلاب میں بہنے سے محفوظ رہے گی اور میرے مشن کو پورا کرے گی !!

اس قسم کا مفروضہ بالکل غلط ہے۔ اسے خواب و خیال تو قرار دیا جاسکتا ہے حقیقت تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ یہ سچ ہے کہ بہت سے لوگوں نے زبان سے تو اسلام قبول کرلیا تھا لیکن ان کے دل زمانۂ جاہلیت کے تصورات سے خالی نہیں تھے۔ آنحضرتؐ کو یہ بھی علم تھا کہ اسلام کے پردے میں بہت سے منافقین اسلام کی جڑیں کاٹنے کے منتظر ہیں۔ سورۂ توبہ کے علاوہ قرآن مجید کی بیسیوں آیات میں اُن سے چوکنا رہنے کی تاکید کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ فتح مکہ کے دن اسلام قبول کرنے والوں کا اسلام زبان تک ہی محدود تھا۔ وہ دل کی گہرائیوں سے مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ نبی اکرمؐ نے خود ہی یہ اعلان فرمایا تھا کہ آپ کے بعد آپ کے صحابہ کا ایک گروہ الٹے پاؤں دین سے پھر جائے گا۔ اس حدیث کو اور اس مفہوم کی دیگر احادیث کو بخاری نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے۔ راویوں کے مطابق آنحضرتؐ نے یہ پیشین گوئی بھی کی تھی کہ آپ کے بہت کم صحابہ آزاد چھوٹے ہوئے اونٹوں

کی طرح نجات پائیں گے۔[1]

سورۂ آل عمران آیت ۱۴۴ میں آیا ہے: وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَائِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ یعنی حضرت محمد (ص) تو صرف (اللہ کے) رسول ہیں۔ ان سے پہلے بھی بہت سے رسول ہو گزرے ہیں۔ بھلا اگر یہ مر جائیں یا مارے جائیں تو کیا تم الٹے پاؤں پھر جاؤ گے؟

آنحضرتؐ کی پوری زندگی گواہ ہے کہ آپ کو اپنی دعوت کے مستقبل کی بڑی فکر تھی اور آپ اس کی باگ امین اور مخلص ہاتھوں میں دینا چاہتے تھے۔ آپ نے تو مرض الموت میں بھی پورے اصرار سے فرمایا تھا کہ کاغذ[2] اور قلم لے آؤ تاکہ میں ایسی دستاویز لکھوا دوں جس کے بعد تم ہرگز گمراہ نہ ہو سکو گے۔

آنحضرتؐ کو آخری سانس تک یہی فکر لاحق تھی کہ امت میں انتشار نہ پھیلے اور امت گمراہی سے بچ جائے لیکن جو لوگ پہلے سے ہی سازشوں کا جال بننے میں مصروف تھے جب انھوں نے دیکھا کہ اگر آنحضرتؐ نے دستاویز لکھوا دی تو ان کی سازش کے تار و پود بکھر جائیں گے تو ایک شخص نے چیخ کر کہا: اِنَّ نَبِيَّكُمْ لَيَهْجُرُ حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ "تمہارا نبی ہذیان بول رہا ہے ہمارے لیے کتاب خدا کافی ہے۔" کتب احادیث گواہی دیتی ہیں کہ جب آنحضرتؐ نے یہ جملہ سنا تو آپ نے دستاویز لکھوانے کا ارادہ ترک کر دیا (کیونکہ نافرمانی کر کے آپ کی بات متنازعہ بنادی گئی تھی اور اب اس کا لکھنا نہ لکھنا برابر تھا)۔

۱۔ صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۴۸۔ ۱۵۱۔ کتاب الرقاق، باب فی الحوض۔ صحیح بخاری ج ۹، ص ۵۸، کتاب الفتن۔

یہ حدیث صحیح مسلم میں یوں آئی ہے: انا فرطكم على الحوض من ورد شرب ومن شرب لم يظمأ ابدا وليردن علىّ اقوام اعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم. میں تم سے پہلے حوض کوثر پر پہنچ جاؤں گا اور جو وہاں میرے پاس آئے گا وہ کوثر کا جام پیے گا جس کے بعد اسے پھر کبھی پیاس نہیں لگے گی اور وہاں میرے پاس ضرور ایسے لوگ آئیں گے جن کو میں جانتا ہوں گا اور وہ بھی مجھے جانتے ہوں گے۔ پھر میرے اور ان کے درمیان جدائی ڈال دی جائے گی۔ (صحیح مسلم ج ۱، ص ۲۱۷۔ ۲۱۸، کتاب الطهارة، باب استحباب اطالة الغرة ج ۴، ص ۱۷۹۲۔ ۱۸۰۰، کتاب الفضائل، باب اثبات حوض نبینا و صفاته ج ۴، ص ۲۱۹۴، کتاب الجنة باب فناء الدنیا.

صحیح مسلم میں آگے ان الفاظ کے اضافے کے ساتھ ایک اور حدیث ہے کہ کہا جائے گا: مَازَالُوْا يَرْجِعُوْنَ عَلٰى اَعْقَابِهِمْ یعنی آپ کے یہ اصحاب آپ کے بعد دین سے الٹے پاؤں پھر گئے تھے۔ (رضوانی)

۲۔ عام فہم ترجمے کے پیش نظر کتف (شانے کی ہڈی) کا ترجمہ "کاغذ" کیا گیا ہے کیونکہ اس زمانے میں اس پر لکھا جاتا تھا حدیث قرطاس کے لیے دیکھیے:

(۱) صحیح بخاری کتاب المرضى والطب، باب قول المريض قوموا عني، كتاب العلم، باب كتابة العلم، كتاب المغازى، باب مرض النبیؐ ووفاته اور

(۲) صحیح مسلم، کتاب الوصية، باب ترک الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه. (رضوانی)

آنحضرتؐ نے انقلاب مخالف افراد سے مدینے کو پاک رکھنے کے لیے اسامہ بن زید کی سرکردگی میں ایک لشکر تیار کیا اور ان افراد کو حکم دیا کہ وہ جیشِ اسامہ میں شامل ہو کر فوراً ''موتہ'' جائیں لیکن مخالفین انقلاب کو بھی معلوم تھا کہ رسول خداؐ اس حساس مرحلے پر انھیں مدینے سے دور رکھنا چاہتے ہیں اور اگر وہ دور چلے گئے اور اس دوران رسول اللہؐ وفات پا گئے تو اُن کی لیلائے اقتدار کی آرزو پوری نہیں ہو سکے گی چنانچہ انھوں نے پس و پیش سے کام لینا شروع کر دیا۔ آنحضرتؐ کو جب بھی غشی سے افاقہ ہوتا تو آپ فرماتے کہ جیشِ اسامہ کو روانہ کرو۔ اس واقعے سے یہ حقیقت مبرہن ہو کر سامنے آتی ہے کہ نبی اکرمؐ اپنی دعوت کے مستقبل کے لیے ایجابی موقف اور حالات پر گہری نظر رکھتے تھے۔ اسی لیے آنحضرتؐ نے خدا کے حکم سے اسلام کی قیادت کے لیے اُس شخص کا انتخاب کیا جو آنحضرتؐ کی نمائندگی کا اہل تھا اور اس عزم و ثبات کا پیکر تھا جس کے حامل خود پیغمبر اکرمؐ تھے۔ آنحضرتؐ کو یقین تھا کہ اُن کے منتخب کردہ نمائندے میں یہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے کہ وہ منافقین کی سازشوں سے اسلام کو بچا سکے۔

آنحضرتؐ نے اسلام اور مسلمانوں کی قیادت کے لیے پہلے دن سے ہی حضرت علیؑ کو چن لیا تھا۔ کتب تاریخ و حدیث میں اس بات کے بیشمار شواہد موجود ہیں کہ مستقبل کی قیادت کے لیے آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کو تیار کیا تھا۔[1] حضرت علیؑ کو قدرت نے ایسا موقع دیا تھا کہ وہ آنحضرتؐ سے زندگی کے ہر لمحے میں استفادہ کر سکتے تھے۔ حضرت علیؑ نے آغوشِ رسولؐ میں آنکھیں کھولی تھیں اور رسالت

۱۔ حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ رسول اکرمؐ کے ہاں مجھے ایک خاص مقام حاصل تھا جو کہ میرے علاوہ خلائق میں سے کسی کو بھی حاصل نہیں تھا۔ میں روزانہ صبح آپؐ کے گھر جاتا اور دروازے پر کھڑا ہو کر سلام کرتا تھا۔ اگر رسول اکرمؐ معروف ہوتے تو کھنکھارتے اور میں اپنے گھر واپس چلا جاتا تھا۔ ورنہ میں آپؐ کے حجرے میں داخل ہو جاتا تھا۔ امام علیؑ، رسول اکرمؐ سے قرآن مجید کی شرح، بیان، تفسیر اور آیات کا شان نزول سن کر یاد کر لیتے تھے اور پھر اسے لکھ لیتے تھے۔ آپؑ نے اس کے متعلق فرمایا: خدا کی قسم! میں ہر آیت کے متعلق جانتا ہوں کہ وہ کس کے متعلق نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔ پروردگار نے مجھے سمجھنے والا دل اور بولنے والی زبان عطا فرمائی ہے۔ (طبقات ابن سعد)

سنن ابن ماجہ میں مذکور ہے کہ امام علیؑ ایک دن میں دو مرتبہ رسول خداؐ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ شب کے پہلے حصے میں اور دوسری مرتبہ صبح کے آخر میں۔ (سنن ابن ماجہ، حدیث ۳۷۰۸)

چنانچہ جناب امیرؑ نے اپنی نشستوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا:

میں جب بھی رسول خداؐ سے کوئی سوال کرتا تھا تو آپؐ مجھے جواب دیتے تھے اور اگر میرے سوالات ختم ہو جاتے تو آپؐ خود ہی ابتدا فرماتے تھے۔ آپؐ پر رات، دن، آسمان، زمین، دنیا، آخرت، جنت، جہنم، میدان، پہاڑ، روشنی اور تاریکی کے متعلق جو بھی آیت نازل ہوئی تو آپؐ نے وہ آیت میرے سامنے پڑھی اور مجھ سے لکھوائی جسے میں نے اپنے ہاتھ سے لکھا اور آپؐ نے مجھے ہر آیت کی تاویل، تفسیر، محکم، متشابہ، خاص اور عام کی تعلیم دی۔

(علامہ سید مرتضیٰ عسکری، احیائے دین میں ائمہ اہلبیتؑ کا کردار ج ۲، ص ۵۱۹)۔ رضوانی

کے سائے میں تربیت پائی تھی۔ قدرت نے حضرت علیؑ کو اتنے مواقع فراہم کیے تھے جو کسی اور کو حاصل نہیں ہوئے تھے۔ نبی اکرمؐ نے مفہوم دعوت اور حقائق دعوت کی تعلیم کے لیے انھیں ہی مخصوص کیا تھا اور آپ انھیں ہر روز اسلام کی فکری ثقافت کی تعلیم دیتے تھے۔ آنحضرتؐ شب و روز میں کئی کئی گھنٹے اُن کو خلوت میں وقت دیتے تھے جیسا کہ حاکم نے اپنی مستدرک میں ابی اسحاق سے یہ نقل کیا ہے کہ میں نے قاسم بن عباس سے پوچھا کہ علیؑ، رسول خداؐ کے وارث کیسے بنے؟ قاسم نے کہا کہ وہ سب سے پہلے آنحضرتؐ سے ملحق ہوئے تھے اور سب سے زیادہ آنحضرتؐ سے وابستہ رہے تھے۔

ابونعیم حلیۃ الاولیاء میں ابن عباسؓ سے یہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرمؐ نے حضرت علیؑ سے ستر عہد کیے تھے جبکہ ان کے علاوہ کسی سے ایک عہد بھی نہیں کیا تھا۔

امام نسائی کی سنن میں حضرت علیؑ سے منقول ہے کہ مجھے رسول خداؐ کے ہاں وہ خصوصی مقام حاصل تھا جو مخلوقات میں سے کسی کو بھی حاصل نہ تھا۔ آنحضرتؐ کے ساتھ روزانہ میری دو نشستیں ہوا کرتی تھیں ایک رات میں اور ایک دن میں۔ میں جب اُن سے کچھ پوچھتا تو وہ جواب دیتے تھے اور اگر خاموش رہتا تو خود ہی ابتدا فرماتے تھے۔

محدثین اہلسنت نے حضرت ام سلمہؓ سے نقل کیا ہے کہ ام المومنین نے فرمایا: اُس ذات کی قسم جس کی قسم ام سلمہ کھایا کرتی ہے! علیؑ تمام لوگوں کی بہ نسبت رسول اکرمؐ سے زیادہ قریب تھے۔ جس دن آنحضرتؐ کی وفات ہوئی اُس دن بھی رسول خداؐ بار بار پوچھتے تھے کیا علیؑ آگئے؟ جب علیؑ آئے تو ہم نے جان لیا کہ رسول خداؐ کو اُن سے کوئی کام ہے چنانچہ ہم پیچھے جا کر بیٹھ گئیں۔ باقی عورتوں کی بہ نسبت میں اُن کے زیادہ قریب تھی۔ جیسے ہی علیؑ آئے آنحضرتؐ آپ پر جھک گئے اور آپ سے راز و نیاز کرنے لگے اور کافی دیر تک یہ سرگوشی جاری رہی۔

امام علیؑ نہج البلاغہ کے خطبہ ۱۹۰ میں جو **خطبۂ قاصعہ** کے نام سے مشہور ہے ارشاد فرماتے ہیں:

"وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِیْ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمْ... تم جانتے ہی ہو کہ رسول اللہؐ سے قرابت کی عزیز داری اور مخصوص قدر و منزلت کی وجہ سے میرا مقام اُن کے نزدیک کیا تھا۔ میں بچہ ہی تھا کہ رسول اللہؐ نے مجھے گود لے لیا تھا۔ آپ مجھے اپنے سینے سے چمٹائے رکھتے تھے اور بستر میں اپنے پہلو میں جگہ دیتے تھے۔ اپنے جسم مبارک کو مجھ سے مس کرتے تھے اور اپنی خوشبو مجھے سنگھاتے تھے۔ پہلے آپ کسی چیز کو چباتے پھر اس کے لقمے بنا بنا کر میرے منہ میں دیتے تھے۔ انھوں نے نہ تو میری کسی بات میں جھوٹ کا شائبہ پایا اور نہ ہی میرے کسی کام میں لغزش و کمزوری دیکھی۔ اللہ نے آپ کی دودھ بڑھائی کے وقت سے ہی فرشتوں میں سے ایک عظیم فرشتے کو آپ کے ساتھ لگا دیا تھا جو آپ

کو شب و روز بزرگ خصلتوں اور پاکیزہ سیرتوں کی راہ پر لے چلتا تھا اور میں اُن کے پیچھے پیچھے یوں لگا رہتا تھا جیسے اونٹنی کا بچہ اپنی ماں کے پیچھے۔ آپ ہر روز میرے لیے اخلاق حسنہ کے پرچم بلند کرتے اور مجھے ان کی پیروی کا حکم دیتے تھے اور ہر سال (کوہ) حرا میں کچھ عرصہ قیام فرماتے تھے۔ وہاں میرے علاوہ انھیں کوئی نہیں دیکھتا تھا۔ اس وقت رسول اللہؐ اور ام المومنین حضرت خدیجہؑ کے گھر کے علاوہ کسی گھر کی چار دیواری میں اسلام نہ تھا۔ البتہ تیسرا اُن میں میں تھا۔ میں وحی و رسالت کا نور دیکھتا تھا اور نبوت کی خوشبو سونگھتا تھا۔"

اس کے علاوہ بھی بہت سارے شواہد بتاتے ہیں کہ آنحضرتؐ اپنے بعد قیادت کے لیے امام علیؑ کی تربیت کیا کرتے تھے اور یہ شواہد ایسے متواتر ہیں اور انھیں محدثین میں اتنی شہرت حاصل ہے کہ متعصب افراد بھی اس بات سے انکار کی جرأت نہیں کرسکتے کہ آنحضرتؐ نے ناقابل تاویل صراحت کے ساتھ متعدد مواقع پر امام علیؑ کی فکری اور سیاسی قیادت کا اعلان کیا تھا اور فرمایا تھا کہ اس میں قیادت کی تمام صلاحیتیں موجود ہیں۔

نبی اکرمؐ نے باقاعدہ طور پر دعوت ذوالعشیرہ کے موقع پر امام علیؑ کی قیادت کا اعلان کیا تھا۔ آپ نے بنی عبدالمطلب کے سامنے سب سے پہلی دعوت اسلام پیش کرتے وقت فرمایا تھا "تم میں سے کون ہے جو اس دعوت کے پھیلانے میں میری مدد کرے اور جو میری مدد کرے گا وہ میرا بھائی، میرا وصی اور میرا خلیفہ ہوگا۔" یہ سن کر کمسن علیؑ کے سوا کسی نے بھی آپ کی نصرت کا وعدہ نہ کیا۔ چنانچہ سنی شیعہ محدثین نے کتب احادیث میں لکھا ہے کہ نبی اکرمؐ نے حضرت علیؑ کو گردن سے پکڑا اور انھیں سینے سے لگا کر اپنی قوم میں یہ اعلان فرمایا: إِنَّ هٰذَا أَخِيْ وَوَصِيِّيْ وَخَلِيْفَتِيْ فِيْكُمْ مِنْ بَعْدِيْ فَاسْمَعُوْا لَهُ وَأَطِيْعُوْا "یقیناً یہ میرا بھائی، میرا وصی اور میرے بعد تمہارے درمیان میرا خلیفہ ہے اس کی بات سنو اور اس کا کہا مانو۔ یہ سننا تھا کہ حاضرین مذاق اڑاتے ہوئے ابوطالبؑ سے کہنے لگے کہ محمد (ص) نے تمھیں حکم دیا ہے کہ تم اپنے خورد سال بیٹے کی بات سنو اور اس کا کہا مانو۔"

اہل سنت کی کتابوں مثلاً تاریخ ابوالفداء، تاریخ طبری، تاریخ ابن اثیر، کنز العمال، سیرت حلبی اور سیرت بغوی میں یہ حدیث دیکھی جاسکتی ہے۔ محدثین اہلسنت کے علاوہ تمام شیعہ محدثین نے اسے نقل کیا ہے اور یہ حدیث اتنی معروف ہے کہ اسے بلحاظ مضمون "خبر متواتر" کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ دعوت ذوالعشیرہ کے علاوہ مکہ میں متعدد دفعہ اور ہجرت کے بعد قریش سے ہونے والی جنگوں میں آنحضرتؐ نے اسی مفہوم کو مختلف الفاظ سے بیان فرمایا۔ واضح رہے کہ اسلامی غزوات کی فتح کا سہرا امام علیؑ کے سر ہے اور اسلامی غزوات کی فتح امام علیؑ کی شجاعت کی مرہون منت ہے۔

جب رسول خداؐ غزوۂ تبوک کے لیے روانہ ہونے لگے تو آپ نے امام علیؑ کو مدینے میں اپنا قائم مقام بنایا مگر امام علیؑ کو مدینے میں رہنا شاق تھا کیونکہ آپ دیکھ رہے تھے کہ نبی اکرمؐ رومیوں سے جنگ کے لیے جا رہے ہیں۔ چنانچہ آپ نے عرض کی: یا رسول اللہؐ! مجھے بھی اپنے ساتھ لیتے جائیں، یہاں بچوں اور عورتوں میں چھوڑ کر نہ جائیں۔ اس موقع پر رسول اللہؐ نے "حدیث منزلت" ارشاد فرمائی: اِنَّ الْمَدِیْنَةَ لَا تَصْلُحُ اِلَّا بِیْ اَوْ بِکَ، وَاَنْتَ مِنِّیْ بِمَنْزِلَةِ هَارُوْنَ مِنْ مُوْسٰی اِلَّا اَنَّهٗ لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ وَاَنْتَ خَلِیْفَتِیْ فِیْ دَارِ هِجْرَتِیْ وَقَوْمِیْ. "مدینہ تمہارے یا میرے بغیر صحیح نہیں رہ سکتا اور تم میرے لیے ویسے ہی ہو جیسے ہارونؑ موسیٰؑ کے لیے تھے البتہ میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا اور میرے دار ہجرت اور میری قوم میں تم ہی میرے قائم مقام ہو۔"

احمد بن حنبل نے مسند میں، نسائی نے خصائص میں، حافظ ابو القاسم دمشقی نے الموافقات میں اور علی بن ابی بکر ہیثمی نے مجمع الزوائد میں لَا یَنْبَغِیْ اَنْ اَذْهَبَ اِلَّا وَاَنْتَ خَلِیْفَتِیْ کے الفاظ نقل کیے ہیں یعنی "یہ بات مناسب نہیں ہے کہ میں تمھیں خلیفہ بنائے بغیر چلا جاؤں۔"

حدیث منزلت کو تمام محدثین و مؤرخین کے درمیان متفق علیہ کہا جا سکتا ہے۔

امام علیؑ کی خلافت و قیادت کا واضح ترین اعلان پیغمبر خداؐ نے حجۃ الوداع سے واپسی پر غدیر خم میں کیا تھا۔ اس سے قبل کہ حاجیوں کے قافلے اپنی اپنی راہ لیتے آنحضرتؐ نے ایک طویل خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: اَیُّهَا النَّاسُ! یُوْشِکُ اَنْ اُدْعٰی فَاُجِیْبَ اَلَا وَاِنِّیْ تَارِکٌ فِیْکُمْ کِتَابَ اللّٰهِ وَعِتْرَتِیْ اَهْلَ بَیْتِیْ وَقَدْ نَبَّاَنِیَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ اِنَّهُمَا لَنْ یَّفْتَرِقَا حَتّٰی یَرِدَا عَلَیَّ الْحَوْضَ فَلَا تَقَدَّمُوْهُمَا فَتَهْلِکُوْا وَلَا تُعَلِّمُوْهُمْ فَاِنَّهُمْ اَعْلَمُ مِنْکُمْ. "لوگو! وہ وقت قریب ہے جب مجھے رفیق اعلیٰ کی طرف سے بلاوا آئے گا اور میں اُس پر لبیک کہوں گا۔ آگاہ رہو کہ میں تمہارے درمیان اللہ کی کتاب اور اپنی عترت اہلبیتؑ کو چھوڑ کر جا رہا ہوں۔ خداوند لطیف و خبیر نے مجھے خبر دی ہے کہ حوض کوثر پر وارد ہونے سے پہلے یہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوں گے۔ دیکھو! ان سے آگے نہ بڑھنا ورنہ ہلاک ہو جاؤ گے اور انھیں پڑھانے کی کوشش نہ کرنا کہ وہ تم سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔"

پھر آپ نے مجمع سے پوچھا: اَلَسْتُ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ کیا میں مومنوں کی جان پر ان سے زیادہ حق تصرف نہیں رکھتا؟ سب نے کہا: کیوں نہیں یا رسول اللہؐ! پھر آپ نے علیؑ کو ہاتھ سے پکڑ کر فرمایا: مَنْ کُنْتُ مَوْلَاهُ فَهٰذَا عَلِیٌّ مَوْلَاهُ اَللّٰهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهٗ وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهٗ. "جس جس کا میں آقا و مولا ہوں اُس اُس کا یہ علیؑ آقا و مولا ہے۔ بارالہا! تو اُس سے محبت رکھ جو علیؑ سے محبت رکھے اور اُس سے دشمنی رکھ جو علیؑ سے دشمنی رکھے اور اُس کی مدد کر

جو علیؑ کی مدد کرے اور اُس کو بے یار و مددگار چھوڑ دے جو علیؑ کو بے یار و مددگار چھوڑے۔"

اہلسنت کے اکثر محدثین اور مورخین نے "حدیث ولایت" [1] کو ان الفاظ یا اس سے ملتے جلتے الفاظ میں نقل کیا ہے۔ اس حدیث کو مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔ اور حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے کہ یہ حدیث شرط شیخین کے مطابق صحیح ہے۔ شیعہ و سنی مشہور محدثین نے هُوَ خَلِيفَتِي فِيكُمْ کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں۔ اعلان غدیر کے بعد لوگوں نے امام علیؑ کو مبارک دی اور آپ کی بیعت کی۔

نیز زید بن ارقمؓ، جابر بن عبداللہ انصاریؓ، ابو سعید خدریؓ اور ابوذر غفاریؓ جیسے جلیل القدر صحابہ اور بی بی عائشہ سے "حدیث ثقلین" منقول ہے جس کے مطابق رسول اکرمؐ نے کئی مرتبہ یہ ارشاد فرمایا تھا: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي أَبَدًا كِتَابَ اللّٰهِ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتّٰى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ. "لوگو! میں تمہارے درمیان وہ چیز چھوڑے جا رہا ہوں کہ اگر تم اُن سے وابستہ رہے تو میرے بعد ہرگز گمراہ نہ ہو گے وہ اللہ کی کتاب اور میرا خاندان میرے اہلبیت ہیں۔ میرے پاس حوض کوثر پر پہنچنے سے پہلے وہ ایک دوسرے سے ہرگز جدا نہ ہوں گے۔"

محدثین کی کثیر تعداد "حدیث سفینہ" کے سلسلے میں بیان کرتی ہے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا:

مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَسَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ تَمَسَّكَ بِهَا نَجَى وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا ضَلَّ وَغَوٰى.

"میرے اہلبیتؑ کی مثال کشتیٔ نوحؑ کی سی ہے جو اس میں سوار ہو گیا وہ پار لگ گیا اور جس نے یہ کشتی

۱۔ امام علی علیہ السلام فرماتے ہیں:

...فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلٰى فِرَاشِهِ وَهُوَ عَلٰى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ وَحَقِّ رَسُولِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ مَاتَ شَهِيدًا وَوَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ وَاسْتَوْجَبَ ثَوَابَ مَا نَوٰى مِنْ صَالِحِ عَمَلِهِ وَقَامَتِ النِّيَّةُ مَقَامَ إِصْلَاتِهِ لِسَيْفِهِ. یعنی جو شخص اپنے بستر پر مرے لیکن اللہ، اُس کے رسولؐ اور اہلبیتؑ کے حقوق پہچانتا ہو وہ ایسا ہی ہے جیسے کہ میدان جنگ میں شہید ہوا ہو۔ اسے اس کی نیک نیتی کی جزا دی جائے گی اور یوں سمجھا جائے گا گویا اُس نے شمشیر بکف جنگ لڑی ہو۔ (نہج البلاغہ، خطبہ ۱۸۸)

مصر کا مشہور غزل گو شاعر ابن فارض کہتا ہے:

ذَهَبَ الْعُمْرُ ضِيَاعًا وَانْقَضٰى
بَاطِلًا إِنْ لَمْ أَفُزْ مِنْكَ بِشَيْ
غَيْرَ مَا أَوْلَيْتُ مِنْ عَقْدِي وِلَاءَ
عِتْرَةِ الْمَبْعُوثِ حَقًّا مِنْ قُصَيْ

خدایا! اگر میں تیری خوشنودی حاصل نہ کرسکوں تو میری زندگی بیکار گزرے گی۔ تیری خوشنودی حاصل کرنے کے لیے میرے پاس صرف "ولا" کا وہ پیوند ہے جو میں نے قصی کی اولاد میں سے مبعوث ہونے والے سچے پیغمبرؐ کے اہلبیتؑ سے جوڑ رکھا ہے۔ (استاد مرتضیٰ مطہری، فلسفہ ولایت مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی) رضوانی

چھوڑ دی وہ گمراہ اور ہلاک ہوگیا۔" اور یہ کہ وَاِنَّ النُّجُوْمَ اَمَانٌ لِاَهْلِ السَّمَاءِ وَاَهْلُ بَيْتِيْ اَمَانٌ لِاَهْلِ الْاَرْضِ وِلِاُمَّتِيْ مِنَ الضَّلَالِ وَالْهَلَاكِ. "ستارے اہل آسمان کے لیے امان ہیں اور میرے اہلبیتؑ اہل زمین اور میری امت کے لیے گمراہی اور ہلاکت سے باعث امان ہیں۔"

الغرض اس طرح کی احادیث کو محدثین نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔ ان احادیث میں سے بعض میں صراحتاً اور بعض میں اشارتاً اس حقیقت کو بیان کیا گیا ہے کہ امت کے معاملات نیز اسلام کی دعوت اور تحفظ کی ذمے داری علیؑ اور علیؑ کی نسل پاک سے ہونے والے اماموں کی ہے اور امام علیؑ اور ان کی اولاد ائمہ ہی امت کے رہبر ہیں۔

اللہ نے اہلبیتؑ کو امت کا قائد مقرر کرنا تھا اُس لیے اس نے اہلبیتؑ کو ہر طرح کی پلیدی[1] سے دور رکھا اور انھیں طہارت کے اعلیٰ مقام سے سرفراز فرمایا: اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ۝ "اے اہلبیت! اللہ تو بس یہی چاہتا ہے کہ تم سے ہر طرح کی پلیدی کو دور رکھے اور تمھیں پاک رکھے جیسا کہ پاک رکھنے کا حق ہے۔" (سورۂ احزاب: آیت ۳۳) جب اللہ تعالیٰ نے خاندان رسالتؐ کو پاک و پاکیزہ قرار دیا تو اس کے بعد لوگوں پر ان کی اطاعت کو فرض کرتے ہوئے فرمایا: يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ. یعنی اے اہل ایمان! اللہ کی اطاعت کرو اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان کی جو تم میں سے صاحبان امر ہیں۔ (سورۂ نساء: آیت ۵۹)

اس کے علاوہ صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث میں ایسی احادیث موجود ہیں جن کے بارے

۱۔ راغب اصفہانی مفردات القرآن، مادہ رَوَدَ میں لکھتے ہیں: "جب اَرَادَ اللّٰهُ کہا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا نے حکم دیا ہے کہ یوں ہو یا نہ ہو یا یہ کہ اس نے تمہارے لیے آفت کا یا رحمت کا ارادہ کیا ہے۔"

رجس کے مادہ میں راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ رجس پلید چیز کو کہتے ہیں اور رجس کی چار قسمیں ہیں: یا کوئی چیز طبعاً پلید ہوتی ہے جیسے مردار یا عقلاً پلید ہوتی ہے جیسے جوا یا شرعاً پلید ہوتی ہے جیسے شرک یا ان سب وجوہ کی بنا پر پلید ہوتی ہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے:

(۱) شراب اور جوا اور بت اور پانسے پلید شیطانی اعمال ہیں پس ان سے بچتے رہو۔ (سورۂ مائدہ: آیت ۹۰)

(۲) اس طرح خدا ان لوگوں پر جو ایمان نہیں لاتے پلیدی کو مسلط کر دیتا ہے۔ (سورۂ انعام: آیت ۱۲۶)

(۳) بجز اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہتا خون یا سور کا گوشت کیونکہ یہ سب پلید ہیں۔ (سورۂ انعام: آیت ۱۴۶)

(۴) ہودؑ نے کہا کہ تمہارے رب کی طرف سے پلیدی اور غضب تمہارے شامل حال ہو چکا ہے۔ (سورۂ اعراف: آیت ۷۱)

(۵) ان (منافقین) سے منہ پھیر لو کیونکہ وہ پلید ہیں۔ (سورۂ توبہ: آیت ۹۵)

(۶) بتوں کی پلیدی سے بچو۔ (سورۂ حج: آیت ۳۰) رضوانی

میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ احادیث قریش کے بارہ اماموں کے متعلق ہیں۔ بعض روایات کے مطابق ائمہ اہلبیتؑ حضرت فاطمہ زہرا سلام اللہ علیہا کی اولاد سے ہوں گے۔

الغرض ان احادیث کا نہ تو کسی سے انکار ممکن ہے اور نہ ایسی تاویل جو ان کے عقائد کے مطابق ہو۔ بعض روایات میں تو یہ بھی آیا ہے کہ نبی اکرمؐ نے بارہ اماموں کے نام اسی ترتیب سے بیان فرمائے تھے جس ترتیب سے شیعہ مانتے ہیں۔ نبی اکرمؐ کے بعد ہر امام نے اپنے زمانے میں اپنے خاص اصحاب کو ائمہ اہلبیتؑ کی تعداد اور اُن کے نام بتائے تھے اور اگر ان روایات کے ساتھ وہ آیات بھی شامل کریں جنھیں حسکانی نے شواھد التنزیل میں اور شیخ محمد حسن مظفر نے دلائل الصدق میں نقل کیا ہے مثلاً إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ. (سورۂ مائدہ: آیت ۵۵) اور يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. (سورۂ نساء: آیت ۵۹) نیز محدثین اور مفسرین کی آراء کا جائزہ لیں تو وہ تمام آیات علیؑ اور اولادِ علیؑ میں ہونے والے ائمہ کی ولایت پر دلالت کرتی ہیں۔ واضح رہے کہ ولایت سے اس کا وسیع مفہوم مراد ہے اور یہ وہی مفہوم ہے جس کا اقرار رسول خداؐ نے غدیر خم میں لوگوں سے لیا تھا أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ.

آنحضرتؐ کے اس اعلان سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قیادت کی جو صلاحیتیں آپ میں ہیں وہ سب علیؑ میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اگر ہم اعلان غدیر کے هُوَ خَلِيفَتِي فِيكُمْ مِنْ بَعْدِي کے جملے کو مدنظر نہ بھی رکھیں تب بھی مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهٰذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ کے جملے سے امام علیؑ کی قیادت واضح ہوتی ہے۔ پھر نجانے کیوں ان اہل قلم نے یہ دعویٰ کردیا کہ تشیع بھی دوسرے فرقوں کی طرح چند حالات کی پیداوار ہے۔ ان میں سے ایک اہل قلم کے علمی افلاس کا تو یہ عالم ہے کہ جب وہ حقائق کو پوری طرح مسخ کرنے میں کامیاب نہ ہوسکا تو لکھ دیا کہ ان آیات و احادیث سے امام علیؑ کی صرف روحانی قیادت ثابت ہوتی ہے سیاسی اور اجتماعی قیادت ثابت نہیں ہوتی۔

ایسے ہی لوگوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ۝ یعنی آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہوتے ہیں۔ (سورۂ حج: آیت ۴۶)

تصوف اور تشیع کا فرق

ہماری اس کتاب کا مرکزی موضوع تصوف اور تشیع کا فرق بیان کرنا ہے لیکن اس فرق کو بیان کرنے سے پہلے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ شیعی عقائد و اصول کی وضاحت کر دیں کیونکہ اس کے بغیر ہماری بحث نا تمام رہے گی۔ ہمیں شیعی اصول و عقائد کی وضاحت کی ضرورت اس لیے بھی ہے کہ ہمارے مخالفین مستشرقین سے متاثر نظر آتے ہیں اور ان کی غلط بیانیوں پر اس قدر فریفتہ ہیں کہ وہ ان کی ہر بات کو سند کا درجہ دیتے ہیں خاص کر جب بات رجعت ، بداء ، تقیہ یا مہدویت کی ہو تو ان کے قلم کمان بن کر تیر برسانا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کے فکری افلاس کا یہ عالم ہے کہ وہ اتحاد ، حلول اور وحدت الوجود کے صوفیانہ نظریات کو شیعی نظریات قرار دیتے ہیں۔ ڈاکٹر شیبی نے الصلة بین التصوف والتشیع میں مستشرقین اور بیسویں صدی کے نام نہاد شیعہ مخالف دانشوروں کی آراء پیش کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف کے تمام غلط اور اسلام دشمن نظریات بلکہ تمام ادیان سماوی دشمن نظریات شیعیت نے پیش کئے ہیں حالانکہ تصوف کے تمام اکابر اور وہ غالی افراد جنھوں نے حلول اور اتحاد کے نظریات پیش کئے اور اسلام کے جملہ محرمات کو حلال قرار دیا سب کے سب اہل سنت تھے اور انھوں نے سنی گھرانوں میں تعلیم و تربیت پائی تھی۔

اس حقیقت کی تائید طبقات شعرانی ، طبقات صوفیہ اور رسالہ قشیریہ کے علاوہ مستشرقین اور علمائے عرب کی کتابوں سے ہوتی ہے۔ مذکورہ کتب میں صوفیوں کے احوال و آراء سے بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ تمام صوفی بزرگ سنی تھے۔ اس کے باوجود شیعہ ناقدین نے جب یہ محسوس کیا کہ اُن کے اپنے گھر کے پروردہ بہت سے صوفیانہ نظریات غیر اسلامی ہیں تو انھوں نے اسے شیعیت کے کھاتے میں ڈال دیا اور کہہ دیا کہ تصوف کا سرچشمہ تشیع ہے۔ ستم ظریفی دیکھیے کہ ہمارے ناقدین کو جتنے بھی فرقوں کی خلاف اسلام باتیں نظر آئیں انھوں نے وہ سب کی سب شیعیت کے سر تھوپ دیں۔

فکر و نظر کے اس "ظلمت کدہ" میں ہم "چراغ طور" جلا رہے ہیں تاکہ یہ دکھا سکیں کہ تشیع کا دامن ان ہفوات سے پاک ہے۔ ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ شیعیت کی نشوونما اسلام کے ساتھ ہوئی ہے اور

شیعیت اسلام کے علاوہ کچھ نہیں۔ مخالفین کا یہ الزام غلط بیانی ہے کہ تشیع بھی دوسرے فرقوں کی طرح معروضی حالات کا رہین منت ہے۔ ہم شیعی عقائد پر اجمالی بحث کے بعد آپ کی خدمت میں تصوف کے ماٰخذ، متصوفین کے احوال اور ان کی شطحات کا ایک جائزہ پیش کریں گے اوراس الزام کی تردید کریں گے کہ شیعیت، تصوف کا ماٰخذ ہے اور شیعیت ہی ہر دور میں اسلام دشمنوں کی کمین گاہ رہی ہے۔

بحث شروع کرنے سے پہلے ہم یہ بتا دیں کہ توحید، تنزیہ خداوندی، عدل، نبوت، معاد اور ثواب وعقاب جیسے اصولوں کے متعلق شیعہ سنی عقائد میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح نماز، روزہ، حج، زکات اور جہاد کے بارے میں بھی شیعہ سنی نظریات میں کوئی تصادم نہیں ہے۔ قرآن اور سنت کے حقائق کے بارے میں بھی شیعہ سنی اختلاف نہیں ہے البتہ اسلام کے ان بنیادی موضوعات کی تشریح کے متعلق فریقین میں اختلاف ضرور پایا جاتا ہے اور فریقین اس پر متفق ہیں کہ اس طرح کے اختلاف سے کوئی اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ اسلام سے انسان اس وقت خارج ہوتا ہے جب وہ اس طرح کی تشریح کرے جس کے نتیجے میں خدا کے وجود، توحید، نبوت، قرآن، قیامت کے ثواب وعقاب یا نماز، روزہ، حج اور زکات وغیرہ کا انکار لازم آئے۔

توحید کی اگرایسی تشریح کی جائے جس سے ایک سے زائد معبود یا حلول، اتحاد اور وحدت الوجود کے نظریات لازم آئیں تو ایسی تشریح بھی ''کافرانہ'' ہوگی۔

جو شخص اسلامی عقائد و احکام میں اس طرح کا تصرف کرے کہ وہ مفہوم ہی بدل جائے جو مسلمانوں کے ہاں مسلم ہے یا ضروریات دین کا انکار کرے وہ دائرۂ اسلام سے خارج تصور کیا جائے گا خواہ وہ اپنے آپ کو مسلمان اور شیعہ ہی کیوں نہ کہلاتا ہو. ایسا شخص قرآن کا منکر ہے اور وحی الٰہی کے بغیر نہ بولنے والے رسول اعظمؐ کی تکذیب کرتا ہے۔ دین کے اصول اور فروع میں شیعوں کا علیحدہ کوئی نظریہ نہیں ہے۔ البتہ صفات الٰہی اور عصمت انبیاء کے متعلق شیعہ نظریہ معتزلہ اور اشاعرہ سے ضرور مختلف ہے۔

شیعیت میں خدا کی تقدیس پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے اور خدا کے لیے تشبیہ وتجسیم کی نفی کی گئی ہے۔ کچھ اسلامی فرقے ایسے ہیں جو باری تعالیٰ کی تشبیہ کے قائل ہیں[1] اگرچہ وہ ایسا کرتے وقت

۱۔ اس سلسلے میں ہم کتب خلفاء کی کتابوں سے چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

ابن خزیمہ کتاب التوحید کے صفحہ ۱۰ پر لکھتے ہیں: بَابُ ذِكْرِ إِثْبَاتِ الْوَجْهِ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَصَفَهُ بِالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ فِيْ قَوْلِهٖ: "وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" وَنَفٰى عَنْهُ الْهَلَاكَ... قَالَ جَلَّ وَعَلَا: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهٗ"

خدا کے اس چہرے کے اثبات کا تذکرہ جسے اس نے اپنے اس فرمان میں عزت وجلال کے ساتھ بیان فرمایا ہے خدا نے اپنے چہرے سے ہلاکت کی نفی کرتے ہوئے فرمایا ہے: اس کے چہرے کے سوا ہر چیز فانی ہے۔ ابن خزیمہ نے کہا ہے:

یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ خالق کو مخلوق سے تشبیہ نہیں دے رہے۔ فرقہ جہمیہ اور اشاعرہ کے بزرگ محدثین خدا کی طرف ظلم کی نسبت دینے کو بھی معیوب نہیں سمجھتے اور ابتدائی دور کے معتزلہ "تعطیل" کے قائل تھے۔ علم کلام کی یہ بحثیں ائمہ اہلبیتؑ کے دور میں پورے عروج پر تھیں اور لوگ بھانت بھانت کے نظریات ائمہ اہلبیتؑ کے سامنے پیش کرتے تھے۔ ائمہ اہلبیتؑ نے اپنی شرعی ذمے داری کو بحسن و خوبی نبھایا اور انھوں نے ان واہی تباہی نظریات کی تردید کی۔

واضح رہے کہ ان میں سے بعض نظریات کے پیچھے دشمنان اسلام کا ہاتھ تھا جو اندر اور باہر سے اسلام اور مسلمانوں کو تباہ و برباد کرنا چاہتے تھے۔ اسی لیے ائمہ اہلبیتؑ نے اس حساس موقع پر اسلامی نظریات کی بھرپور ترجمانی کی اور اصول اسلام کو مدون کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا جیسا کہ اصول اسلام کا مطالعہ کرنے والا ہر شخص جانتا ہے۔

اس موضوع کا تقاضا ہے کہ ہم کچھ دلائل کے اجمالی نمونے بھی قارئین کی خدمت میں پیش کریں جن پر شیعہ اپنے اسلامی و شیعی عقائد کے لیے انحصار کرتے ہیں۔ اس طرح ہم یہ ثابت کریں گے کہ متصوفہ، غلات اور بدعت پرور افراد شیعوں کے بدترین دشمن ہیں اور ائمہ اہلبیتؑ نے انھیں کافر، مشرک اور بے دین قرار دیا ہے اور ان کی شدید مذمت کی ہے۔

ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ شیعہ روز اول سے ہی رسول خداؐ کی پیش کردہ شریعت کے اصولوں کے وفادار رہے ہیں اور وہ اصول شریعت کے منافی کسی بھی نظریے کے قائل نہیں ہیں خواہ اس کا ماخذ کچھ بھی کیوں نہ ہو اور شیعیت نے ہر دور میں اسلام مخالف نظریات کا ڈٹ کر مقابلہ کیا ہے۔ دوسرے

اللہ نے جس چیز کا اپنے لیے اثبات کیا ہے ہم بھی اس کے لیے اسی چیز کا اثبات کرتے ہیں لیکن اس کے رخساروں کو اس کی مخلوق کے رخساروں سے تشبیہ نہیں دیتے۔

کتب خلفاء کی حدیث، تفسیر اور عقائد کی کتابوں میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اکرمؐ کو دیکھا۔ جب انھوں نے اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَا ... یعنی "اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں ان کے حوالے کردیا کرو اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف سے فیصلہ کیا کرو۔ یقیناً اللہ تمھیں بہترین نصیحت کرتا ہے۔ بے شک اللہ سنتا اور دیکھتا ہے" کی آیت پڑھی تو اپنے انگوٹھے کو کان پر اور انگشت شہادت کو آنکھ پر رکھا۔

ابوہریرہؓ جب بھی سمیع و بصیر کی آیت پڑھتے تھے تو اپنا انگوٹھا کان پر اور انگشت شہادت آنکھ پر رکھتے اور کہتے کہ میں نے پیغمبر اکرمؐ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

ابوہریرہؓ کی ان روایات سے متاثر ہو کر کتب خلفاء کے علماء نے قرآن مجید کے الفاظ یَدُاللّٰہ سے خدا کے لیے جسمانی ہاتھ مراد لیا ہے۔ ابن خزیمہ نے تو اپنی کتاب التوحید میں پورا باب لکھا ہے: باب اثبات الید للخالق الباری جل و علا یعنی باری تعالیٰ کے لیے ہاتھ ثابت کرنے کا باب۔

(علامہ سید مرتضیٰ عسکری، احیائے دین میں ائمہ اہلبیتؑ کا کردار، مطبوعہ مجمع علمی اسلامی) رضوانی

مسلمانوں کی طرح شیعہ بھی توحید پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کا عقیدہ ہے کہ خدا واحد، احد، لاشریک اور بے مثیل ہے اور یہ وہ عقیدہ ہے جسے حضرت محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سمیت جملہ انبیائے کرامؑ نے پیش کیا تھا اور قرآن کریم کی سینکڑوں آیات میں اس عقیدے کو پیش کیا گیا ہے۔

قرآن کریم نے اپنے مخصوص دلنشین انداز میں انسان کو اس کے خالق کی طرف متوجہ کیا ہے۔ قرآن کریم نے کبھی علت سے معلول کا اور کبھی معلول سے علت کا استدلال کر کے انسان کو دعوت فکر دی ہے کہ وہ ستاروں، سمندروں اور عجائبات عالم کو دیکھے اور زمین کے میدانوں، پہاڑوں، درختوں نیز پھلوں کے مختلف رنگوں اور خصوصیتوں پر غور کرے اور اس کائنات میں مظاہر قدرت کا مشاہدہ کرے اور پوری توجہ سے کائنات کے آثار کو دیکھے اور پھر عقل سلیم سے فیصلہ کرے کہ کیا یہ سب کچھ کسی مدبر ذات کے بغیر خود بخود وجود میں آ گیا ہے؟ قرآن مجید اثبات مبداء کے لیے انسان کو دور دراز کا سفر کراتا ہے اور انسان کو اس کی اپنی تخلیق، نشوونما اور زندگی کے مراحل پر غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔

ارشاد باری ہے:

وَمِنْ آيَاتِهِ اَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ اِذَا اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُوْنَ ○ اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر تم بشر ہو کر پھیلتے چلے جا رہے ہو۔ (سورہ روم: آیت ۳۰)

وَهُوَ الَّذِيْ اَنْشَاَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ قَلِيْلًا مَا تَشْكُرُوْنَ ○ وہی تو ہے جس نے تمھیں سننے اور دیکھنے کی قوتیں دیں اور سوچنے کو دل دیئے مگر تم لوگ کم ہی شکر گزار واقع ہوئے ہو۔ (سورۂ مؤمنون: ۷۸)

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوْا اَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُوْنُوْا شُيُوْخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفّٰى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوْا اَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ○ وہی تو ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر نطفے سے، پھر خون کے لوتھڑے سے، پھر وہ تمھیں بچے کی شکل میں نکالتا ہے۔ پھر تمھیں بڑھاتا ہے تاکہ تم اپنی پوری طاقت کو پہنچ جاؤ پھر اور بڑھاتا ہے کہ تم بڑھاپے کو پہنچو اور تم میں سے کسی کو پہلے ہی بلا لیا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ تم اپنے مقررہ وقت تک پہنچ جاؤ اور اس لیے کہ تم حقیقت کو سمجھ سکو۔ (سورۂ غافر: آیت ۶۷)

ان آیات کے علاوہ قرآن کریم کی دسیوں آیات میں انسان کی تخلیق کے مراحل بیان کیے گئے ہیں اور بتایا گیا ہے کہ انسان پہلے نطفہ ہوتا ہے پھر لوتھڑا بنتا ہے اور پھر "مضغہ"۔ اس کے بعد اس میں ہڈیاں بنتی ہیں پھر ہڈیوں پر کھال چڑھتی ہے اور یوں نطفہ نئی صورت لے کر انسانی جسم بن جاتا ہے۔ انسانی جسم میں بے شمار اجزاء، شریانیں اور رگیں ہوتی ہیں۔ ہر شریان اور رگ مخصوص کام کرتی ہے۔ اس کے علاوہ خدا نے انسان کو حواس اور نظام ہضم عطا فرمائے ہیں۔ جب غذا انسان کے

پیٹ میں جاتی ہے تو معدہ اس کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے اور اس سے خون بنتا ہے جو دل میں پہنچتا ہے اور دل اسے شریانوں میں گردش دیتا ہے۔ خون کی اصلاح کے لیے خدا نے نظام تنفس قائم کیا ہے۔

قرآن کریم انسان کو مرد و عورت کی صنفی تقسیم کی طرف متوجہ کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ اس نے ہر جاندار میں نر اور مادہ کا سلسلہ قائم کیا ہے تاکہ انسان کی بصیرت اور اس کے یقین میں اضافہ ہو۔

سورۂ شوریٰ کی آیت ۱۱ میں ہے: فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا ... اللہ آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے۔ اسی نے تمہاری جنس میں سے جوڑے بنائے اور جانوروں کے بھی جوڑے بنائے۔

سورۂ ذاریات کی آیت ۴۹ میں ہے: وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ○ ہم نے ہر چیز کے جوڑے بنائے تاکہ تم سوچو سمجھو۔

الغرض قرآن کریم کی بہت سے آیات میں بتایا گیا ہے کہ اس کائنات میں موجود تمام انسانوں، حیوانوں اور درختوں میں مذکر و مؤنث ہوتے ہیں اور کائنات کا نظام مذکر و مؤنث کے جوڑوں پر قائم ہے۔

کیا اس قدر منظم نظام کے متعلق یہ سوچنا صحیح ہوگا کہ یہ سب کچھ "اتفاق" سے بن گیا۔ کیا اتفاق سے بھی اس طرح کا ہم آہنگ نظام اور جوڑوں کا نظام قائم ہو سکتا ہے؟

خدا پر ایمان رکھنے والوں کے دلائل نہ خودساختہ ہیں، نہ غیر مربوط اور نہ ہی بے اساس ہیں۔ خدا پر ایمان رکھنے والوں کے دلائل واضح حقائق اور مسلمات پر مبنی ہیں۔ علماء نے وجود باری تعالیٰ کے اثبات کے لیے متعدد کتابیں تالیف کی ہیں اور اہل ایمان کو دعوت دی ہے کہ وہ ان کا مطالعہ و تجزیہ کریں۔ علماء کی اکثریت نے وجود مبداء کے اثبات کے لیے تقلید کو حرام قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ہر عاقل مکلّف پر فرض ہے کہ وہ مبداء کے متعلق غور وفکر کرے اور اندھی پیروی سے بچے۔

علماء کی یہ روش خود قرآن کریم سے ماخوذ ہے کیونکہ قرآن نے اپنی بہت سی آیات میں انسانی دل و دماغ کو اس طرف متوجہ کیا ہے کہ وہ عقیدے سے پہلے اس پر خوب غور وفکر کرے۔

کائنات کے ایک چھوٹے ذرے سے لے کر بڑے بڑے سیاروں تک سب ایک محکم روش اور قانون کے پابند ہیں۔ حرارت و برودت، حرکت و سکون اور گردش لیل و نہار ایک محکم نظام کا پتا دیتے ہیں اور کائنات کے تمام ارضی و سماوی اجرام ایک مخصوص قانون کے تحت ایک دوسرے سے یوں تعاون کر رہے ہیں جیسے ایک جسم کے مختلف اعضاء آپس میں تعاون کرتے ہیں۔ ان تمام اجرام کو ایک دانا و توانا ذات کنٹرول کر رہی ہے۔ منکرین خدا سے ہم پوچھتے ہیں کہ اگر خدا نہیں ہے تو اس روز بروز پھیلتی کائنات کا یہ پیچیدہ نظام کون چلا رہا ہے اور ہر چیز اپنے مناسب مقام پر کیونکر موجود ہے اور پھر

بشر اور غیر بشر میں حیات، ادراک اور احساسات کہاں سے آئے ہیں؟

کیا اس پورے نظام کو اندھی بہری "نیچر" کا کارنامہ قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا نیچر کو انسان کی ذات، ارادے اور عقل نیز نظام کائنات کی علت قرار دیا جاسکتا ہے؟ اور اگر ہم فرض کرلیں کہ کائنات ایک "اتفاق" کے نتیجے میں وجود میں آگئی ہے اور اس میں کسی مدرک کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اور مسلسل اتفاقات کی وجہ سے انسان وجود میں آگیا تو کیا اب بھی ایسے ہی اتفاق کے نتیجے میں کچھ دوسرے ڈیزائن کے انسان وجود میں آسکتے ہیں جو غرائز و ادراک میں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوں؟

Big Bang Theory[1] کی نہ تو سائنس تائید کرتی ہے اور نہ ہی فزکس کا کوئی قانون اس کا مؤید ہے۔ اس نظریے پر صرف وہی شخص یقین رکھ سکتا ہے جو مکمل جاہل ہو اور سبب و مسبب کے فلسفے سے

۱۔ بلجیم کے رومن کیتھولک پادری George Lemaitre نے جو فزکس کا پروفیسر تھا آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافت پر کام کے دوران ۱۹۳۱ء میں مجلہ Nature کے صفحات میں سب سے پہلے hypothesis of the primeval atom کے نام سے "کائناتی دھماکے" کا مفروضہ پیش کیا تھا۔ مطالعے کے دوران جارج لامیٹر اور اُس کے ساتھی فرائڈ مین پر یہ انکشاف ہوا کہ یہ کائنات مسلسل پھیل رہی ہے۔ جارج لامیٹر مزید مطالعے کے دوران اس نتیجے پر پہنچا کہ ہو نہ ہو ایک دن "ابتدائی تخلیق" جیسا کوئی واقعہ ضرور رونما ہوا ہوگا۔ لامیٹر کے اس مفروضہ نے بعد میں Big Bang Theory کے نام سے شہرت پائی۔

صوفی مشرب اس بگ بینگ کو "صوت سرمدی" سے تعبیر کرتے ہیں۔

ستمبر ۲۰۰۸ء میں یورپین آرگنائزیشن فار نیوکلیئر ریسرچ نے فرانس اور سوئٹزرلینڈ کی سرحد پر ۲۷ کلومیٹر گول سرنگ بناکر عظیم الجثہ کمپیوٹرائزڈ مشینوں کے ذریعے "نوری رفتار" سے بگ بینگ کا تجربہ دہرانے کا پروگرام بنایا تھا لیکن برقی نظام میں خرابی کی وجہ سے وہ تجربہ مؤخر کردیا گیا۔

اس تھیوری کے مطابق کبھی مادہ ہائیڈروجن کے ایک گولے کی شکل میں مرتکز تھا اور 13.7 ارب سال پہلے ہائیڈروجن کے انتہائی درجۂ حرارت کی وجہ سے اس میں ایک زوردار دھماکا ہوا جس سے مرتکز مادے کے ٹکڑے دور دور تک بکھر گئے اور پھر منجمد ہوکر سکڑنے لگے جس سے یہ کائنات وجود میں آگئی۔ آئن اسٹائن نے لامیٹر سے اختلاف کیا اور اُس سے کہا کہ یہ "ریاضی" کی غلطی ہوسکتی ہے لیکن جب ہبل نے Law of Expanding Universe یعنی وسعت پذیر کائنات کا قانون دریافت کیا تب آئن سٹائن نے بھی لامیٹر کی تھیوری کو مان لیا۔ اس نظریے کے مطابق یہ کائنات مسلسل پھیل رہی ہے۔

ماہرین فلکیات کہتے ہیں کہ کائنات میں ہماری کہکشاں جیسی اور بھی کہکشائیں ہیں اور ہر کہکشاں کا اپنا اپنا شمسی نظام ہے اور یہ کہکشائیں ہماری زمین سے دس ارب نوری سال کے فاصلے پر واقع ہیں۔ جب سائنس دان جدید ترین فلکی آلات سے کائنات کی وسعت پذیری کا مشاہدہ کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ سورج میں موجود ہائیڈروجن انتہائی درجۂ حرارت کی وجہ سے ہر وقت ہیلیم (Helium) میں تبدیل ہورہی ہے۔

کائنات کی وسعت پذیری کو دیکھ کر وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (سورۂ ذاریات: آیت ۴۷) کی صداقت نگاہوں میں پھر جاتی ہے چنانچہ "مادی جہاں بینی" کے مقابلے میں "الٰہی جہاں بینی" کو ماننے والے کہتے ہیں کہ "اگر" کوئی کائناتی دھماکا ہوا بھی تھا تو وہ "اتفاق" کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ اُس کے پیچھے صاحب کن فیکون ذات کی مشیت اور قدرت کارفرما تھی اور وہی ذات اس کائنات کو وسعت بخش رہی ہے۔ (رضوانی)

ناواقف ہو۔ بھلا ''اتفاق'' کائنات کی تخلیق اور اس کے عجائبات کا سبب کیونکر بن سکتا ہے۔ ایک حادثہ کا اگر قریبی زمانوں میں بھی تکرار ہو تب بھی ''اتفاق'' اس سے نیا حادثہ پیدا نہیں کر سکتا۔

اتفاق اور تصادف کا نظریہ رکھنے والے خدا کی شاہکار ''تخلیقات'' میں غور و فکر کرنے والوں کے مضبوط سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہیں۔

کتاب اضواء علی الارض والفضاء میں ہے: ''برف سے ڈھکے ہوئے قطب جنوبی میں پرندوں کی ایک ایسی قسم بھی پائی جاتی ہے جن کے پاؤں کے اوپر ان کی جلد میں ایک جیب ہوتی ہے۔ جب برف کے طوفان چل رہے ہوتے ہیں تو اُس وقت اُس کی مادہ انڈے دیتی ہے اور انھیں اپنے پاؤں کی جیب میں رکھ لیتی ہے۔ وہیں انڈے سے چوزہ نکلتا ہے اور جب چوزہ برف پر چلنے پھرنے اور برفانی طوفانوں کے مقابلے کے قابل ہو جاتا ہے تو اُس وقت مادہ اپنے بچے کو اس جگہ چھوڑ دیتی ہے جہاں وہ دوسرے پرندوں کے ساتھ یخ بستہ موسم کا مقابلہ کرتا ہے اور زندگی بسر کرتا ہے'' (اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز مناظر آپ Animal Planet اور Nat Geo نامی چینلز پر دیکھ سکتے ہیں)۔

کیا مادہ پرندے کے پاؤں کے اوپر جیب کا ہونا بھی ایک اتفاق ہے اور کیا مادہ کا اپنے چوزوں کو جیب میں سنبھال کر رکھنا اور بڑے ہونے تک اپنے جیب میں بٹھائے رکھنا بھی ایک اتفاق ہے۔ کیا اس میں کسی ''حکیم ذات'' کا کوئی عمل دخل نہیں ہے؟ اگر بالفرض یہ تصادف کا ہی کرشمہ ہے تو پھر وہ جیب مادہ پرندے کی پشت پر کیوں نہیں ہے یا پشت کے علاوہ کسی اور مقام پر کیوں نہیں ہے جبکہ مادّہ اور طبیعت تو عقل سے عاری ہیں۔ اس کے باوجود یہ حکیمانہ تدبیر کہاں سے آگئی اور اس پرندے کی جیب اس جگہ ہی کیوں رکھی گئی جہاں اس کا انڈہ اور چوزہ محفوظ رہ سکتا ہے؟

لاکھوں درود و سلام ہوں مولا امیر المومنین علیہ السلام پر جنھوں نے فرمایا تھا: مَا رَاَیْتُ شَیْئًا اِلَّا وَرَاَیْتُ اللّٰہَ مَعَہٗ. میں نے کوئی چیز نہیں دیکھی مگر یہ کہ اُس کے ساتھ اللہ کو بھی دیکھا۔

اس مفہوم کو کسی شاعر نے یوں منظوم کیا ہے:

وَفِیْ کُلِّ شَیْءٍ لَّہٗ آیَۃٌ　　تَدُلُّ عَلٰی اَنَّہٗ وَاحِدٌ

تمام چیزوں میں ایسی علامت پائی جاتی ہے جو ''اس'' کے ''ایک'' ہونے کی دلیل ہے۔

اگر انسان کی عقل فلسفیوں اور متفلسفیوں کے لایعنی نظریات سے دور ہو تو وہ اپنی فطرت سلیمہ سے اس حقیقت کا ادراک کر سکتی ہے۔ ایک فرزند صحرا نے منکرین خدا کی فکر پر تعجب سے کہا تھا اور کیا خوب کہا تھا: اَلْبَعْرَۃُ تَدُلُّ عَلَی الْبَعِیْرِ وَ آثَارُ الْاَقْدَامِ تَدُلُّ عَلَی الْمَسِیْرِ ، فَسَمَآءٌ ذَاتُ اَبْرَاجٍ

وَاَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ اَلَا تَدُلَّانِ عَلَى اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ؟ اونٹ کی مینگنیاں اونٹ کے وجود پر دلالت کرتی ہیں اور قدموں کے نشانات چلنے پر دلالت کرتے ہیں تو کیا یہ برجوں والا آسمان اور یہ راستوں والی زمین خداوند لطیف وخبیر کے وجود پر دلیل نہیں ہے؟

قرآن کریم میں بہت سی دلیلیں موجود ہیں جو بتاتی ہیں کہ اس بوقلموں کائنات کو ایک صانع حکیم وعلیم چلا رہا ہے جس کا علم اتنا وسیع ہے کہ ارض وسماء کا ایک ذرہ بھی اُس سے پوشیدہ نہیں ہے اور کائنات کا نظام اُس کی حکمت وتدبیر اور علم کے تقاضوں کے مطابق چل رہا ہے۔

متکلمین اور فلاسفہ نے بھی خالق مدبر کے وجود کی بہت سی دلیلیں پیش کی ہیں۔ وجود خالق کے اثبات کے لیے متکلمین نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ کسی ماہیت کے لیے وجود کی نسبت یا تو ضروری ہوتی ہے جیسا کہ زمین کے لیے کشش ثقل اور حرکت ضروری ہے یا کسی وجود کی نسبت ناممکن ہوتی ہے جیسا کہ زمین کے لیے سکون کی نسبت ناممکن ہے یا پھر نسبت کا وجود اور عدم مساوی ہے۔ پہلی قسم کو "واجب" دوسری کو "ممتنع" (محال) اور تیسری کو "ممکن" کہا جاتا ہے۔ ممکن کا اصول یہ ہے کہ یہ بذات خود نہ تو وجود کا تقاضا کرتا ہے اور نہ ہی عدم کا متقاضی ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ اپنے وجود کا متقاضی ہوتو وہ ممکن کے بجائے واجب بن جائے گا اور اگر وہ اپنے لیے عدم کا متقاضی ہوتو وہ ممکن نہیں رہے گا محال بن جائے گا۔ ہماری اس کائنات کا تعلق بھی ممکن سے ہے کیونکہ اس کے عدم پر اس کے وجود کا کوئی مرجح نہیں ہے اور اس کے وجود اور عدم کے لیے ایسے مرجح کا ہونا ضروری ہے جو اس کی حقیقت وماہیت سے جداگانہ حیثیت رکھتا ہو۔ پس کائنات کو منصۂ شہود پر لانے والا یا تو "واجب الوجود" ہوگا یا پھر "ممکن الوجود" ہوگا۔ اگر واجب الوجود ہے تو وہ اللہ ہے اور اگر کوئی ضد کرتے ہوئے کہ اسے "ممکن" ہی منصۂ شہود پر لایا ہے تو پھر اُس سے کہا جائے گا کہ اس ممکن کو کس نے پیدا کیا تھا اور یوں یہ سلسلہ طویل ہوتا جائے گا اور بات "تسلسل" تک جا پہنچے گی جو کہ محال ہے۔ اگر بات تسلسل تک نہ پہنچی تو "دَور" تک جا پہنچے گی اور دَور بالاتفاق عقلاء کے نزدیک باطل ہے کیونکہ دَور کسی چیز کو اپنے سے تقدم حاصل کرنے کو کہا جاتا ہے۔ تسلسل اگرچہ کتنا طویل کیوں نہ ہو پھر بھی اُسے کسی منزل پر جا کر ختم ہونا ہوتا ہے اور جہاں جا کر تسلسل ختم ہوگا وہی آخری سبب ہوگا۔ دَور کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی ممکن کی علت ممکن کو ہی قرار دیا جائے تو اس سے تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلٰى نَفْسِهٖ لازم آئے گا اور اگر یہ کہا جائے کہ ایک ممکن کی علت دوسرا ممکن ہے اور دوسرے ممکن کی علت تیسرا ممکن ہے تو اس لحاظ سے جتنے بھی ممکنات گنوا لیے جائیں مگر ان کے لیے کوئی نہ کوئی علت تلاش کرنا ہوگی ورنہ تسلسل لازم آئے گا

اور ایسے ہی کج بحث افراد کے لیے اللہ تعالیٰ کتاب منیر میں فرماتا ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّلَا هُدًى وَّلَا كِتَابٍ مُّنِيْرٍ ○ کچھ ایسے افراد بھی ہیں جو خدا کے متعلق کسی علم، ہدایت اور روشن کتاب کے بغیر بحث کرتے ہیں۔ (سورۂ حج: آیت ۸)

انسان فطری طور پر اشیاء کے علل و اسباب معلوم کرنے کا خواہشمند ہوتا ہے۔ اس فطری میلان کی وجہ سے وہ تنقید سے بے پروا ہو کر اشیاء کی حقیقت اور ماہیت معلوم کرنا چاہتا ہے۔ البتہ کبھی وہ اپنے عقیدے کے متعلق سوالات کرنے میں حق بجانب ہوتا ہے اور کبھی غلطی پر ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی انسان اپنے مشاہدات میں بھی دھوکہ کھا جاتا ہے۔ پھر وہ غلط مشاہدے کی بنیاد پر ہی اپنے تصورات کی عمارت تعمیر کرتا ہے اور اس غلط زاویے پر لوگوں سے مباحثہ کرتا ہے۔ کبھی وہ لوگوں سے سنی ہوئی باتوں اور اپنی عادات یا خواہشات کے مطابق ایک نظریہ استوار کرتا ہے اور جب کوئی اس مقام پر پہنچتا ہے تو وہ اللہ اور اس کی مخلوقات میں غور کرتے کرتے آخر کار کہہ اٹھتا ہے کہ ساری کائنات خدا نے بنائی ہے لیکن خدا کو کس نے بنایا ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورۃ الصدر آیات میں بھی ایسے ہی افراد کی عکاسی کی گئی ہے۔ اس طرح کی سوچ یقیناً طفلانہ سوچ ہے۔ یقیناً بچہ اشیاء اور ان کے اسباب کو جاننے کے لیے مسلسل سوالات کا سہارا لیتا ہے لیکن پختہ ذہن کے لوگ اس حقیقت کا سراغ پا لیتے ہیں کہ خدا کے خالق ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ وہ خود کسی چیز سے نہیں بنا۔ کائنات کی تمام اشیاء کا وجود اسی کا مرہون منت ہے اور وہ اپنی ذات کے لیے کسی کا مرہون منت نہیں۔ اگر یہ مفروضہ قائم کیا جائے کہ کائنات کی ہر چیز اپنے وجود کے لیے کسی اور کی محتاج ہے تو اس نظریے کے تحت یہ لازم آئے گا کہ کائنات میں کسی بھی چیز کا وجود نہیں ہونا چاہیے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اشیاء اپنے اسباب کی مرہون ہوتی ہیں اور اسباب سے قبل مسببات کا وجود ممکن نہیں ہے اور سائل کے مفروضے کے تحت ایجاد کا سبب بننے والا دوسرے موجد کا محتاج ہے تو پھر اس سلسلے کو کسی نہ کسی آخری سبب پر ختم ہونا ہوگا اور اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ اس کے وجود کے لیے موجد کا ہونا ضروری ہے تو وجود مسبب کے عدم کی وجہ سے شے کے وجود کا عدم لازم آئے گا اور اس سے اس کی تمام سابق اشیاء کا وجود بھی کالعدم ہو جائے گا۔

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ ہم نے کسی سے رقم لی۔ اس نے کسی اور سے رقم لی تھی۔ اس نے کسی اور سے رقم لی تھی۔ آخر میں ایک ایسے فرد یا ادارے کا ہونا ضروری ہے جس نے کسی سے رقم نہ لی ہو اور خود کرنسی بنائی ہو۔

کرنسی کا سلسلہ جتنا بھی طویل کیوں نہ ہو آخر میں وہ کرنسی بنانے والی ٹکسال پر جا کر ختم

ہوجائے گا۔ اسی طرح کائنات کا سلسلہ علل کتنا ہی طویل کیوں نہ ہو بالآخر اس کا اختتام ایک ایسی ہستی پر ہوگا جو کسی کی پیدا کردہ نہ ہو اور اس نے خود ساری کائنات بنائی ہو۔

ہر صنعت کے لیے صانع اور ہر ایجاد کے لیے موجد کا وجود ضروری ہے مثلاً ایک کرسی کے لیے بڑھئی کا ہونا ضروری ہے اور بڑھئی کے لیے بھی اس کا بنانے والا ہونا ضروری ہے اور اگر یہ سلسلہ کہیں پر ختم نہ ہو تو پھر نہ بڑھئی کا وجود ہوگا اور نہ ہی کرسی منظر عام پر آئے گی۔

محسوس موجودات کی مثالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کائنات کے خالق کے لیے موجد کا ہونا محال ہے۔ اس کی ذات ہی اس کے وجود کی علت ہے۔ اللہ کی ہستی کا انکار کرنا اور یہ کہنا کہ موجد اول کو بھی موجد کی ضرورت ہے بہت سے محالات کو جنم دیتا ہے۔ اس مفروضے کا کم از کم نتیجہ یہ ہے کہ کسی چیز کا وجود ہی نہ ہو۔ جبکہ یہ مشاہدے اور محسوسات کے خلاف ہے۔

بعض اوقات انسانی فکر اس وہم کا شکار ہوجاتی ہے کہ تمام موجودات مادہ وطبیعت کی تخلیق کردہ ہیں کیونکہ مادہ وطبیعت کو کسی دوسرے موجد کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ اپنی علت وجود کی خود حامل ہے۔ یقیناً اندھی اور بہری طبیعت کی طرف ان امور کو منسوب کرنا بنیادی قواعد کے خلاف ہے کیونکہ جس کے پاس خود کچھ نہ ہو وہ دوسروں کو بھلا کیا دے گا ؟ کیا انگاروں سے ٹھنڈک اور برف سے حرارت کا مطالبہ کرنا صحیح ہے ؟ اس نظریے کے تحت کہ "موجودات مادہ وطبیعت کی تخلیق کردہ ہیں" یہ لازم آئے گا کہ کائنات کا نظام اور اس میں موجود فن و جمال اور تدبیر و جلال مادہ کی پیدا کردہ ہے جو کہ خود اندھا اور بہرا ہے جس کے پاس علم وحکمت نہیں ہے جس کے فعل عبث ہیں اور جس کا ترک کسی سبب موجب اور حکمت و غایت پر مبنی نہیں ہے۔ علاوہ ازیں فزکس کے ماہرین کہتے ہیں کہ مادہ فنا ہوتا رہتا ہے اور اس کے بخارات برقی توانائی میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں جس سے اس کا وزن، طول و عرض، عمق اور دوسری خصوصیات زائل ہو جاتی ہیں۔ اگر مادہ کا وجود مستقل ہوتا تو اس کی شکلیں تبدیل نہ ہوتیں۔ زائل اور تبدیل ہونے کا مطلب ہے کہ وہ چیز اپنی علت وجود کی حامل نہیں ہے کیونکہ اگر وہ اپنے وجود کی خود ہی حامل ہوتی تو اس میں تغیر وتبدل نہ ہوتا۔

مادہ اور نیچر کو خالق کہنے اور انسان کو مخلوق کہنے والوں کو سوچنا چاہیے کہ انسان نے اپنی محنت اور تجربے سے اشیاء کی قوت اور خصوصیات دریافت کی ہیں اور اس سے اپنی ضروریات پوری کی ہیں۔ اگر مادہ خالق ہوتا تو وہ اپنی مخلوق کے ہاتھوں میں اس طرح بے بس دکھائی نہ دیتا اور اگر ہم ان تمام حقائق سے صرف نظر بھی کرلیں تب بھی ہم مادہ پرستوں سے یہ ضرور پوچھنا چاہیں گے کہ مادہ کو کس نے پیدا کیا اور اس میں خصوصیات کس نے رکھیں ؟ پھر اس کے باوجود مادہ کے لیے یہ دعویٰ کرنا تو صحیح ہو کہ

وہ کسی موجد کے بغیر بنا ہے اور وہ اپنے ایجاد کی علت کا خود ہی حامل ہے لیکن اگر اس کے بجائے یہ نسبت خداوند قادر و قیوم کی طرف کی جائے تو اسے غلط کہا جائے اور اس کا مذاق اڑایا جائے ؟؟!

اللہ تعالیٰ نے بالکل سچ فرمایا ہے: وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا انسان تو ہر چیز سے زیادہ جھگڑالو ہے۔ (سورۂ کہف: آیت ۵۴)

ایسے لگتا ہے کہ مادہ پرست خالق حقیقی کے بجائے مادہ کو موجودات کی علت قرار دے کر "ایمان بالغیب" سے بچنا چاہتے ہیں اور پیکر محسوس کے خوگر ان دیکھے خدا کو ماننا نہیں چاہتے۔ ان کی نظر میں جس چیز کا ادراک حواس و تجربے سے نہ ہوسکے وہ ایمان بالغیب کے زمرے میں آتی ہے۔ شاید ان لوگوں کی نظروں سے یہ حقیقت اوجھل ہے کہ انسان خواہ کتنا ہی صاحب علم کیوں نہ ہو اسے کبھی کبھی ایسی چیزوں پر ایمان لانا پڑتا ہے جو اس کے حواس اور تجربے کی حدود سے آگے ہوتی ہیں مثلاً لوہے میں مقناطیسیت کیوں ہے اور مقناطیس کی سوئی ہمیشہ شمال کی طرف کیوں رہتی ہے؟ الیکٹرون اور پروٹون کا وجود کیوں ہے؟ عقل انسانی میں سوچ بچار اور نتیجہ اخذ کرنے کی صلاحیت کیوں ہے؟ اسی طرح ذہن میں مختلف صورتوں کا پیدا ہونا، دل میں مختلف میلانات کا نمودار ہونا، دل میں عقیدے کا راسخ ہونا، ذہن میں معلومات کا جمع ہونا اور بوقت ضرورت اس کا باہر لے آنا جبکہ انسانی ذہن کی میموری اتنی وسیع ہے کہ اس میں بیک وقت کئی بلین معلومات جمع ہوسکتی ہیں وغیرہ ایسی باتیں ہیں جس نے سائنسدانوں کو ہلا کر رکھ دیا ہے۔ اس کے علاوہ بھی انسان بہت سی چیزوں کے آثار دیکھ کر غیر مرئی چیزوں پر ایمان رکھتا ہے۔

ایک ماہر فلکیات اپنی رصدگاہ میں بیٹھ کر بہت سے ایسے ستاروں پر یقین رکھتا ہے جو اس کی دوربین کی حد سے آگے ہوتے ہیں اور ایک طبیب آثار دیکھ کر ہی بیماری کا پتا چلا لیتا ہے اور آثار قدیمہ کا ماہر چند پتھر اور الواح دیکھ کر گزرے ہوئے لوگوں کے وجود کا یقین کر لیتا ہے۔ علاوہ ازیں اکثر انسان کسی شخص کے ظاہری حالات کو دیکھ کر اس کے متعلق اچھا یا برا ہونے کا فیصلہ کر لیتے ہیں جبکہ وہ اس کے باطن سے بے خبر ہوتے ہیں۔ بعض سیانے تو چہرہ پڑھ کر اور انداز گفتگو دیکھ کر کسی کے سچا یا جھوٹا ہونے کا فیصلہ کر دیتے ہیں۔

ہم تو سمجھتے ہیں کہ کائنات کے اصلی حقائق کی ماہیت اور حقیقت کا صحیح طور پر معلوم کرنا ویسے ہی محال ہے۔ دنیا میں آپ کو کوئی ایسا عاقل شخص نہیں ملے گا جو غیر مرئی باتوں پر یقین نہ رکھتا ہو اور ان غیر محسوس چیزوں پر ایمان کو ضروری قرار نہ دیتا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان چیزوں کے آثار و خواص کو دیکھ کر ہی انسان ان پر ایمان لاتا ہے۔

آج تک انسانوں کے تمام گروہ اپنے باہمی اختلافات کے باوجود اس اصول پر کاربند رہے ہیں اور اپنی آراء کا اسی انداز میں اظہار کرتے آئے ہیں۔ اب تمام انسانوں سے ہماری درخواست ہے کہ اگر وہ کسی اثر کو دیکھ کر غیر مرئی مؤثر کو ماننے کے عادی ہیں تو پھر انھیں چاہیے کہ وہ اللہ کو بھی ضرور مانیں کیونکہ اللہ کے آثار اس کی مخلوقات میں اس قدر زیادہ ہیں کہ زبانیں ان کے بیان سے گنگ ہیں اور تصور و اوہام اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہیں۔

ایک فلسفی کا قول ہے: ''عقل کی حد یہ ہے کہ انسان معلوم سے مجہول تک رسائی حاصل کرے اور شاہد سے غائب کا پتا چلائے اور حال سے مستقبل بعید یا ماضی بعید تک رسائی حاصل کرے۔ اگر ایسا نہیں تو پھر اس کے پاس عقل نام کی کوئی چیز ہی نہیں۔''

فلسفی مذکور کی بات کو ہم ذرا آگے بڑھاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں خدا کو اس لیے نہیں مانتا کہ میں نے اسے دیکھا نہیں ہے تو یقیناً ایسا شخص عقل سے عاری ہے کیونکہ عقل کا کام ان چیزوں کی طرف رہنمائی کرنا ہے جس کا ادراک حس یا تجربے سے نہ ہو۔

کیا بوالعجبی ہے کہ ملحدین ایک طرف تو یہ کہتے نہیں تھکتے کہ وہ کسی غیب پر ایمان نہیں رکھتے اور یہ کہہ کر وہ اہل ایمان کی مذمت کرتے ہیں کہ یہ لوگ ان دیکھے خدا پر ایمان رکھتے ہیں جس کا حواس سے ادراک نہیں کیا جاسکتا اور خود ان کی حالت یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ آج سے اربوں سال پہلے پوری فضا میں خاموش مادہ پھیلا ہوا تھا پھر اچانک اس میں دھماکا ہوا اور اس دھماکے کی وجہ سے یہ کائنات منصۂ شہود پر آئی اور حادثے کے نتیجے میں مادہ نے ارض و سماء کی صورت اختیار کی اور حادثے کے نتیجے میں ہی کائنات میں یہ رنگ و روپ پیدا ہوا اور یہ سارا نکھار اور حسن اسی حادثے کا مرہون منت ہے۔

جو ملحدین، خدا پرستوں سے کہتے ہیں کہ وہ اَن دیکھے خدا کو کیوں مانتے ہیں — جبکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ خدا کا اقرار صحیح منطق اور عقل سلیم کا تقاضا ہے — ہم اُن سے پوچھتے ہیں کہ انھوں نے خاموش مادہ کا نظریہ کہاں سے لیا اور پھر کائناتی دھماکے کا انھیں کیونکر پتا چلا جبکہ یہ دونوں باتیں حواس خمسہ سے ثابت نہیں ہیں اور آثار ان پر دلالت نہیں کرتے۔ اگر وہ مشاہدات کے علاوہ کسی چیز کو نہیں مانتے تو ہمیں بگ بینگ تھیوری کے متعلق بتائیں کہ کیا انھوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہے یا آثار اس کی تصدیق کرتے ہیں؟

اگر ہم بگ بینگ تھیوری کو تسلیم کر بھی لیں تب بھی ہم یہ پوچھنے میں حق بجانب ہیں کہ ہائیڈروجن کے گولے میں دھماکا کس نے پیدا کیا تھا؟ اور دھماکے کو اتفاق کا نام بھی دے دیا جائے تو

دھماکے کے نتیجے میں ایک منظم اور مرتب کائنات وجود میں کیسے آگئی ؟ حق تو یہ ہے کہ منکرین خدا نے کائنات کے متعلق وہم وگمان پر مبنی اس تھیوری کو نجانے کس دلیل کی بنا پر قبول کر کے مفروضوں کے سہارے کائنات کی تفسیر کی ہے؟!

میرے خیال کے مطابق دنیائے وہم وگمان کی یہ سب سے عجیب ترین تھیوری ہے اور یہ نظریہ عقل وسائنس کی دنیا سے بہت دوری پر واقع ہے۔

بیاں میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے حکیم
تیرے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے

اللہ کی طرف سے بے حساب سلام ہوں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام پر جنھوں نے اپنے شاگردوں سے فرمایا تھا کہ خدا کے متعلق مت سوچنا۔ جب تم اس کی عظمت کا مشاہدہ کرنا چاہو تو اس کی مخلوقات کی عظمت کو دیکھا کرو۔

تجلّی تیری ذات کا سو بہ سو ہے
جدھر دیکھتا ہوں ادھر تو ہی تو ہے

ائمہ اہلبیت علیہم السلام کے ادوار میں اس طرح کے مباحثے کھلے عام منعقد ہوا کرتے تھے اور ائمہ طاہرینؑ نے ملحدین کے شبہات دور کرنے پر پوری توجہ دی تھی۔ حضرت امام علی رضا علیہ السلام نے ایک ملحد سے مباحثہ کیا اور اسے دلائل سے لاجواب کردیا۔ پھر آپ نے اُس سے فرمایا: اگر تمہاری بات سچی ثابت ہوئی جو کہ یقیناً کبھی ثابت نہ ہوگی پھر تو ہم اور تم مساوی قرار پائیں گے اور ہمارا اقرار اسلام اور ہماری نماز، روزہ اور زکات ہمیں کوئی نقصان نہ پہنچائیں گی؟ یہ سن کر وہ شخص خاموش رہا۔ پھر آپ نے فرمایا: اگر ہماری بات سچی ثابت ہوئی جو کہ عین حق ہے تو پھر تم تو ہلاک ہوجاؤ گے اور ہم نجات پاجائیں گے۔ ملحد نے کہا: خدا آپ پر رحم کرے۔ مجھے یہ بتائیں کہ خدا کی کیفیت کیا ہے اور وہ کہاں رہتا ہے؟ امام نے فرمایا: ”تم غلط راستے پر جارہے ہو کیونکہ مکان بنانے والا تو اللہ ہے (وہ بھلا کسی مکان میں کیسے محدود ہوگا؟) اللہ کیفیات کا پیدا کرنے والا ہے اسے کیفیات اور مکان کے اوصاف سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔ کسی حاسہ سے اس کا ادراک اور کسی چیز سے اس کا قیاس ممکن نہیں۔“ ملحد نے کہا: ”اگر کسی حاسہ سے اس کا ادراک نہیں کیا جاسکتا اور اس کا کسی چیز سے قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا تو پھر وہ کچھ بھی نہیں ہے۔“ امام نے فرمایا: ”تجھ پر افسوس ہے۔ جب تیرے حواس اس کے ادراک سے عاجز ہوئے تو تو نے اس کے وجود ہی کا انکار کردیا اور ہمارے حواس اس کے ادراک سے عاجز ہوئے تو

ہمیں یقین ہوگیا کہ ہمارا رب کسی چیز کے مشابہ نہیں ہے۔"

ملحد نے کہا: اچھا آپ یہ بتائیں کہ خدا کب سے ہے؟

یہاں پہنچ کر ملحد نے امام سے اثبات خالق کے مزید دلائل کا مطالبہ کیا۔ جواب میں آپ نے وہ اسلوب اختیار کیا جو عقل وفطرت کے موافق تھا۔ آپ نے فرمایا: جب میں نے اپنے جسم پر نظر ڈالی تو مجھے اس کے طول وعرض میں اور اس سے تکالیف دور کرنے اور فائدہ اٹھانے کی صلاحیت میں کوئی کمی بیشی دکھائی نہیں دی۔ اس مشاہدے سے میں نے جان لیا کہ اس عمارت بدن کا کوئی بنانے والا ہے۔ چنانچہ میں نے اس کا اقرار کرلیا۔ نیز جب میں نے گھومتے سیارے، اڑتے بادل، چلتی ہوائیں، روشن سورج، چمکتا چاند، جھلملاتے ستارے اور دیگر کھلی ہوئی نشانیاں دیکھیں تو جان لیا کہ وہی ہر چیز کا بنانے والا اور ان کے اندازے قائم کرنے والا ہے۔

ائمہ اہلبیتؑ نے دسیوں بار ملحدین اور منکرین خدا سے بحثیں کیں اور ان کے نظریات کے ابطال اور ان کے شبہات وآراء کی تردید میں مختلف اسلوب اختیار کئے کیونکہ اس دور میں ملاحدہ اور زنادقہ منظر عام پر آچکے تھے اور اسلامی عقیدے کو چیلنج کر رہے تھے۔

شیخ یعقوب کلینیؒ نے اصول کافی کی پہلی جلد میں توحید کے اثبات اور تجسیم وتشبیہ کے بطلان کے لیے ائمہ اہلبیتؑ سے بہت سی روایات نقل کی ہیں۔ مذکورہ روایات سے پتا چلتا ہے کہ ائمہ اہلبیتؑ ملحدین اور متشککین کی تردید کے لیے ہمیشہ ایسے دلائل پیش کرتے تھے جو عقل وفطرت سے نزدیک ہوتے تھے۔

ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے اپنے مضبوط مواقف سے اسلامی عقیدہ کو تقویت فراہم کی اور توحید وعدل سے متصادم بیرونی نظریات کو اسلامی عقائد سے پیوست نہ ہونے دیا۔ چنانچہ ائمہ طاہرینؑ کے ادوار کا مطالعہ کرنے والا ہر شخص اس حقیقت کی گواہی دیتا ہے۔

ائمہ اہلبیت علیہم السلام کے یہ مواقف وآراء حقیقت اسلام کی تعبیر کی غرض سے تھے اور انھوں نے اپنی آراء سے دین کی ان بنیادوں کا دفاع کیا جن کے لیے ان کے عظیم نانا نے اپنی دعوت کے آغاز سے لے کر زندگی کے آخری نفس تک جدوجہد کی تھی۔

مذاہب وعقائد کی تاریخ لکھنے والے مصنفین شیعیت کی طرف جن انحرافات اور آراء کو منسوب کرتے ہیں شیعیت کا دامن الحمد للہ ان سے پاک ہے۔ اس کے باوجود بھی کہ شیعی نظریات آج سب کی دسترس میں ہیں یہ لوگ افترا پردازی میں مصروف ہیں۔

ہم یہاں واضح کردیں کہ کیسانیہ[۱] اور اسماعیلیہ کے تمام فرقے بشمول قرامطہ نیز غلات[۲] اور

۱۔ مؤرخین مذاہب وملل نے کیسانیہ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے:
یہ فرقہ حضرت علیؑ کے فرزند جناب محمد بن حنفیہؓ متوفی ۸۱ھ کا پیرو ہے اور ان کو "مہدی موعود" سمجھتا ہے۔ مختار ثقفی بھی اُن کے پیروکار تھے۔ جناب محمد بن حنفیہؓ کے بعد ان کے فرزند ابو ہاشم متوفی ۹۸ھ امام بنے۔ اُن کے بعد محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس متوفی ۱۲۲ھ امام بنے۔ محمد کے بعد امامت ان کے بیٹے ابراہیم کو ملی۔ ابراہیم کے بعد امامت ان کے دو بیٹوں ابوالعباس سفاح اور منصور کو ملی اور ان دونوں نے بنی عباس کی حکومت تشکیل دی۔
اس حساب سے کیسانیہ شیعوں کا وہ فرقہ ہے جس نے ایک سنی خلافت قائم کی جو پانچ سو سال تک قائم رہی۔ مؤرخین مذاہب وملل نے کیسانیہ کی نسبت کیسان کی طرف دی ہے اور کیسان کے متعلق یہ تین قول نقل کئے ہیں:
(۱) کیسان، امام علی علیہ السلام کا آزاد کردہ غلام تھا۔
(۲) کیسان، مختار ثقفی کا لقب ہے اور یہ فرقہ ان سے منسوب ہے۔
(۳) کیسان محمد بن حنفیہؓ کا لقب ہے اور یہ فرقہ ان سے منسوب ہے۔
سب سے پہلی بات تو یہ کہ معلوم ہی نہیں کیسان کون تھا؟
دوسری بات یہ کہ مؤرخین مذاہب وملل کے سوا آج تک کسی دوسرے مؤرخ نے امام علیؑ کے کسی آزاد کردہ غلام کا نام کیسان نہیں لکھا۔ پھر یہ کہ جناب محمد بن حنفیہؓ امام علیؑ کے مشہور ومعروف فرزند تھے۔ ان کے حالات رجال، حدیث اور سیرت کی کتابوں میں موجود ہیں اور مؤرخین مذاہب وملل کے علاوہ کسی اور محدث، مؤرخ یا رجالی نے ان کا لقب کیسان نہیں لکھا؟ جناب مختار کے متعلق بھی ہم یہی کہتے ہیں۔ جب مکتب خلفاء کے علماء کیسان کی حقیقت بیان کرنے سے عاجز ہوگئے تو انہوں نے کہا کہ کیسان ایک جن تھا اور مذہب کیسانیہ اس سے منسوب ہے۔
اصل بات یہ ہے کہ فرقہ' کیسانیہ کا دنیا میں کبھی کہیں وجود ہی نہیں رہا۔ کیسانیہ بھی سبائیہ کی طرح کا ایک "کاغذی فرقہ" ہے اور یہ دونوں فرقے مذاہب وملل پر لکھنے والوں کے ساختہ پرداختہ ہیں۔
(علامہ سید مرتضٰی عسکری، احیائے دین میں ائمہ اہلبیتؑ کا کردار، جلد دوم) رضوانی

۲۔ ائمہ اہلبیتؑ کی زندگی میں وقتاً فوقتاً چھوٹے چھوٹے گروہ نمودار ہوتے رہتے تھے جو بہت سے دعوے کرتے تھے اور لوگوں کو اپنی طرف دعوت دیتے تھے۔ اس کے جواب میں ائمہ علیہم السلام ان پر لعنت کر کے ان کی حقیقت سے پردہ اٹھا دیتے تھے اور کسی بھی شیعہ اور سنی کو ان کی پہچان میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا تھا۔ یوں ایسے گروہ چند دنوں میں ہی معدوم ہوجاتے اور اپنی موت آپ مرجاتے تھے۔ مکتب خلفاء کے مشہور عالم شہرستانی نے ـــ جو عقائد میں اشعری اور فقہ میں شافعی تھے ـــ اپنی مشہور کتاب الملل والنحل میں غالی فرقوں کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ساتھ ہی انھوں نے ائمہ اہلبیتؑ کی بیزاری کا بھی ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے ان سے مبارزہ کیا۔ آخر میں شہرستانی نے لکھا کہ حضرت امام جعفر صادقؑ نے ان تمام "غالی فرقوں" سے اپنی بیزاری کا اعلان کیا اور ان پر لعنت فرمائی۔
(علامہ سید مرتضٰی عسکری، احیائے دین میں ائمہ اہلبیتؑ کا کردار، جلد دوم) رضوانی

صوفیہ کو شیعیت کی طرف منسوب کرنا بالکل غلط ہے۔ان فرقوں کا شیعیت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے اور شیعیت اور ان کے درمیان کوئی قدر مشترک نہیں ہے۔

مذکورہ فرقے اسلام کے بجائے مسیحیت، یہودیت اور بدھ ازم کے زیادہ قریب ہیں اور ان فرقوں کے داعیوں کی اکثریت کا تعلق بھی غیر مسلم خاندانوں سے تھا۔ جب وہ اسلام میں داخل ہوئے تو شیعیت کا لبادہ اوڑھ کر داخل نہیں ہوئے تھے اور اگر کسی نے شیعیت کی صفوں میں داخل ہونے کی کوشش بھی کی تو اسے حالات و واقعات کے ہاتھوں رسوائی اٹھانا پڑی اور چند ہی دنوں میں اس کی قلعی کھل گئی۔اس طرح کے لوگوں کے بارے میں ہم آگے چل کر تفصیلی بحث کریں گے۔

تجسیم

شیعہ عقیدہ یہ ہے کہ خدا کسی مکان اور جہت میں محدود نہیں ہے اور اسے صفات اجسام سے متصف کرنا درست نہیں۔ ''حیز'' اس جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں متحیز اترتا ہے اور ''جہت'' طرف کو کہتے ہیں کہ دوسری طرف سے کھڑا ہو کر اس کی جانب اشارہ کیا جاسکے۔ اگر خدا مکان اور جہت میں محدود ہوتا تو وہ اپنے وجود کے لیے ان کا محتاج ہوتا کیونکہ محدود اپنے وجود کے لیے غیر کا محتاج ہوتا ہے اور اگر خدا جسم ہوتا تو اس میں جسم کے تین خواص یعنی طول، عرض اور عمق پائے جاتے۔ جس میں یہ تینوں خواص پائے جائیں اسے ''رہائش'' کے لیے ''جگہ'' (Space) کی ضرورت ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ اگر خدا کو ایک جگہ میں محدود مان لیا جائے تو باقی جہات و مکانات کو اس سے خالی ماننا پڑے گا۔

جس طرح خدا مکان سے بے نیاز ہے اسی طرح وہ تغیر و تبدل سے بھی مبرا ہے کیونکہ تغیر ایک حالت کے زائل ہونے اور دوسری حالت کے طاری ہونے کا نام ہے۔ حالت کی تبدیلی کسی نہ کسی سبب سے ہوتی ہے۔ اگر خدا کے لیے تغیر کا عقیدہ قائم کیا جائے تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ سبب مؤثر ہے اور خدا متاثر ہے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ خدا کا وجود ''عین ذات'' ہے اور اس کی صفات بھی ''عین ذات'' ہیں۔ اگر خدا کو بھی کسی سبب کا محتاج مانا جائے تو اس سے ساری کائنات کا عدم لازم آتا ہے۔

جس طرح خدا غیر متغیر ہے اسی طرح وہ غیر مرئی بھی ہے۔ آنکھیں اسے دیکھ نہیں سکتیں اور حواس سے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ آنکھ سے دیکھنے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ جو چیز دیکھی جاتی ہے وہ ناظر کی مخالف سمت میں ہو۔ اگر خدا کو قابل رؤیت مانا جائے تو اسے ایک جہت میں محدود رہنا پڑے گا۔ جب وہ ایک جہت میں محدود ہوگا تو باقی جہات اس سے خالی ہوں گی اور خدا کو متحیز اور محدود ''جسم'' (matter) ماننا پڑے گا۔

امام علی رضا علیہ السلام نے فرمایا کہ ''جو یہ گمان کرے کہ مخلوق کا معبود محدود ہے اس نے اپنے پیدا کرنے والے معبود کو نہیں پہچانا۔'' آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ''دل کے خیالات آنکھوں کے

مشاہدے سے زیادہ دقیق ہوتے ہیں۔ انسان اپنے دل میں سندھ، ہند اور ایسے شہروں کا تصور بھی کرتا ہے جن میں اس نے قدم تک نہیں رکھا ہوتا اور جنھیں اس کی آنکھوں نے دیکھا تک نہیں ہوتا۔ جب دل کے خیالات سے خدا کا ادراک نہیں کیا جاسکتا تو آنکھوں سے اس کو کیسے دیکھا جاسکتا ہے؟"

امام علیہ السلام کے سامنے مجلس مباحثہ میں کسی نے ایسی آیات پڑھیں جن سے لگتا تھا کہ خدا کو دیکھا جاسکتا ہے۔ یہ سن کر امام نے اس سے کہا" اچھا یہ بتاؤ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (آنکھیں اس کو نہیں دیکھ سکتیں) وَلَا يُحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا (اس کا علمی احاطہ نہیں ہوسکتا) اور لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (کوئی چیز اس کی مانند نہیں ہے) کا پیغام کس نے پہنچایا تھا؟

اس شخص نے کہا: نبی کریم حضرت محمد مصطفےٰؐ نے۔

امام نے فرمایا: سوچ کر بتاؤ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک شخص لوگوں سے کہے کہ وہ خدا کا فرستادہ ہے اور خدا کے حکم سے ہی دعوت دے رہا ہے۔ وہ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ، وَلَا يُحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا اور لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ کا پیغام پہنچائے اور پھر کہے کہ میں خدا کو دیکھ چکا ہوں اور میں علمی طور پر اس کا احاطہ کرچکا ہوں اور وہ بھی انسان کی طرح جسم رکھتا ہے۔ کیا تمھیں ایسی باتیں رسول مقبولؐ کی طرف منسوب کرتے ہوئے حیا نہیں آتی۔ آج تک زنادقہ بھی آنحضرتؐ پر یہ الزام نہیں لگا سکے کہ وہ خدا کی طرف سے پیغام کچھ لاتے تھے اور کہتے کچھ تھے۔

مجلس میں موجود ایک شخص نے کہا: اگر خدا غیر مرئی ہے تو وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى (انھوں نے دوسری بار اسے اترتے ہوئے دیکھا تھا) کا کیا مطلب ہے؟ آپ نے فرمایا: اس کے بعد والی آیات بھی پڑھو تاکہ پتا چل سکے کہ نگاہ رسولؐ نے شب معراج کیا دیکھا تھا؟ ارشاد اقدس الٰہی ہے: مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى (ان کی آنکھوں نے جو کچھ دیکھا ان کے دل نے اسے جھٹلایا نہیں)۔ (سورۂ نجم)

آیئے دیکھیں کہ نگاہ رسولؐ نے شب معراج کیا دیکھا تھا؟ خداوند سبحان فرماتا ہے: لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى نگاہ رسولؐ نے شب معراج اپنے رب کی نشانیوں میں سے ایک بڑی نشانی دیکھی۔

اللہ تعالیٰ کی نشانی اور ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اور ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ...وَلَا يُحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا یعنی وہ علمی طور پر اس کا احاطہ نہیں کرسکتے۔ (سورۂ طٰہٰ: آیت ۱۱۰) جب نگاہیں خدا کو دیکھ لیں تو علمی طور پر اس کا احاطہ ہوجاتا ہے اور معرفت واقع ہوجاتی ہے۔

سائل نے کہا تو کیا ہم ابو ہریرہ اور انس بن مالک کی ان روایات کا اعتبار نہ کریں جو انھوں نے نبی اکرمؐ سے نقل کی ہیں کہ انھوں نے خدا کو دیکھا تھا؟

امام علی رضا علیہ السلام نے فرمایا: جب کوئی روایت قرآن کی کسی آیت کے خلاف ہو تو میں اس کی تکذیب کروں گا۔ تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ خدا کا علمی احاطہ نہیں کیا جاسکتا اور آنکھیں اسے نہیں دیکھ سکتیں [1] اور کائنات کی کوئی چیز اس کی مانند نہیں ہے۔

مذہب شیعہ کی کتب حدیث میں ائمہ اہلبیت علیہم السلام سے ایسی سینکڑوں احادیث منقول ہیں جن میں توحید کا مفہوم واضح کیا گیا ہے اور مذہب اہلسنت کے محدثین اور دیگر فرقوں کے رہنماؤں بالخصوص "مجسمہ" اور "مشبہہ" کی تردید کی گئی ہے۔

اس سلسلے میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ "مجسمہ اور مشبہہ" کی پیدائش سے بہت پہلے حضرت امیرالمومنین علیہ السلام نے شاندار خطبات ارشاد فرمائے تھے جن میں آپ نے توحید کے مفہوم کی تشریح فرمائی اور تجسیم اور دیگر صفات ذات باری سے نفی فرمائی تھی۔ آج تک شیعوں پر کسی نے تجسیم اور دیگر صفات کا الزام نہیں لگایا۔ علمائے شیعہ نے جسمیت، تشبیہ، ظلم، ارادۂ معاصی، فعل قبیح اور تکلیف مالایطاق کی نفی میں سینکڑوں کتابیں تالیف کی ہیں۔ اس کے برعکس اشاعرہ اور ظاہریہ جیسے فرقے ان تمام صفات کو اللہ تبارک وتعالیٰ کے لیے جائز قرار دیتے ہیں۔

مشہور شیعہ عالم آغا رضا اپنی کتاب مصباح الفقیہ کے باب الطہارۃ کے صفحہ ۵۵ پر رقمطراز ہیں: "ہمارے علماء کی ایک جماعت فرقہ مجسمہ کے کفر کی قائل ہے۔"

انھوں نے مزید لکھا کہ امام علی رضاؑ سے منقول ہے کہ تجسیم اور جبر کا معتقد کافر ہے۔

اس عنوان پر شیعہ کتابوں کی کثرت، ائمہ طاہرینؑ کی احادیث اور تجسیم کی تردید میں شیعوں کے ناقابل تاویل نظریات کے باوجود ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ نے اپنی کتاب القرآن والفلسفۃ میں فخرالدین رازی کا یہ قول نقل کیا ہے: "اسلام میں عقیدۂ تشبیہ کا آغاز روافض سے ہوا ہے۔"

بخدا ہمیں اس تہمت پر کوئی تعجب نہیں ہے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ اہل سنت کی قدیم اور جدید کتابیں شیعوں کے خلاف غلط بیانی اور افترا پردازی سے بھری ہوئی ہیں اور انھوں نے تھوک کے حساب سے شیعوں پر تہمتیں تراشی ہیں۔

اگر آپ شیعوں کے خلاف افترا پردازی کو عروج پر دیکھنا چاہتے ہیں تو پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتاب غنیۃ الطالبین ملاحظہ فرمائیں۔ موصوف فرماتے ہیں:

رافضیوں کے اقوال یہودیوں سے مشابہت رکھتے ہیں۔ شعبی (عامر بن شرجیل کوفی) کا قول ہے کہ رافضیوں کی محبت یہودیوں کی محبت ہے۔ یہودی قائل ہیں کہ امامت حضرت داؤدؑ کی نسل کے علاوہ دوسرے کی درست نہیں۔ رافضی کہتے ہیں کہ امامت حضرت علیؑ کی اولاد کے علاوہ کسی اور کی صحیح

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: شیخ معتصم سید احمد سوڈانی کی کتاب "حقیقت گمشدہ" مطبوعہ مجمع علمی اسلامی۔

نہیں۔ یہودی قائل ہیں کہ جب مسیح دجال نکلے گا اور عیسیٰ آسمان سے رسی پکڑ کر اتریں گے اس وقت جہاد ہوگا۔ اس سے پہلے جہاد نہیں ہو سکتا۔ رافضی بھی کہتے ہیں کہ جب تک مہدیؑ برآمد نہ ہو جائیں اور ایک منادی آسمان کی طرف سے ندا نہ کرے اس وقت تک جہاد نہیں ہو سکتا۔ یہودی مغرب کی نماز اتنی تاخیر سے پڑھتے ہیں کہ ستاروں کا اجتماع جال کی طرح ہو جائے (ستارے خوب نکل کر چمکنے لگیں) رافضی بھی مغرب کی نماز میں تاخیر کرتے ہیں۔ یہودی قبلے سے کچھ پھرے ہوتے ہیں رافضی بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ یہودی فجر کی نماز صبح کے خوب روشن ہو جانے کے بعد پڑھتے ہیں۔ رافضیوں کی بھی یہی حالت ہے۔ یہودی نماز میں کپڑے لٹکائے رکھتے ہیں۔ رافضی بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ یہودی ہر مسلمان کے خون کو حلال سمجھتے ہیں۔ رافضی بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں۔ یہودی عورتوں کی عدت کے قائل نہیں۔ رافضی بھی ایسے ہی ہیں۔ یہودی تین طلاقوں کو کچھ نہیں سمجھتے۔ رافضی بھی یہی کہتے ہیں۔ پھر موصوف نے چند اور مشابہتیں شمار کرا کے لکھا کہ روافض یہودیوں سے بھی بدتر ہیں[1]

مذکورہ بالا تہمتوں کے جواب میں ہم صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ شیعوں کی طرف منسوب کیا جانے والا بدترین جھوٹ ہے اور یہ دنیائے مذاہب کی بدترین افترا پردازی ہے۔

(اِنَّمَا یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ. سورۂ نحل آیت: ۱۰۵)

ہر مسلمان کے لیے خواہ وہ کسی مذہب سے ہو نماز میں قبلہ رخ ہونا، خون مسلم کا احترام کرنا اور جہاد کرنا فرض ہے۔ مطلقہ کے لیے تین ماہ یا تین طہر کی عدت ضروری ہے اور تین طلاق یافتہ عورت جب تک دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے وہ پہلے شوہر پر حرام ہے۔ یہ بھی شیعہ عقائد کا لازمی حصہ ہے کہ قرآن مجید میں کسی طرح کی کوئی تحریف نہیں ہوئی ہے۔ ان سب باتوں پر شیعہ فقہاء کا اجماع ہے اور اس میں کسی طرح کا کوئی استثناء نہیں ہے۔

نجانے شیخ جیلانی کو شیعوں کے متعلق یہ معلومات کہاں سے حاصل ہوئی ہیں۔ ان کے متعلق یہی کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے یہ معلومات براہ راست اللہ میاں سے حاصل کی ہوں گی کیونکہ شیخ جیلانی اور دوسرے غالی صوفیہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے معلومات حاصل کرتے ہیں۔ وہ کتابوں اور رسولوں سے معلومات حاصل نہیں کرتے اور اس سلسلے میں ان کا مشہور قول یہ ہے کہ ہم وہ باتیں نہیں لیتے جو ایک مردے نے دوسرے مردے سے لی ہیں۔ ہم اس حَیّ و قیّوم سے معلومات حاصل کرتے ہیں جس پر موت طاری نہیں ہوتی۔ ہم کہتے ہیں کہ جو بھی شخص شیعہ علماء کی کتابوں کا بے لاگ مطالعہ کرے گا وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ شیعہ مذہب ''اصول و فروع'' میں تمام اسلامی فرقوں

۱۔ شیخ عبدالقادر جیلانی، غنیۃ الطالبین ص ۱۳۱۔ ۱۳۲ مطبوعہ دار الاشاعت، کراچی۔

کی بہ نسبت اعتدال پسند مذہب ہے۔ محدثین کے نمائندگان چاہے اشاعرہ (اہلسنت والجماعت) ہوں یا حنابلہ یا ظاہریہ وہ کسی نہ کسی رنگ میں تجسیم اور تشبیہ کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ البتہ "ظواہر قرآن" سے استدلال کے باوجود اشاعرہ، ظاہریہ اور بعض صوفیہ کی بہ نسبت اعتدال پسند ہیں کیونکہ صوفیہ تو خالق اور مخلوق میں تفریق کے قائل ہی نہیں ہیں۔

اشاعرہ کے نظریات کی ترجمانی کرتے ہوئے ابوالحسن اشعری نے مقالات الاسلامیین میں لکھا ہے کہ ہم اللہ کو ایک مانتے ہیں۔ ہم اسے بیوی اور اولاد سے منزہ سمجھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم "اَلرَّحمٰنُ عَلَی العَرشِ استَوٰی کی رو سے اللہ کو عرش پر متمکن سمجھتے ہیں اور ہم اس کے لیے دو ہاتھوں، دو آنکھوں اور چہرے کے بھی قائل ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود قرآن میں مَا مَنَعَکَ اَن تَسجُدَ لِمَا خَلَقتُ بِیَدَیَّ... (سورۂ ص: آیت ۷۵) بَل یَدٰہُ مَبسُوطَتٰنِ... (سورۂ مائدہ: آیت ۶۴) تَجرِی بِاَعیُنِنَا... (سورۂ قمر: آیت ۱۴) اور وَیَبقٰی وَجہُ رَبِّکَ ذُوالجَلٰلِ وَالاِکرَامِ (سورۂ رحمٰن: آیت ۲۷) کی آیات نازل کی ہیں جن سے اس کے اعضاء ثابت ہوتے ہیں۔ لہٰذا ہم اللہ کے لیے ان اعضاء کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ہم ان سے وہ مخصوص اور محسوس شکل مراد نہیں لیتے جو مخلوقات میں پائی جاتی ہے۔"

اس کے علاوہ اشاعرہ یہ بھی مانتے ہیں کہ انسانوں کی تمام برائیوں کو اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے اور تمام اعمال اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ ہیں۔ وہ یہ عقیدہ بھی رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو کافروں کی اصلاح کی قدرت حاصل ہے اور وہ انھیں مومن بنانے کی بھی قدرت رکھتا ہے لیکن وہ خود ان کی اصلاح کرنا نہیں چاہتا۔ نیز قیامت کے دن اہل ایمان اسے اپنی آنکھوں سے ایسے دیکھیں گے جیسے بادل کے بغیر چودہویں کے چاند کو دیکھا جاتا ہے۔ البتہ کافروں کو پروردگار کا دیدار نصیب نہیں ہوگا۔ اشاعرہ کے مطابق اللہ تعالیٰ رات کے وقت آسمان دنیا پر اترتا ہے جیسا کہ اسفرائنی نے اپنی کتاب التبصیر فی الدین میں وضاحت سے لکھا ہے۔[1]

اشاعرہ نے تو قرآن کریم کے ان الفاظ کی جن سے تجسیم الٰہی کا شائبہ ہوتا ہے کچھ نہ کچھ تاویل کی ہے لیکن ظاہریہ، کچھ حنابلہ اور کرامیہ کسی قسم کی تاویل نہیں کرتے اور بعض نصوص کے متعلق وہ بہت دور تک چلے گئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بھی باقی اجسام کی طرح ایک جسم ہے اور اس کی طرف اشارہ کرنا درست ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل بھی ہوتا ہے۔ اس کے وزن کی وجہ سے عرش سے چرچر کی ایسی آواز نکلتی ہے جیسے نئے کجاوے پر بھاری وزن رکھ دینے سے چرچراہٹ کی آواز نکلتی ہے۔ نیز یہ کہ اس کا جسم عرش کے ہر کونے کی طرف سے چار انگلیوں کے برابر زیادہ ہے۔

۱۔ ابوالحسن اشعری، مقالات اسلامیین ص ۳۲۰۔۳۲۳۔ اسفرائنی، التبصیر فی الدین ص ۱۳۹۔

کچھ کا خیال ہے کہ خدا کی صورت بے ریش نوجوان کی سی ہے۔ کچھ کا خیال ہے کہ اس کی صورت ایک ایسے بزرگ جیسی ہے جس کے بالوں میں سیاہی اور سفیدی مخلوط ہے۔ نیز وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا رہتا ہے۔ وہ طوفان نوح پر اتنا رویا کہ اس کی آنکھیں سوج گئیں اور فرشتوں نے اس کی عیادت کی۔ انسان کی طرح وہ بھی تمام اعضاء و جوارح رکھتا ہے حتیٰ کہ اس کی شرمگاہ بھی ہے۔ وہ ہنستا بھی ہے اور اتنے بھرپور طریقے سے ہنستا ہے کہ اس کی داڑھیں نمایاں ہوجاتی ہیں۔ اس کے پاؤں میں سونے کا جوتا ہے اور وہ ایک سرسبز باغ میں رہتا ہے جسے فرشتے اٹھائے ہوئے ہیں[1]

ابن جوزی نے اپنی کتاب تلبیس ابلیس میں ابوالقاسم بلخی سے نقل کیا ہے کہ ایک جماعت کا خیال ہے کہ خدا کو دنیا میں بھی دیکھا جاسکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی شاہراہ یا گلی میں اس سے ملاقات ہوجائے۔ وہ سر راہ خدا سے مصافحہ کریں اور خدا ان سے مصافحہ کرے۔ چنانچہ صوفیہ کی ایک جماعت اسے جائز قرار دیتی ہے۔ ایک مرتبہ یہ اتفاق ہوا کہ خدا ایک صوفی کی محراب میں آیا تو اس نے اسے خدا ماننے سے انکار کردیا۔ وہ دوبارہ اس کے پاس آیا اور اسے دھمکی دے کر کہا کہ اگر تو نے میرا اعتراف نہ کیا تو میں تجھے سزا دوں گا۔ فرقہ ظاہریہ، حنابلہ اور غالی قسم کے صوفی ان باتوں کے قائل ہیں۔

الغرض شیعہ اور بیشتر اہل سنت ان آیات کے ظاہری معانی مراد نہیں لیتے۔ وہ ان الفاظ کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو عظمت الٰہی کے ساتھ سازگار ہو۔ نظم اور نثر کے الفاظ کے لیے یہ ایک اصول ہے کہ جب الفاظ کے حقیقی معنی محال ہوں تو مجازی معانی مراد لیے جاتے ہیں اور ان کی تاویل کی جاتی ہے۔ اسی لیے جب علماء نے یہ محسوس کیا کہ جسمانیت کے الفاظ کے حقیقی معانی محال ہیں تو انھوں نے ان کے مجازی معانی مراد لیے اور مجازی معانی صرف جسمانیت کے الفاظ تک ہی محدود نہیں ہیں۔ علماء نے بہت سے مقامات پر مجازی معانی مراد لیے ہیں۔

اس کی وضاحت ہم اپنی کتاب الشیعة بین الاشاعرة والمعتزلة میں کرچکے ہیں۔

۱۔ قاضی عبدالرحمٰن ایجی، المواقف ج ۲، ص ۳۶۔ ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ ج ۱، ص ۲۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

حلول ، اتحاد اور وحدت الوجود

فرقہ حلولیہ کا نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان اور کائنات کے اجزاء میں حلول کر گیا ہے[1] اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب انسان کا دل دنیا اور علائق دنیا سے پاک ہوجائے۔ ان کے بقول جب انسان کے جسم میں ''حال'' کے سوا کچھ باقی نہ ہو تب وہ خالق کی صفت کا حامل بن جاتا ہے۔ اس وقت بندہ، خدا بن جاتا ہے جیسا کہ بایزید بسطامی نے اپنے متعلق کہا تھا۔

حسین بن منصور حلاج[2] نے اپنے کچھ پیروکاروں کو خطوط لکھے جن کے سرنامے پر یہ عبارت لکھی مِنَ الْهُوَ ! هُوَ رَبُّ الْاَرْبَابِ الْمُتَصَوِّرُ فِیْ کُلِّ شَیْءٍ وَ صُوْرَةٍ اِلٰی عَبْدِہٖ فُلَان. منجانب رب الارباب! جو ہر صورت اختیار کرسکتا ہے اُس کے فلاں بندے کے نام۔

منصور کے پیروکار اسے ''یا ذات الذات'' کہہ کر مخاطب کرتے تھے۔

اتحاد کا مفہوم یہ ہے کہ خدا دوئی کے فاصلے مٹا کر کسی چیز کے ساتھ متحد ہوجائے۔ یہ منزل تب

۱۔ پنجاب کے مشہور صوفی بزرگ بابا بلھے شاہ نے اس مفہوم کو یوں ادا کیا ہے۔

انت بجر دی خبر نہ کوئی رنگی رنگ بنایا
اللہ آدمی بن آیا اللہ آدمی بن آیا

ابتدا اور انتہا کی کوئی خبر نہیں اس نے رنگ برنگی دنیا بنائی۔ اللہ خود آدمی بن کر آ گیا۔ اللہ خود آدمی بن کر آ گیا۔ (مترجم)

۲۔ اسلامی دور کے صوفیہ میں حسین بن منصور حلاج کی شخصیت سب سے زیادہ نزاعی ہے۔ اُن سے بکثرت شطحات منقول ہیں۔ اُن پر کفر و ارتداد اور خدائی دعویٰ کرنے کا الزام لگایا گیا۔ فقہاء نے اُن کے خلاف کفر کا فتویٰ دیا تھا۔ عباسی خلیفہ مقتدر کے زمانے میں انھیں دار پر لٹکا دیا گیا۔ خود صوفیہ بھی اُن پر اَسرار فاش کرنے کا الزام لگاتے ہیں۔ حافظ کہتے ہیں:

گفت آن یار کز و گشت سر دار بلند
جرمش آن بود کہ اَسرار ہویدا می کرد
اُس نے کہا جس دوست کے ذریعے سولی کا سر بلند ہوا
اُس کا جرم یہ تھا کہ وہ راز فاش کرتا تھا

(استاد مرتضیٰ مطہری، سیر و سلوک، مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی پاکستان) رضوانی

حاصل ہوتی ہے جب انسان کا جسم مادی عناصر کے قفس سے آزاد ہو جائے اور اس کے وجود میں روحانیت کے سوا کچھ بھی نہ رہے۔ اس وقت اس میں خدا کی تمام صفات و قدرت آجاتی ہیں۔ اس وقت اسے انسان کہا جائے تو بھی صحیح ہے اور اگر اللہ کہا جائے تو بھی صحیح ہے۔ یہ دونوں الفاظ ایک ہی مفہوم کو ادا کرتے ہیں۔ اتحاد اور حلول میں یہ بات مشترک ہے کہ انسان خدائی صفات سے اس وقت متصل ہوتا ہے جب وہ مادہ کی قید و بند سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اتحاد اور حلول میں ایک ہلکا سا فرق ہے۔

حلولی کہتے ہیں کہ انسان میں خدائی صفات موجود ہوتی ہیں لیکن وہ مادہ کی وجہ سے جلوہ گر نہیں ہوتیں۔ جونہی مادی علائق کا پردہ ہٹتا ہے اس میں خدائی صفات جلوہ گر ہو جاتی ہیں۔ اتحاد کے قائل کہتے ہیں کہ انسان میں پہلے سے خدائی صفات نہیں ہوتیں بلکہ اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب وہ ضروریات جسم کی قیود سے آزاد ہو جاتا ہے اور اس میں روح کے علاوہ باقی کچھ نہیں رہتا۔

اتحاد اور حلول کی تشریح میں صوفیہ سے اور بھی اقوال منقول ہیں۔

سید محمود ابوالفیض اپنی کتاب **جمھرۃ الاولیاء** میں لکھتے ہیں: حضرت جنید بغدادی نے فیصلہ کن قدم اٹھائے۔ وہ حالت فنا و بقا جس سے ہر صوفی کا واسطہ پڑتا ہے سے گزر کر مقام اتحاد تک پہنچے اور انھوں نے کہا کہ کبھی کبھی کوئی صوفی اس سطح پر پہنچ جاتا ہے جہاں اس کی روح کا خالق سے کامل اتحاد ہو جاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر بندہ اپنی قوت و قدرت سے نکل کر اللہ کی قوت و قدرت میں داخل ہو جاتا ہے اور بشر ذات الٰہی میں تحلیل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے آپ کو نہیں دیکھ سکتا۔

وحدت الوجود[۱] کے متعلق فلسفیوں، کلامیوں اور غالی صوفیوں کی آراء کا ماحصل یہ ہے کہ ''موجود'' اور ''واجب الوجود'' ایک ہی چیز ہے۔ کائنات میں کوئی اس معنی میں ''واجب'' نہیں ہے کہ وہ

۱۔ علامہ اقبال خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء کے خط میں لکھتے ہیں:

مخدومی خواجہ صاحب السلام علیکم

آپ کا والا نامہ مل گیا۔ آپ کی علالت کا حال معلوم کر کے تردد ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ صحت عاجلہ عطا فرمائے۔

مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو اسلام اور پیغمبر اسلامؐ سے عشق ہے پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ کو ایک حقیقتِ اسلامی معلوم ہو جائے اور آپ اُس سے انکار کریں بلکہ مجھے ابھی سے یقین ہے کہ آپ بالآخر میرے ساتھ اتفاق کریں گے۔ میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے۔ میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا۔ کیونکہ فلسفۂ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔

رہبانیت اور اسلام پر مضمون ضرور لکھوں گا مگر آپ کے مضمون کے بعد۔ رہبانیت عیسائی مذہب کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر قوم میں پیدا ہوتی ہے اور ہر جگہ اُس نے شریعت اور قانون کا مقابلہ کیا ہے اور اس کے اثر کو کم کرنا چاہا ہے۔ اسلام حقیقت میں

دوسرے کے لیے علت ہے اور کوئی اس لحاظ سے ''ممکن'' نہیں ہے کہ وہ وجود کے لیے دوسرے کا محتاج ہے۔ موجود بس ایک ہی ہے اور وہ واجب الوجود ہے جو ازلی ہے اور جو ظاہر و باطن ہے اور اللہ تعالیٰ ہی عین ذات ہے۔ ''ہر چیز اللہ ہے'' اور کائنات کی موجودات میں جو تفاوت دکھائی دیتا ہے وہ صرف صورت و صفات کا اختلاف ہے۔ تمام موجودات کی حیثیت موجود واحد کی متعدد صورتوں کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔

وحدت الوجود کا نظریہ تعدد الموجود کے مقابلے پر ہے جس میں وجود کو واجب اور ممکن میں تقسیم کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ کائنات اور اس کی تمام مخلوقات کا تعلق ''ممکن'' سے ہے۔

اسی کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے۔ تصوف جو مسلمانوں میں پیدا ہوا (اور تصوف سے میری مراد ایرانی تصوف ہے) اُس نے ہر قوم کی رہبانیت سے فائدہ اٹھایا ہے اور ہر راہبی تعلیم کو اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی ہے یہاں تک کہ قرمطی تحریک سے بھی تصوف نے فائدہ اٹھایا ہے۔ محض اس وجہ سے کہ قرمطی تحریک کا مقصد بھی بالآخر قیود شرعیہ اسلامیہ کو فنا کرنا تھا۔ بعض صوفیا کی نسبت تاریخی شہادت بھی اس امر کی موجود ہے کہ وہ قرمطی تحریک سے تعلق رکھتے تھے۔

اب تک جو اعتراضات آپ کی طرف سے ہوئے ہیں وہ مثنوی کے دیباچے پر ہیں (نہ کہ) خود مثنوی پر۔ جب تک مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ مثنوی پر کیا اعتراضات ہیں اس وقت تک میں کیونکر قلم اٹھا سکتا ہوں۔ مثنوی پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے، وہ اسی قدر ہے کہ حافظ کی بے حرمتی کی گئی۔ لیکن جب تک اصول بحث نہ ہو یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ میں حافظ کی تنقید میں کہاں تک حق بجانب ہوں۔

حضرت امام ربانی (مجدد الف ثانی) نے مکتوبات میں ایک جگہ بحث کی ہے کہ گستن اچھا ہے یا پیوستن۔ میرے نزدیک گستن عین اسلام ہے اور پیوستن رہبانیت یا ایرانی تصوف ہے اور اسی کے خلاف میں صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گذشتہ علمائے اسلام نے ایسا ہی کیا ہے اور اس بات کی تاریخی شہادت موجود ہے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ جب آپ نے مجھے سرّ الوصال کا خطاب دیا تھا تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے سرّ الفراق کہا جائے اس وقت میرے ذہن میں یہی امتیاز تھا جو مجدد الف ثانی نے کیا ہے۔ آپ کے تصوف کی اصطلاح میں اگر میں اپنے مذہب کو بیان کروں تو یہ ہوگا کہ شان عبدیت انتہائی کمال روح انسانی کا ہے۔ اس سے آگے اور کوئی مرتبہ یا مقام نہیں یا محی الدین ابن عربی کے الفاظ میں ''عدم محض'' ہے یا بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ 'حالت سکر' منشائے اسلام اور قوانین حیات کے مخالف ہے اور 'حالت صحو' جس کا دوسرا نام اسلام ہے، قوانین حیات کے عین مطابق ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا یہ تھا کہ ایسے آدمی پیدا ہوں جن کی مستقل حالت 'کیفیت صحو' ہو۔ یہی وجہ ہے کہ رسول کریمؐ کے صحابہ میں صدیقؓ و عمرؓ تو بکثرت ملے مگر حافظ شیرازی کوئی نظر نہیں آتا۔ مضمون بہت طویل ہے اور اس مختصر خط میں سما نہیں سکتا۔ میں ان شاء اللہ اس پر مفصل بحث کروں گا جب حالات مساعدت کریں گے مگر شیخ محی الدین ابن عربی کے ذکر سے ایک بات یاد آگئی جو عرض کرتا ہوں اس واسطے کہ آپ کو غلط فہمی نہ رہے۔ میں شیخ کی عظمت و فضیلت کا قائل ہوں اور ان کو اسلام کے بہت بڑے حکماء میں سمجھتا ہوں۔ مجھ کو ان کے اسلام میں کوئی شک نہیں کیونکہ جو عقائد (مسئلہ قدم ارواح و مسئلہ وحدت الوجود) ان کے ہیں ان کو انھوں نے فلسفہ کی بناء پر نہیں مانا بلکہ نیک نیتی سے قرآن کی آیات سے استنباط کیا ہے۔ پس ان کے عقائد صحیح ہوں یا غلط، قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ جو تاویل ان کی ہے، وہ منطقی یا منقولی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط میرے نزدیک ان کی تعبیر یا تاویل جو کچھ ہے صحیح نہیں ہے، اس واسطے گو میں ان کو ایک مخلص مسلمان سمجھتا ہوں مگر ان کے عقائد کا پیرو نہیں ہوں۔

عقیدہ اتحاد اور عقیدۂ حلول کے مطابق موجودات کے تعدد کی وجہ سے واجب الوجود کا تعدد لازم آتا ہے کیونکہ تمام موجودات کا واحد شے بن جانا ناممکن ہے۔

اس کے علاوہ اگر نظریہ حلول کو مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ حلول کرنے والا خدا، حلول کرنے کی جگہ (یعنی بندہ صوفی کے جسم) کا محتاج ہے اور جو دوسرے کا محتاج ہو وہ واجب نہیں رہتا، ممکن بن جاتا ہے۔

علاوہ ازیں عقیدۂ حلول میں ایک خرابی یہ بھی ہے کہ حلول ''تبعیت'' کا متقاضی ہے اور غنی بالذات دوسرے کا تابع نہیں ہوسکتا۔ اگر ہم یہ فرض کرلیں تو پھر ہمیں مقام حلول کو بھی قدیم ماننا

اصل بات یہ ہے کہ صوفیاء کو توحید اور وحدت کا مفہوم سمجھنے میں سخت غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مرادف نہیں بلکہ مقدم الذکر کا مفہوم خالص مذہبی ہے اور موخر الذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ ہے۔ توحید کے مقابلہ میں یا اس کی ضد لفظ 'کثرت' نہیں جیسا کہ صوفیاء نے تصور کیا ہے بلکہ اس کی ضد شرک ہے۔ وحدت الوجود کی ضد 'کثرت' ہے۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدت الوجود یا زمانہ حال کے فلسفۂ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا وہ موحد تصور کیے گئے حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلے کا تعلق مذہب سے نہ تھا بلکہ نظامِ عالم کی حقیقت سے تھا۔ اسلام کی تعلیم نہایت صاف و روشن ہے یعنی یہ کہ عبادت کے قابل صرف ایک ذات ہے باقی جو کچھ کثرت نظامِ عالم میں نظر آتی ہے وہ سب کی سب مخلوق ہے۔ گو علمی اور فلسفیانہ اعتبار سے اس کی کنہ اور حقیقت ایک ہی ہو۔ چونکہ صوفیاء نے فلسفے اور مذہب کے دو مختلف مسائل یعنی توحید اور وحدت الوجود کو ایک ہی مسئلہ سمجھ لیا ہے اس واسطے ان کو یہ فکر ہوئی کہ توحید کو ثابت کرنے کا کوئی اور طریق ہونا چاہیے، جو عقل و ادراک کے قوانین سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ اس غرض کے لیے حالت سکر ممد و معاون ہوئی اور یہ اصل ہے مسئلہ حال و مقامات کی۔ مجھے حالت سکر کی واقعیت سے انکار نہیں۔ صرف اس بات سے انکار ہے کہ جس غرض کے لیے یہ حالت پیدا کی جاتی ہے۔ وہ غرض اس سے مطلق پوری نہیں ہوتی۔ اس سے زیادہ سے زیادہ صاحب حال کو ایک علمی مسئلے کی تصدیق ہو جاتی ہے نہ مذہبی مسئلے کی۔ صوفیاء نے وحدت الوجود کی کیفیت کو محض ایک مقام لکھا ہے (شیخ عربی کے نزدیک یہ انتہائی مقام ہے اور اس کے آگے عدم محض ہے) لیکن یہ سوال کسی دل میں پیدا نہیں ہوا کہ آیا یہ مقام کسی حقیقت نفس الامری کو واضح کرتا ہے؟ اگر کثرت حقیقت نفس الامری ہے تو یہ کیفیت وحدت الوجود جو صاحب حال پر وارد ہوتی ہے، محض دھوکا ہے اور مذہبی اور فلسفیانہ اعتبار سے کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ اور اگر کیفیت وحدت الوجود محض ایک مقام ہے اور کسی حقیقت نفس الامری کا انکشاف اس سے نہیں ہوتا تو پھر اس کو معقول طور سے ثابت کرنا فضول ہے جیسا کہ محی الدین ابن عربی اور دیگر صوفیاء نے کیا ہے۔ نہ اس کے محض مقام ہونے سے روحانی زندگی کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے کیونکہ قرآن کی تعلیم کی رو سے وجود فی الخارج کو ذات باری سے نسبت اتحاد کی نہیں بلکہ مخلوقیت کی ہے۔ اگر قرآن کریم کی تعلیم یہ ہوتی کہ ذات باری کثرتِ نظامِ عالم میں دائر و سائر ہے تو کیفیت وحدت الوجود کو قلب پر وارد کرسکنا مذہبی زندگی کے لیے نہایت مفید ہوتا بلکہ مذہبی زندگی کی آخری منزل ہوتی مگر میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قرآن کی تعلیم نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ میرے نزدیک ہر کیفیتِ قلبی مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی اور علم الحیات کی رو سے یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ اس کا ورود حیات انسانی کے لیے فردی اور ملی اعتبار سے مضر ہے مگر علم الحیات کی رو سے اس پر بحث کرنا بہت فرصت چاہتا ہے جس پر پھر کبھی لکھوں گا۔

(کلیات مکاتیب اقبال ج ۱، ص ۳۳۹ مرتبہ سید مظفر حسین برنی، مطبوعہ ترتیب پبلشرز، لاہور) رضوانی

پڑے گا۔ الغرض حلول، اتحاد اور وحدت الوجود کے نظریات تسلیم کرنے سے ''محالات'' لازم آتے ہیں۔

مؤلفین تصوف یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حلول کا عقیدہ اسلامی عقیدے سے متصادم اور عیسائیت سے ماخوذ ہے کیونکہ عیسائیوں کے مطابق اللہ نے حضرت عیسیٰ مسیح کے جسم میں حلول کیا تو ناسوت[1] اور لاہوت کا اتحاد ہوگیا۔ دراصل یہ نظریہ عیسائیت سے ماخوذ نہیں ہے بلکہ عیسائیت سے سینکڑوں برس پرانا ہے عیسائیت نے یہ نظریہ دوسروں سے لیا ہے۔ ہم آگے چل کر اس کی وضاحت کریں گے۔

مشہور فلسفی ملا صدرا نے اپنی کتاب اسفار اربعہ میں صوفیہ کا حلول، اتحاد اور وحدت الوجود کے نظریات سے دفاع کیا ہے اور کہا ہے: ''صوفیہ میں صدیقین کی ایک جماعت ایسی بھی ہے جنھیں ان کا ذاتی نفس دکھائی نہیں دیتا اور وہ اللہ کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھتے۔''

ملا صدرا نے یہ بھی لکھا ہے کہ ممکن موجودات کی اصل ایک ہے اور وہ واجب الوجود ہے۔ اس کی علتیں اگرچہ متعدد ہی کیوں نہ ہوں وہ فانی ہیں اور ان کی بازگشت خدا کی طرف ہے۔ تمام علتیں فانی ہیں اور رب کریم کی ذات کے علاوہ اور کچھ نہیں رہے گا۔ حقیقی موجود بس واحد و دائم ہی ہے اس کے علاوہ کوئی نہیں۔ وحدت الوجود سے صوفیہ کی مراد یہ ہے کہ تمام ممکنات کا صدور اسی واحد ذات سے ہوا ہے۔[2]

اگرچہ شیخ صاحب معالم نے ملا صدرا کے جو الفاظ نقل کیے ہیں وہ اس مضمون سے چنداں مطابقت نہیں رکھتے جس کی تلخیص ہم نے کی ہے۔ ملا صدرا کی عبارت وحدت الوجود کے نظریے سے دور نہیں ہے جیسا کہ ابن عربی اور دوسرے شارحین نے مطلب نکالا ہے۔

بہرحال الفاظ کچھ بھی ہوں ملا صدرا کی طرف سے بعض صوفیہ اور ان کی آراء کی یہ تاویل انتہائی عجیب ہے۔ ملا صدرا کی تاویل ان اقوال کے خلاف ہے جسے مؤلفین نے بایزید بسطامی، شبلی، منصور اور دیگر غالی صوفیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ مذکورہ صوفیہ کے اقوال کا ماحصل حلول و اتحاد کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

۱۔ ناسوت سے عالم اجسام مراد ہے۔

جبروت سے اصطلاح میں ناسوت اور ملکوت کے درمیان فاصلہ مراد ہے جسے عالم اسماء وصفات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ملکوت سے عالم برزخ اور عالم مثال مراد ہے جو ناسوت اور جبروت کے درمیان واقع ہے۔ عرفاء اسے عالم غیب و معنی سے تعبیر کرتے ہیں۔ صوفیوں کی اصطلاح میں اس سے عالم ارواح مراد ہے۔

لاھوت سے تمام عوالم کے مافوق عالم مراد ہے جو حق تعالیٰ کی ذات اقدس سے مخصوص ہے۔ عرفاء کی اصطلاح میں لاہوت سے عالم ممکنات میں جاری حیات اور دیگر عوالم میں جاری رحمت مراد ہے۔ صوفیہ کے نزدیک لاہوت سے مراد عالم ذات ہے جس میں سالک کو فنا فی اللہ کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ (رضوانی)

۲۔ محمد جواد مغنیہ، معالم الفلسفة ص ۲۳۴ طبع دوم۔

منصور اپنے خطوط کے سرنامے میں مِنَ الْهُوْ هُوَ رَبُّ الْاَرْبَابِ لکھا کرتا تھا اور کہتا تھا کہ میرے چوغے میں اللہ کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اس نے اپنے بعض خطوط کے سرنامے میں یہ لکھا:
مِنَ الْعَلِيِّ الْاَعْلٰى علی واعلیٰ کی طرف سے۔ اسی طرح بایزید بسطامی کے اس قول کی کیا تاویل ہو سکتی ہے: اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُوْنِیْ یقیناً میں اللہ ہوں، میرے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے پس تم میری عبادت کرو۔

یقیناً صوفیہ کے اس طرح کی شطحات کی کفر و الحاد کے علاوہ کوئی تاویل نہیں کی جا سکتی۔

اس کی تفصیلی بحث ہم آئندہ ابواب میں کریں گے۔ حلول و اتحاد کی طرح ایک اور شاذ رائے یہ بھی ہے کہ جسم کے فنا ہو جانے کے بعد نفس[1] باقی رہتا ہے اور وہ دوسرے جسم میں منتقل ہو جاتا ہے تناسخ کا نظریہ رکھنے والے افراد یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کا فرمانبردار نفس جسم کی موت کے بعد خوش نصیب اور دولت مند افراد کے جسم میں منتقل ہو جاتا ہے اور جو نفس نافرمان ہو وہ حیوانات کے جسم میں منتقل ہو جاتا ہے۔ بہت ہی زیادہ شریر اور سرکش نفس کسی ایسے جسم میں منتقل کر دیا جاتا ہے جو ہر وقت ٹھکاوٹ اور ذلت کی زد میں رہتا ہو۔

ملا صدرا اپنی کتاب اسفار کے ایک باب المبداء والمعاد میں لکھتے ہیں: انسانی نفس جب انسان کے جسم میں منتقل ہو تو اسے "نسخ" کہتے ہیں اور جب نباتات میں منتقل ہو تو اسے "فسخ" کہتے ہیں اور جب جمادات میں منتقل ہو تو اسے "رسخ" کہتے ہیں۔

وہ لوگ جو تناسخ (آواگون) کی مختلف شکلوں کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ قیامت اور حساب کے قائل نہیں ہیں۔ ان کی نظر میں جزا و سزا کا سلسلہ اسی جہان آب و گل میں تناسخ کی شکل میں جاری رہتا ہے اور اس کا کوئی اختتام نہیں ہے۔ نظریہ تناسخ کو ماننے والے اپنے نظریے کے حق میں یہ دلیل دیتے ہیں کہ اگر پہلے جسم کی موت کے بعد نفس دوسرے جسم میں منتقل نہ ہو تو وہ معطل اور نکما قرار پائے گا کیونکہ نفس کے لیے جسم کا ہونا ضروری ہے اور جسم نفس کا ایک آلہ ہے جسے نفس متحرک رکھتا ہے اور جسم کے بغیر نفس کچھ بھی کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔

۱۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ نفس ایک ایسی عین شے ہے جو دل میں رکھی گئی ہے اور وہ انسان میں مثل روح کے لازم ہے۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ نفس ایک صفت کا نام ہے جو قالب انسان میں مثل حیات کے موجود ہے۔ لیکن تمام محققین صوفیہ اس امر پر متفق ہیں کہ نفس وہ ہے جس کے ذریعے اخلاق رذیلہ اور افعال خبیثہ کے ارادے پیدا ہوں اور یہ اُن افعال رذیلہ خبیثہ کا سبب ہے اور افعال رذیلہ خبیثہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک معاصی اور دوسرے اخلاق رذیلہ جیسے تکبر، حسد، بخل، خشم، حسد اور مثل اس کے تمام ایسے ناستودہ افعال جو شرع و عقل برے بتائے۔

(کشف المحجوب، علی بن عثمان ہجویری صفحہ ۳۶۶ مطبوعہ اسلامک بک فاؤنڈیشن، لاہور) رضوانی

ان لوگوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ نفس کی تعداد محدود ہے۔ اس کی تعداد میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی جبکہ اجسام لاتعداد اور غیر محدود ہیں۔ نیز اجسام کی آمدورفت کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہتا ہے لہٰذا اگر نفس کو مختلف اجسام میں منتقل نہ کیا جائے تو اجسام بغیر نفوس کے رہ جائیں گے۔

ان لوگوں کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر نفوس کو معطل اور بے عمل تسلیم کرلیا جائے تو آخر اس سے کون سی قباحت لازم آتی ہے؟ اور اگر خواہ مخواہ یہ اصرار کیا جائے کہ نفس کے لیے عمل ضروری ہے تو ممکن ہے خدا جسم کے بغیر بھی ان کی صلاحیتوں کے مطابق ان سے کوئی عمل کروا رہا ہو اور خالق کائنات کے لیے اس میں کوئی مشکل نہیں ہے اور یہ کہنا کہ نفوس محدود ہیں اور اجسام کی تعداد غیر محدود ہے محض ایک مفروضہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ نفوس کو کس نے شمار کیا تھا؟ اگر کسی نے نفوس کے اعداد و شمار جمع کیے ہیں تو بتایا جائے۔

تناسخ کا نظریہ "دروزیوں" کے نظریۂ تقمص سے ملتا جلتا ہے۔ دروزیوں کے ہاں نظریہ تقمص کو ایک اصل کی حیثیت حاصل ہے۔ نجار اپنی کتاب **مذہب الدروز والموحدین** میں لکھتے ہیں: دروزی عقیدے کے مطابق انسانی جسم کی مثال ایک لباس کی سی ہے۔ انسانی جسم، نفس کے لیے ایک قمیص کی طرح ہے۔ انسان کی روح جیسے ہی پیدا ہوتی ہے وہ جسم کا لباس پہن لیتی ہے اور موت کے وقت روح جنس، عنصر اور مکان کے فرق کو مدنظر رکھے بغیر دوسرے جسم کی قمیص پہن لیتی ہے اور ہر جسم کی موت کے بعد وہ نئے جسم کا لباس پہن لیتی ہے۔ نیز یہ کہ روح یا نفس شریفہ اور عقل جسم میں پہنچ کر نفس حیات کے ساتھ متحد ہوجاتے ہیں یعنی جب روح، عقل اور زندگی کا اجتماع ہوتا ہے تو اس سے انسانی شخصیت وجود میں آتی ہے۔

نظریۂ تقمص اسی اساس پر قائم ہے کہ ارواح کی تعداد میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی اور روح مختلف اجسام میں رہ کر ترقی کی منازل طے کرتی رہتی ہے اور اس سے فوری حساب نہیں لیا جاتا بلکہ طویل مہلت دی جاتی ہے اور روح جب ارتقاء کی آخری منزل پر پہنچتی ہے تو اسے امامت کے منصب پر فائز کر دیا جاتا ہے لیکن یہ منصب تقمص کے آخری ادوار میں ہی اسے نصیب ہوتا ہے۔

موصوف اپنے رسالے کے صفحہ ۶۷ پر لکھتے ہیں: سواد اعظم کا جہان خواہ اس کا تعلق فلک، مدبرات، نیرات اور استقصات کے عالم علوی سے ہو یا عالم سفلی سے ہر دور میں ارواح کی تعداد یکساں رہی ہے اور وہ خیر و شر کے اکتساب کے حساب سے مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔

وہ مزید لکھتے ہیں: عقل کل کے روحانی نور کی تخلیق کے بعد ارواح یا نفوس پیدا کیے گئے اور خدا کے ہاں نفوس کی تعداد مقرر ہے۔ زمانے کے گزرنے کے ساتھ اس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی اور

اجسام کو موت کے بعد دوبارہ نہیں اٹھایا جائے گا۔ موت کے ساتھ ہی ارواح نئے اجسام میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ موحدین کی ارواح موحدین کے جسم میں اور مشرکین کی ارواح مشرکین کے جسم میں منتقل ہوجاتی ہیں۔ مومنین کی ارواح پاکیزگی کی منازل سے گزرتی ہیں اور مشرکین کے ارواح فساد وشر اور عذاب کے مراحل طے کرتی رہتی ہیں۔

تقمص اور تناسخ کا سرچشمہ قدیم مصری ہیں۔ نیز فیثاغورث اور مہاتما بدھ اس نظریے کے داعی ہیں۔ ان دونوں حضرات نے روح اور اس کے انجام سے پردہ اٹھانے کی کوششیں کی تھیں۔

لوگوں میں حقائق دریافت کرنے کی صلاحیتیں مختلف ہوتی ہیں اور اس کی توجیہ کے لیے Plato افلاطون (متوفی ۳۴۷ قبل مسیح) نے ارواح کے سابقہ سفروں کا نظریہ پیش کیا تھا۔[1]

تقمص اور تناسخ میں چند نکات مشترک ہیں اور چند نکات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

۱۔ دونوں نظریات اس بات میں متفق ہیں کہ تمام نفوس ایک ہی مرتبہ پیدا ہوئے اور ان کی تعداد مقرر ہے۔ اس تعداد میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی جبکہ اجسام بے شمار ہیں۔

۲۔ نفس ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہوتا رہتا ہے جبکہ عقیدۂ تناسخ کے مطابق خبیث افرد کی روح حیوانات یا نباتات اور جمادات میں منتقل ہوتی ہے اور اسے کبھی مسخ کبھی رسخ اور کبھی فسخ کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

عقیدۂ تقمص کے مطابق انسان کی روح انسان کے جسم میں ہی منتقل ہوتی ہے۔ برے شخص کی روح برے انسان میں اور نیک شخص کی روح نیک اور بہتر انسان کے جسم میں منتقل ہوتی ہے۔ اس نظریے کو ماننے والے کہتے ہیں کہ انسانی روح کا حیوان کے جسم میں منتقل ہونا عدل الٰہی کے منافی ہے۔

عقیدۂ تناسخ کے تحت نفس اجسام کا سفر کرتا رہتا ہے اور اس سفر کی کوئی حد نہیں ہے۔ ان لوگوں کی نظر میں قیامت اور حساب کا نظریہ صحیح نہیں ہے۔

اس کے برعکس نظریہ تقمص کے حامی یہ کہتے ہیں کہ قیامت اور حساب برحق ہے اور ایک نفس کو طویل عرصے کے لیے مختلف اجسام میں اس لیے منتقل کیا جاتا ہے تاکہ اسے عمل اور توبہ کا وقت مل سکے۔ اگر نفس شریر ہے تو اسے مزید سرکشی کا وقت مل سکے۔

نظریۂ تقمص کے ماننے والے نظریہ تناسخ کے حامیوں پر شدید تنقید کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ لوگ دنیا اور آخرت میں خسارہ اٹھانے والے ہیں۔

تقمص اور تناسخ کے نظریات کسی معقول اساس پر قائم نہیں ہیں اور ان نظریات کے حامیوں

۱۔ عبداللہ نجار، ملھب الدروز والموحدین ص ۵۶ اور بعد کے صفحات ملاحظہ فرمائیں۔

کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔ یہ دونوں نظریات مفروضے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے اور ان نظریات کے غلط ہونے کے لیے یہی بات کافی ہے۔

علمائے اسلام نے تناسخ اور تقمص کے رد میں کہا ہے کہ اگر یہ بات سچ ہوتی تو انسان کو اپنے پچھلے جنم کی کچھ نہ کچھ باتیں یاد ہوتیں کیونکہ معلومات کا تعلق جسم کے بجائے نفس سے ہے جب نفس کسی دوسرے جسم میں ہوتا ہے تو اسے سابقہ باتیں یاد آنی چاہئیں جبکہ عملی طور پر ایسا نہیں ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ نظریات غلط ہیں۔

اگر تناسخ اور تقمص کے نظریے کو درست مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ روزانہ اتنے ہی افراد پیدا ہوں جتنے مریں اور روزانہ کی موت اور پیدائش کا تناسب برابر ہونا چاہیے کیونکہ اگر کسی موقع اور وقت پر اموات زیادہ ہو جائیں اور اس تناسب سے پیدائشیں نہ ہوں تو اس کے نتیجے میں بہت سے نفوس کو معطل اور بلاعمل ماننا پڑے گا اور اگر کبھی پیدائشیں زیادہ ہوجائیں اور اموات کا تناسب کم ہو تو اس سے ایسے اجسام جنم لیں گے جن میں نفس موجود ہی نہیں ہوگا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ پیدائش اور اموات کی شرح کبھی یکساں نہیں ہوتی۔ جنگ، قحط، وبا اور زلزلوں میں لاکھوں انسان مرجاتے ہیں اور اس دن اتنے انسان پیدا نہیں ہوتے۔ اس کے برعکس امن و سکون کے زمانے میں شرح پیدائش شرح اموات سے زیادہ ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں جب تک بدن میں نفس کو قبول کرنے کی استعداد نہ ہو اس وقت تک نفس اس میں داخل نہیں ہوتا۔ جمادات، نباتات اور حیوانات میں انسانی نفس کو قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد ہی نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح انسانی بدن میں بھی حیوانی و جمادی نفس کو قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ نیز زید کا بدن بکر کے نفس کے لیے نامناسب ہے کیونکہ شکم مادر سے ہی اس کا مخصوص نفس اس سے متصل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا ایک مخصوص نفس کی موجودگی میں دوسرے نفس کا منتقل ہونا انتہائی لغو ہے کیونکہ ایک قالب میں دو نفس جمع نہیں ہوسکتے اور ایک نفس میں دو قالب جمع نہیں ہوسکتے۔[1]

سعد اشعری المقالات والفرق میں لکھتے ہیں:

کیسانیہ تناسخ کے قائل ہیں۔ کیسانیہ کا عقیدہ ہے کہ امامت کا آغاز امام علیؑ سے ہوا۔ ان سے امامت حسن مجتبیٰؑ میں اور ان سے امام حسینؑ میں منتقل ہوئی۔ کیسانیہ مانتے ہیں کہ اللہ نے اپنے نبیؐ میں حلول کیا اور نبیؐ نے علیؑ میں حلول میں کیا۔ اشعری یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ پاک ارواح ایک جسم

۱۔ محمد جواد مغنیہ، معالم الفلسفۃ ص ۷۶۔۷۷ طبع دوم۔

سے دوسرے جسم میں منتقل ہوتی رہیں اور کیسانیوں کے مطابق امام حسینؑ کے بعد وہ روح ان کے بھائی محمد بن حنفیہ میں منتقل ہوئی اور محمد کے بعد ان کے بیٹے ابو ہاشم کے قالب میں منتقل ہوئی۔ ہماری نظر میں اس مقالے کی کوئی اصلیت و حقیقت نہیں ہے۔

تناسخ اور تقمص کے نظریات دراصل بیرونی دنیا سے مسلمانوں میں داخل ہوئے تھے۔ عباسی دور سے قبل کسی نے ان نظریات کا نام تک نہیں سنا تھا۔ جب عباسیوں نے غیر مسلموں کو تبلیغ کی آزادی دی تب یہ افکار عالم اسلام میں داخل ہوئے۔

سعد اشعری کا تعلق تیسری صدی سے ہے۔ اس دور میں دیگر اہل قلم نے بھی مذاہب اور ملل پر کتابیں لکھیں لیکن بیشتر لکھاریوں نے حکام کی خوشنودی حاصل کرنے کے چکر میں تحقیق کرنے کی زحمت ہی نہیں کی۔ مؤرخین مذاہب و ملل نے حکام کو خوش کرنے اور شیعوں کو بدنام کرنے کے لیے اس طرح کی روایات وضع کی تھیں۔

روایات میں آیا ہے کہ (مشہور زندیق) ابن ابی العوجاء[1] نے امام جعفر صادقؑ سے تناسخ کے بارے میں پوچھا تو امام نے فرمایا:

"نظریۂ تناسخ نے دین کے اصولوں کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ اس کے ماننے والوں نے اپنے لیے گمراہی کو دیدہ زیب بنالیا ہے۔ وہ خواہشات کی رو میں بہکے چلے جارہے ہیں۔ انھوں نے یہ گمان کرلیا ہے کہ آسمان بالکل خالی ہے اور مدبر کائنات کی صورت آدمی جیسی ہے۔ اس کے لیے وہ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ (اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر بنایا) سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ جنت، دوزخ، حشر اور حساب کے منکر ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ نفس ایک قالب سے دوسرے قالب میں منتقل

۱۔ مشہور زندیق ابن ابی العوجاء حسن بصری کا شاگرد تھا۔ حسن بصری کی کنیت ابوسعید تھی۔ ان کے والد زید بن ثابت انصاریؓ کے آزاد کردہ تھے۔ حضرت عمرؓ کی خلافت کے آٹھویں سال پیدا ہوئے۔ بصرہ میں زندگی گزاری اور ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔ ابن ابی العوجاء سے پوچھا گیا کہ آخر تو نے حسن بصری کے مذہب کو چھوڑ کر وہ نظریات کیوں اپنائے جن کی کوئی حقیقت نہیں ہے تو اس نے کہا کہ حسن بصری کبھی کچھ اور کبھی کچھ کہتے تھے۔ وہ کبھی جبری اور کبھی قدری کی تبلیغ کرتے تھے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے وہ آج تک کسی ایک نظریے پر قائم نہیں رہے۔ ۱۵۵ھ میں حاکم کوفہ نے زندیقی کے جرم میں ابن ابی العوجاء کے قتل کا حکم دیا تھا۔ اس نے قتل ہوتے وقت کہا تھا:

"تم مجھے قتل تو کررہے ہو لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ میں اپنی طرف سے چار ہزار احادیث گھڑ کر تمہارے دین میں داخل کرچکا ہوں جن میں میں نے خدا کے حلال کو حرام اور حرام کو حلال کردیا ہے۔ میں نے تم سے افطار کے دن روزہ رکھوایا ہے اور روزے کے دن افطار کرایا ہے۔"

(علامہ سید مرتضیٰ عسکری، اسلامی عقائد قرآن کی روشنی میں مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی، پاکستان) رضوانی

ہوتا رہتا ہے۔ اگر مرنے والا نیک ہو تو اس کا نفس نیکوکار انسان کے جسم میں منتقل ہوجاتا ہے اور اگر مرنے والا برا یا غیر عارف ہو تو اس کا نفس ایسے جانوروں کے قالب میں منتقل ہوجاتا ہے جو دن رات بوجھ ڈھوتے ہیں یا پھر ایسے جانداروں میں منتقل ہوجاتا ہے جو انتہائی بدصورت ہوتے ہیں۔

یہ لوگ نماز، روزہ اور کسی طرح کی عبادت کے قائل نہیں۔ یہ دنیا کی ہر لذت کو حلال جانتے ہیں حتیٰ کہ بہن، بیٹی، خالہ اور شوہر دار عورتوں کو بھی نہیں بخشتے۔ ان کی نظر میں مردار، خون اور شراب سب حلال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے تمام فرقے ان سے نفرت کرتے ہیں اور ان پر لعنت بھیجتے ہیں۔

تناسخ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ ان کا معبود ایک قالب سے دوسرے قالب میں منتقل ہوتا رہتا ہے اور حضرت آدمؑ کے دور سے لے کر آج تک روحوں کا یہ سفر جاری ہے۔ جب یہ لوگ خالق کو بھی مخلوق کی صورت میں قرار دیں تو یہ کیسے پتا چلے گا کہ ان دو میں سے خالق کون ہے اور مخلوق کون ہے؟''

طبرسی نے ''احتجاج'' میں اس گفتگو کو نقل کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تناسخ اور حلول کے عقائد کا تعلق عقل، سائنس اور دین کی منطق سے نہیں ہے۔ چنانچہ اتحاد، حلول اور وحدت الوجود سب کا ماحصل یہ ہے کہ اللہ اور یہ پوری کائنات ایک ''اکائی'' ہے البتہ صفات، مظاہر اور اسماء جدا جدا ہیں۔ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان نوعی اختلاف کے باوجود ''اللہ'' ہیں۔

پس اتحاد، حلول، وحدت الوجود، تناسخ اور تقمص یہ سب نظریات مفروضوں پر قائم ہیں۔ ان کی کوئی علمی قدر و قیمت نہیں ہے۔

ان نظریات کا آغاز چین اور ہندوستان سے ہوا۔ پھر یہ زرتشیت اور مانویت میں داخل ہوئے۔ وہاں سے سفر کرتے ہوئے بایزید بسطامی، منصور حلاج، جنید بغدادی، محی الدین ابن عربی، ابوبکر شبلی اور شیخ عبدالقادر جیلانی جیسے غالی صوفیہ تک پہنچے اور ان لوگوں نے ان نظریات کو دین اسلام میں شامل کرکے اسلامی عقائد کو مسخ کیا اور بدعات و خرافات کو جنم دیا۔

ہمیں ان نظریات سے کوئی غرض نہیں ہے۔ ہم نے یہ صرف اس لیے نقل کیے ہیں تاکہ جو لوگ کہتے ہیں کہ تشیع اور تصوف میں گہرا ربط ہے ان کی تردید کریں۔

maablib.org

نبوت

نبوت کے موضوع پر گفتگو کرنے سے پہلے اس حقیقت کا اعتراف کرنا ضروری ہے کہ خالق احد وصمد کا عقیدہ ہی نبوت کا سرچشمہ ہے کیونکہ مرسل کے وجود کا اعتراف پہلے کیا جاتا ہے پھر اس کے رسول کا اعتراف کیا جاتا ہے۔

خالق واحد کے اثبات وجود کی بحث بہت طویل اور کئی ابعاد کی حامل ہے۔ اس مقام سے قبل ہم ملحدین اور متشککین کے کافی سوالات کے جواب دے چکے ہیں۔

شیعہ جس طرح اللہ سبحانہ کی وحدانیت اور مخلوقات سے مشابہت کی تنزیہ پر ایمان رکھتے ہیں اسی طرح وہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دوسرے انبیائے کرامؑ پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ قرن اولیٰ کے آخری حصے میں جب دور تدوین شروع ہوا اس وقت سے لے کر آج تک شیعہ علماء نے اصول اسلام پر سینکڑوں کتابیں لکھی ہیں جن میں سرکار ختمی مرتبتؐ کی نبوت کے خواص پر طویل بحثیں کی گئی ہیں۔ میں نے اس بحث کے اہم نکات اپنی کتاب **الشیعة بین الاشاعرة والمعتزلة** میں پیش کیے ہیں۔

مجھے اس موضوع پر بحث کرنے کی چنداں ضرورت نہیں تھی لیکن مجھے یہاں اس لیے یہ بحث کرنا پڑ رہی ہے تاکہ میں یہ واضح کرسکوں کہ "تشیع" اور "تصوف" کے نظریات کے درمیان ایک پوری خلیج حائل ہے جبکہ چند معاصر اہل قلم یہ ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں کہ "تصوف کا نظریہ" تشیع سے ماخوذ ہے یہاں تک کہ غالی صوفیہ کے الحاد پر مبنی خیالات کا سرچشمہ بھی تشیع ہی ہے۔

نبوت کے متعلق اجمالی گفتگو یہ ہے کہ مسلمان، اکثر اہل ادیان اور فلاسفہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ عقل اور نقل کے تقاضوں کے تحت انبیاء کو مبعوث کرنا خداوند عالم پر واجب ہے۔ البتہ عقلی وجوب میں اشاعرہ شامل نہیں ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں اشیاء کا حسن و قبح عقلی نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ عقل جسے اچھا کہے وہ چیز اچھی ہو اور عقل جسے برا کہے وہ چیز بری ہو۔ افعال کا حسن و قبح عقل کے بجائے شریعت کے تابع ہے یعنی شریعت جسے اچھا کہے وہ چیز اچھی ہے اور شریعت جسے برا کہے وہ چیز بری ہے۔

اشاعرہ کے ہاں ہر وہ فعل حسن (اچھا) ہے جس کا شریعت نے حکم دیا ہو اور وہ فعل فاعل کے لیے باعث عذاب نہ ہو اور قبیح وہ فعل ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہو اور فاعل کے لیے عذاب کی وعید دی ہو۔ ان کے نزدیک اشیاء کا حسن و قبح عقلی نہیں شرعی ہے یعنی اگر شریعت کسی کام سے منع کرے تو وہ کام قبیح کہلائے گا۔ اور اگر چند دن بعد اسی کام کی اجازت دیدے تو وہی کام "فعل حسن" کہلائے گا۔ اسی طرح شریعت جب کسی فعل کا حکم دے تو وہ فعل حسن کہلائے گا اور اگر چند دن بعد اسی فعل سے روک دے تو وہی فعل قبیح ہوجائے گا۔ افعال ذاتی طور پر نہ اچھے ہوتے ہیں نہ برے۔ شریعت ان کو قابل تعریف اور قابل مذمت بناتی ہے۔

اشاعرہ اپنے موقف میں یہ دلیل دیتے ہیں کہ اگر عقل کو ہی حسن و قبح کا معیار مان لیا جائے تو پھر ایک چیز بیک وقت اچھی بھی ہوگی اور بری بھی مثلاً اگر کوئی کہے کہ "میں کل جھوٹ بولوں گا" اور عقل کا تقاضا ہے کہ سچ بولنا بذات خود اچھا فعل ہے اور جھوٹ بولنا بذات خود برا فعل ہے۔ اب اگر وہ شخص اپنے وعدے کے مطابق جھوٹ بولتا ہے تو وعدہ وفائی اچھی چیز ہے۔ اس نے وعدہ وفائی کرکے بھلائی کی ہے لیکن جھوٹ بول کر برائی کی ہے اور اگر وہ شخص اپنے وعدے پر عمل نہیں کرتا تو جھوٹ نہ بول کر اس نے اچھائی کی ہے اور وعدہ خلافی کرکے برائی کی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حسن و قبح کا معیار عقل نہیں بلکہ شریعت ہے۔

عقل کو حسن و قبح کا معیار نہ مان کر اشاعرہ نے یہ کہا کہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اور اس کا کوئی فعل برا نہیں ہے۔ لہٰذا اگر خدا کسی ہادی کو نہ بھیجے اور اس کے باوجود مخلوق کو عذاب دے تو یہ اس کے لیے جائز ہے اور اگر وہ کسی کو عمل کے بغیر جنت میں بھیج دے تو بھی ٹھیک ہے۔ اشاعرہ کے مطابق بعثت کے دلائل عقلی نہیں نقلی ہیں۔ اگر نقلی دلائل (قرآن وسنت) نہ ہوتے تو اشاعرہ کے پاس نبوت کے اثبات کے لیے کوئی دلیل نہ ہوتی اور نبی بھیجے بغیر لوگوں کو عذاب دینے کے حق کی نفی کے لیے بھی ان کے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی۔

اس کے برعکس جو لوگ عقل کو حسن و قبح کا معیار مانتے ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کے حسن و قبح کا فیصلہ عقل نہیں کرسکتی۔ عقل کو بھی بہت سے فیصلوں کے لیے شریعت کے اوامر ونواہی کی رہنمائی درکار ہوتی ہے۔

بہرحال قرآنی نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ خدا جب تک اپنے رسول بھیج کر حجت تمام نہ کرے اور اپنے احکام مکلف بندوں کے پاس بھیج نہ دے اور انہیں فرمانبرداری کی پوری توفیق نہ دے اس وقت تک وہ کسی کو عذاب نہیں دیتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا

جب تک ہم رسول نہ بھیجیں اس وقت تک ہم عذاب نہیں دیتے۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۱۵)

رسول کا بھیجنا، ایک "لطف" ہے کیونکہ بعثت رسول، اللہ تعالیٰ کے عمل عدل اور بندوں سے پیار کا تقاضا ہے۔ شیعہ امامیہ کہتے ہیں کہ بعثت رسول، لطف خداوندی ہے کیونکہ رسول کی بعثت باری تعالیٰ کے کرم اور اس کی سخاوت کے آثار میں سے ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ رسول، اللہ تعالیٰ کا پیغام پہنچاتا ہے اور لوگوں کو اطاعت کے ثواب اور گناہ کے عذاب سے خبردار کرتا ہے اور اسی لیے رسول کی بعثت لطف ہے۔

علماء فرماتے ہیں کہ واجبات سمعی، واجبات عقلی کے لیے لطف کی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ وہ اطاعت پر آمادہ کرتے ہیں اور عقل احکام پر عمل کرنے کی ترغیب دیتی ہے اور انبیاء کے بغیر واجبات سمعی کی تکمیل ناممکن ہے اور جس کے بغیر واجب ناممکن رہے وہ چیز واجب کا درجہ رکھتی ہے۔

بہرحال "برہموں" کے سوا بعثت انبیاء کے وجوب میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔[1]

برہمن کہتے ہیں کہ رسول کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ اگر رسول وہ پیغام دے جو عقل کے موافق ہو تو عقل تو پہلے ہی سے موجود ہے اس لیے رسول کی آمد کا کوئی فائدہ نہیں اور اگر رسول وہ پیغام دے جو عقل کے منافی ہو تو اس کے پیغام کو چھوڑ کر عقل کی پیروی کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا دونوں صورتوں میں رسول کی آمد کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ زرتشتیوں اور تناسخ کے ماننے والوں کا بھی یہی نظریہ ہے۔

ارسال رسل کو واجب ماننے والے اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ عقل بعض افعال کے حسن اور بعض کے قبح کا ادراک کر لیتی ہے لیکن عبادات، معاملات اور مواریث جیسے احکام کا ادراک نہیں کر سکتی۔ اسی طرح وہ شخصی احوال کے ادراک سے بھی قاصر ہے۔ ایسے مسائل کے لیے انبیاء و مرسلین کی ضرورت ہے۔

بعض معتزلہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ پر رسول کی بعثت اس وقت واجب ہے جب خدا کو یہ معلوم ہو کہ لوگ بھیجے ہوئے رسول پر ایمان لائیں گے۔ اگر خدا دیکھے کہ لوگ اس وقت ایمان لانا نہیں چاہتے تو اس صورت میں رسول کا بھیجنا اللہ پر واجب نہیں ہے۔ البتہ اگر اللہ اس کے باوجود بھی رسول بھیج دے تو یہ اس کا مستحسن اقدام ہوگا کیونکہ اس سے اتمام حجت میں مدد ملتی ہے اور کل روز حساب لوگ خدا سے یہ نہیں کہہ سکیں گے کہ تو نے ہمارے پاس رسول کیوں نہیں بھیجا۔ اگر تو نے ہمارے پاس رسول بھیجا ہوتا تو ہم بھی تیری آیات کی اتباع کرتے۔

۱۔ برہمن حضرت آدمؑ کی نبوت کے قائل ہیں اور کچھ برہمن حضرت ابراہیمؑ کی نبوت کے بھی قائل ہیں۔ اسی طرح زرتشتی حضرت ادریسؑ اور حضرت شیثؑ کی نبوت کے قائل ہیں۔ ان کے علاوہ وہ دیگر انبیاءؑ کو نہیں مانتے۔

ابو ہاشم جبائی کہتے ہیں کہ خدا پر رسول کا بھیجنا اس وقت واجب ہے جب وہ ایسے احکام بھیجنا چاہتا ہو جن تک عقل کی رسائی نہ ہو۔ اگر ان احکام تک عقل کی رسائی ہو سکتی ہو تو اس صورت میں خدا پر رسول کا بھیجنا واجب نہیں ہے۔

موصوف کے والد جبائی کا نظریہ اپنے فرزند کے نظریے سے مختلف ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ رسول کا بھیجنا خدا پر واجب ہے اگرچہ وہ ایسے احکام لے کر آئے جن تک عقل کی رسائی ہو چکی ہو۔ رسول کی آمد سے حکم عقل میں تاکید پیدا ہو جاتی ہے۔

نبوت کے بعض منکر کہتے ہیں کہ نبوت کے لیے معجزہ ضروری ہے اور معجزہ محال ہے۔

نبوت کے بعض منکر کہتے ہیں کہ معجزہ فی نفسہ محال نہیں ہے لیکن معجزہ کسی دعویدار کی صداقت کی دلیل نہیں ہوتا۔ اس نظریے کو ماننے والے بعض افراد نے کہا ہے کہ معجزہ حجت ہے لیکن یہ اس کے لیے حجت ہے جس نے اسے دیکھا ہو کیونکہ وہ اس کے لیے مفید علم ہے۔ لیکن جو لوگ معجزے کے وقت موجود نہ ہوں یا بعد میں پیدا ہوں ان کے لیے معجزے کی کوئی حیثیت نہیں۔ اگرچہ خبر متواتر کے ذریعے ہی معجزہ کیوں نہ بیان ہو پھر بھی وہ ان کے لیے حجت نہیں ہو سکتا کیونکہ خبر متواتر کے ذریعے ''ظن'' ہی پیدا ہوتا ہے یقین پیدا نہیں ہوتا اور ظن عقلیات کے لیے ناکافی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ نبوت کے متعلق کچھ اور اقوال بھی منقول ہیں۔

علامت رسول

آیئے دیکھیں کہ خدا کے رسول کی علامت کیا ہوتی ہے؟ علامت یعنی وہ حجت جسے رسول بطور نمائندۂ الٰہی کے پیش کرے تو لوگوں کے لیے اس کا ماننا ضروری ہو جائے اور اس کا انکار کرنے والا مکابر و معاند کہلائے۔ متکلمین اور اہل ادیان کی اکثریت کہتی ہے کہ رسول کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسی چیز پیش نہ کرے جو عقل اور واقعیت کے خلاف ہو مثلاً زیادہ معبودوں کی دعوت نہ دیتا ہو اور زمین کو مسطح نہ کہتا ہو۔ رسول کے لیے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس کی تعلیمات فطرت اور انسانی طبیعت کے منافی نہ ہوں مثلاً وہ شادی بیاہ کو حرام نہ کہتا ہو، لوگوں کو علم حاصل کرنے سے منع نہ کرتا ہو اور ان چیزوں سے نہ روکتا ہو جو انسانی زندگی کا لازمہ ہیں۔ ضروری ہے کہ وہ خدا کی اطاعت اور انسان کی بھلائی کی دعوت دیتا ہو اور اس کے ہاتھ پر معجزے کا ظہور ہو جس سے اس کی نبوت کی تصدیق ہو سکے۔

متکلمین نے معجزے کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ غیر عادی کام جو رسول کے ہاتھ پر ظاہر ہوں اور انسان اپنے تمام تر علمی ارتقاء کے باوجود اس کی نظیر لانے سے قاصر ہوں جیسے عصا کا سانپ بن جانا۔ کرامت اولیاء اور معجزۂ انبیاء کا فرق بعض متکلمین نے یوں بیان کیا ہے کہ معجزہ وہ غیر عادی فعل ہے جو رسول کے ہاتھ پر بطور تحدی ظاہر ہو اور لوگوں کو اس کی نبوت کے اقرار پر مجبور کرے اور لوگ اس جیسا فعل انجام دینے سے قاصر ہوں۔ کرامت کے لیے یہ شرائط ضروری نہیں ہیں۔

جب معجزہ اس خارق عادت فعل کا نام ہے جسے کرنے سے دوسرے انسان قاصر ہوں تو پھر حضرت محمد مصطفیٰؐ کی نبوت کا سب سے بڑا معجزہ قرآن کریم ہے اور قرآن کریم کا اعجاز اس کے اسلوب بیان اور اس کا غیب کی خبریں دینے اور ایسے علوم کا مخزن ہونے میں مضمر ہے جو آج سے ڈیڑھ ہزار برس قبل قرآن نے پیش کیے تھے۔ قرآن کریم کا یہ بھی معجزہ ہے کہ اس نے ایسی شریعت پیش کی جس میں انسان کی بھلائی کے ایسے قوانین موجود ہیں جو ہر دور میں کارآمد ہیں اور دنیا کے مقننن اور فلاسفر اپنی تمام تر علمی تحقیقات کے باوجود ان کی نظیر لانے سے قاصر ہیں۔

قرآن نے جو عظیم الٰہی ثقافت پیش کی ہے، اُس کا سہرا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

سر ہے۔ قرآن کریم کی پیش کردہ الٰہی ثقافت صرف اس دور کے بت پرست معاشرے میں ہی بہتر ثقافت نہیں تھی بلکہ اس وقت تک مختلف ادیان کی طرف سے جتنی بھی ثقافتیں پیش ہوئی تھیں وہ ان سب سے بہتر و برتر تھی۔ حضرت محمدؐ بن عبداللہ نے ایک بے آب وگیاہ اور چٹیل پہاڑوں کی بستی میں جنم لیا تھا جہاں علم و معرفت کے سوتے خشک تھے اس کے باوجود آپ نے اپنی قوم کو ارتقاء کا پیغام دیا اور ان کی ثقافت و رسومات سے ہٹ کر ایسے اقدامات کئے جن کا مقصد لوگوں میں اتحاد پیدا کرنا اور ہر زمانے اور ہر علاقے کے استبدادی حکام کا مقابلہ کرنا تھا چاہے وہ مغرب میں ہوں یا مشرق میں۔

حضرت محمدؐ بن عبداللہ نے قرآنی آیات پڑھ کر لوگوں کو انبیاءؑ اور ان کی امتوں کے حالات و واقعات کی تفصیل سنائی۔ ان واقعات سے اس وقت کا بت پرست اور ناخواندہ معاشرہ واقف نہیں تھا۔ اہل کتاب یہود و نصاریٰ نے بھی حضرت محمدؐ بن عبداللہ سے اپنے انبیاء اور ان کے واقعات کے متعلق سوالات پوچھے تھے اور آپ نے پوری شجاعت کے ساتھ ان کے سوالوں کے جواب دیئے تھے حالانکہ وہاں کوئی ایسا ذریعہ نہیں تھا جس سے مدد حاصل کر کے نبی کریمؐ انھیں جواب دیتے۔ قرآن کریم کے بیان کردہ قصوں کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ نبی کریمؐ نے انھیں بائبل سے اخذ کیا ہوگا کیونکہ آپ امی تھے اور عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید کے واقعات سے اہل مکہ بالکل مانوس نہیں تھے۔ علاوہ ازیں تورات و انجیل میں موجود انبیاءؑ کے قصوں اور قرآنی قصوں کے انداز میں بھی بہت زیادہ فرق پایا جاتا ہے۔ تورات وانجیل کے بہت سے قصوں میں انبیاءؑ کی توہین کی گئی ہے جبکہ قرآن کا دامن اس سے پاک ہے۔ قرآن کریم کے بیان کردہ قصے فطرت توحید، روشن عقل اور دینی بصیرت کے عین مطابق ہیں۔

حضرت محمد مصطفیٰؐ کی پوری زندگی مکے میں ہی گزری تھی اور آپ نے اعلان نبوت سے قبل جزیرہ نمائے عرب سے باہر قدم نہیں رکھا تھا۔ آپ کے متعلق شام جانے کے جو واقعات ملتے ہیں کہ آپ نے اپنے چچا حضرت ابو طالبؑ کے ساتھ شام کا سفر کیا تھا اور راستے میں احبار اور راہبوں سے ملاقاتیں کی تھیں یا آپ حضرت خدیجہؑ کا مال لے کر بغرض تجارت شام گئے تھے یہ افسانہ ہی افسانہ ہے اور میں نے اپنی کتاب سیرت مصطفیٰؐ میں (جو جامعہ تعلیمات اسلامی پاکستان نے شائع کی ہے) ان واقعات کے گرد سوالیہ نشانات لگائے ہیں۔

میری رائے ہے کہ یہ روایات ان لوگوں نے تراشی ہیں جو مخصوص مقاصد کے لیے حلقہ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ اس وقت تدوین تاریخ کا ابتدائی دور تھا۔ ان لوگوں نے اس طرح کی روایات اسلامی تاریخ میں اس مقصد سے شامل کیں تاکہ حضرت محمدؐ کی نبوت کو مشکوک بنایا جاسکے اور یہ کہا جاسکے کہ انھوں نے شام کے راہبوں سے "علم" حاصل کیا تھا۔

آنحضرتؐ مکے میں پیدا ہوئے اور اعلان نبوت کے بعد بھی آپ مکے میں ہی رہے جہاں کا معاشرہ اَن پڑھ تھا۔ وہاں کی اکثریت لکھنا بھی نہیں جانتی تھی اسی لیے خدا نے اہل مکہ کو سورۂ جمعہ آیت ۲ میں اُمّیّین فرمایا ہے: هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَكِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ. یعنی وہی تو ہے جس نے امیین میں سے ایک رسول بھیجا جو ان میں سے ہے کہ ان کے سامنے آیات کی تلاوت کرے اور ان کے نفوس کو پاکیزہ بنائے اور انھیں کتاب وحکمت کی تعلیم دے اگرچہ وہ اس سے قبل کھلی ہوئی گمراہی میں تھے۔

ایک اور آیت میں ہے: وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ بِیَمِیْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ اے پیغمبرؐ! آپ اس سے پہلے نہ کوئی کتاب پڑھتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے کچھ لکھتے تھے ورنہ اہل باطل شبہے میں پڑ جاتے۔ (سورۂ عنکبوت: آیت ۴۸)

یہ آیت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ پیغمبر اکرمؐ اعلان نبوت سے پہلے لکھتے پڑھتے نہیں تھے اور یہی بات صداقت پیغمبر کی مضبوط دلیل ہے۔ یہ دلیل ان لوگوں کے لیے بھی حجت ہے جو قرآن کو آسمانی کتاب نہیں مانتے۔ کسی اسلام مخالف نے آج تک اس آیت کی تردید نہیں کی۔ وہ لوگ بھی جو پیغمبر اکرمؐ کی زندگی کے ہر ہر لمحے پر نظر رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ قول وفعل میں پیغمبر کی کوئی غلطی تلاش کریں یہ نہ کہہ سکے کہ محمدؐ بن عبداللہ اعلان نبوت سے پہلے دنیا کی کتابیں پڑھتے تھے۔

علاوہ ازیں ایام حج اور اس کے علاوہ مکہ اور اس کے مضافات میں میلے لگا کرتے تھے جن میں شعراء اور خطیب اپنے شہ پارے پیش کیا کرتے تھے لیکن کسی نے یہ گواہی نہیں دی کہ محمدؐ بن عبداللہ اعلان نبوت سے قبل ان میلوں میں فصاحت کے جوہر دکھلایا کرتے تھے۔ آنحضرتؐ پڑھنے لکھنے سے آزاد تھے اسی لیے آپ نے یہودیت ونصرانیت کی کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا تھا اور مکے کے بت پرست معاشرے میں یہود ونصاریٰ کی تعلیمات عام بھی نہیں تھیں۔ علاوہ ازیں دنیا کی کوئی تاریخ گواہی نہیں دیتی کہ آنحضرتؐ نے اعلان نبوت سے قبل یہود ونصاریٰ کی عبادت گاہوں کا رخ کیا ہو۔ مکے کی تاریخ میں اعلان نبوت سے قبل اگر کچھ لوگوں نے فطرت سلیمہ سے کام لیتے ہوئے بت پرستی چھوڑ دی تھی اور اپنے آپ کو حنیف کہلایا تھا تو وہ بھی یہودیت ونصرانیت سے متاثر نہیں تھے۔

آپ قس بن ساعدہ کی ادبی وشعری میراث کا مطالعہ کریں تو اس میں آپ کو یہ کہیں دکھائی نہ دے گا کہ وہ یہود ونصاریٰ سے متاثر تھا۔ عرب فصاحت وبلاغت کے دلدادہ تھے۔ وہ اسلوب بیان سے اچھی طرح آگاہ تھے۔ جب اس معاشرے میں آنحضرتؐ نے قرآن سنایا تو سارا عرب قرآن مجید کی فصاحت وبلاغت اور اس کے اسلوب بیان کو دیکھ کر دنگ رہ گیا کیونکہ ان کے کانوں نے ایسا کلام

کبھی سنا ہی نہیں تھا۔ ولید بن مغیرہ اس دور میں فصاحت و بلاغت کا شہسوار تھا۔ جب اس نے نبی اکرمؐ کی زبان مبارک سے قرآن مجید سنا تو شش و پنج میں پڑ گیا۔ اس نے اپنی قوم سے یہ کہا: ”بخدا! میں نے ایسا کلام سنا ہے جو نہ انسانوں کا ہے نہ جنوں کا۔ اس کلام میں بڑی مٹھاس اور چمک ہے۔ اس کلام کا اوپری حصہ ثمر آور نچلا حصہ بہت گہرا ہے۔ یہ ہر کلام سے برتر ہے اور کسی کلام کو اس پر برتری نہیں دی جا سکتی۔ یہ اپنے سوا ہر کلام کو نابود کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔“

جب قریش کے سرداروں نے سامعین پر قرآن کی اثر آفرینی دیکھی تو انھوں نے اپنے حامیوں کو قرآن سننے سے روک دیا۔ نبی اکرمؐ نے تمام لوگوں کو چیلنج دیا کہ وہ قرآن کے مقابلے میں اس جیسی کتاب پیش کریں اور اگر وہ اس سے قاصر ہوں تو کم از کم اس کے کسی ایک سورے جیسا سورہ پیش کریں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا آپ کہہ دیجئے کہ اگر سب انسان اور جنات مل کر بھی اس قرآن کا مثل لانے کی کوشش کریں تو وہ اس کی مثل نہیں لا سکیں گے چاہے وہ سب ایک دوسرے کے پشت پناہ بھی کیوں نہ ہوں۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۸۸) پھر اللہ تعالیٰ نے اس چیلنج میں تخفیف کرتے ہوئے فرمایا: وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ اگر تمھیں اس کلام کے بارے میں شک ہے جسے ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا ہے تو اس جیسا ایک سورہ ہی لے آؤ اور اللہ کے علاوہ جتنے بھی تمہارے مددگار ہیں ان سب کو بلا لو اگر تم سچے ہو۔ (سورۂ بقرۃ: آیت ۲۳)

حضرت محمدؐ بن عبداللہ ایک عربی امی انسان تھے۔ وہ ایک ایسے بت پرست معاشرے میں رہتے تھے جہاں پہلے سے کوئی دینی ثقافت موجود نہیں تھی۔ وہ اپنی زندگی میں کبھی مکے سے باہر نہیں گئے تھے۔ اس کے باوجود انھوں نے انسانیت کو ایک عظیم پیغام دیا اور بت پرست معاشرے کو اخلاقی اقدار سے آشنا کیا۔ اس کی توجیہ بجز اس کے کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے پاس نبوت کا عہدہ تھا اور آسمانی ہدایت سے روشنی پا کر انھوں نے انسانیت کو جو اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مار رہی تھی روشن راستے پر گامزن کر دیا۔ وَكَذٰلِكَ اَوْحَیْنَآ اِلَیْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِیْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِیْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِیْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا وَاِنَّكَ لَتَهْدِیْٓ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ اسی طرح ہم نے آپ کی طرف اپنے حکم سے روح (قرآن) کی وحی کی ہے اور آپ کو معلوم نہ تھا کہ کتاب کیا ہے اور ایمان کیا ہے لیکن ہم نے اسے ایک نور قرار دیا ہے جس کے ذریعے اپنے بندوں میں جسے چاہتے ہیں اسے ہدایت دے دیتے ہیں۔ بے شک آپ لوگوں کو سیدھے راستے کی رہنمائی کرتے ہیں۔ (سورۂ شوریٰ: آیت ۵۲)

الغرض محمدؐ بن عبداللہ آسمانی پیغام سے مزین تھے۔ آپ ان معجزات کے محتاج ہی نہیں تھے جنھیں متکلمین اور اہل ادیان کی اکثریت نبوت کے لیے شرط قرار دیتی ہے۔ خیال رہے کہ ہم معجزات اور خارق عادت افعال کا انکار نہیں کر رہے اور یہ بھی نہیں کہہ رہے کہ معجزات اثبات نبوت کے لیے غیر مؤثر ہیں۔ ہمیں بخوبی علم ہے کہ عوام کی اکثریت جو صحیح اور غلط کا فرق نہیں جانتی اور جو اعلیٰ اخلاقی قدروں کو خاص اہمیت نہیں دیتی انھیں معجزات کے سوا قائل نہیں کیا جاسکتا۔ عوام چاہتے ہیں کہ پہلے وہ کسی کو پانی پر چلتا ہوا یا ہوا میں اڑتا ہوا دیکھیں یا حیوانات و جمادات سے کلام کرتا ہوا دیکھیں تو تصدیق کریں۔ چنانچہ نبی اکرمؐ نے بھی بعض اوقات مجبور ہو کر اس طرح کے معجزات دکھائے تھے لیکن یاد رہے کہ آنحضرتؐ پر ایمان لانے والوں کی اکثریت آپ کی سیرت اور کردار و گفتار سے متاثر ہوئی تھی۔ وہ آپ کی بے مثال شریعت اور قرآن کریم سے متاثر ہوئی تھی جس کی مکہ و حجاز بلکہ مکہ و حجاز سے باہر بھی کوئی نظیر نہیں ملتی تھی۔

ابن رشد نے اپنی کتاب الکشف عن مناھج الادلہ میں لکھا ہے کہ متکلمین کا یہ نظریہ غلط ہے کہ اثبات نبوت کے لیے معجزہ ضروری ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ابن رشد اصل میں یہ کہنا چاہتے تھے کہ حسی و مادی معجزات کی بہ نسبت آنحضرتؐ کا سب سے بڑا معجزہ ان کی شریعت اور ان کا قرآن ہے۔ ابن رشد کہتے ہیں کہ انبیاءؑ کا یہ کام نہیں کہ وہ اشیاء کی ماہیت کو بدلتے پھریں۔ معجزے کو نبوت کے لیے ضروری قرار دینا ایسا ہے جیسا دعوے کو دعوے سے ثابت کرنا کیونکہ کسی بھی صاحب معجزہ و کرامت کے لیے نبوت کا اثبات ایک ایسا امر ہے جس پر نفس مطمئن نہیں ہوتا کیونکہ اس طرح کے فیصلے کی بازگشت یا عقل کی طرف ہوگی یا شریعت کی طرف۔ اثبات نبوت کے موضوع میں عقل اور شریعت کا کوئی کردار نہیں۔ شریعت اس لیے فیصلہ نہیں کرسکتی کہ پہلے یہ تو طے ہو کہ صاحب معجزہ نبی ہے بھی یا نہیں۔ اسی لیے اس طرح کے فیصلے کی حیثیت وہی ہے جو شریعت کے اثبات کے لیے شریعت کی ہے۔ اس طرح عقل کا یہ تقاضا نہیں ہے کہ ہر صاحب کرامت نبی ہی ہو یا پھر یہ طے کرلیا جائے کہ نبی کے علاوہ کسی سے معجزے کا ظہور ناممکن ہے۔ نیز نبوت اور معجزے کا تعلق اس کلیہ جیسا نہیں ہے کہ کُل اپنے جز سے بڑا ہوتا ہے۔ اس طرح کے کلیہ کے لیے مشاہدے اور تجربے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ البتہ عقل اس مقام پر زیادہ سے زیادہ یہی فیصلہ کرتی ہے کہ نبی سے معجزے کا صدور درست ہے۔ بعض مؤلفین کے مطابق ابن رشد نے معجزے کے متعلق لکھا ہے کہ "ہمیں تاریخ کے اوراق میں کوئی ایسا نبی اور رسول دکھائی نہیں دیتا جس نے اعلان نبوت و رسالت سے قبل لوگوں کو جمع کر کے پہلے معجزہ دکھایا ہو اور اشیاء کی نوع تبدیل کی ہو مثلاً کسی درخت کو حیوان میں یا کسی انسان کو پتھر میں تبدیل کیا ہو۔"

ابن رشد مزید لکھتے ہیں کہ انبیاء کا یہ کام نہیں کہ وہ حقائق کو اس کے متضاد حقائق میں تبدیل کریں یا پانی پر چلتے پھریں یا ہوا کے دوش پر اڑنا شروع کر دیں کیونکہ یہ باتیں نبوت کے خصائص میں شامل نہیں ہیں۔ اگر کوئی ان سے اس طرح کا مطالبہ کرے بھی تو انبیاء کو خارق عادت افعال دکھانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ انبیاء کی ذمے داری وحی کی تبلیغ اور بہتر راستے کی طرف لوگوں کی رہنمائی تک محدود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب مشرکین مکہ نے آنحضرتؐ سے ایسے مطالبات کیے جو انسانی بس سے باہر تھے تو آنحضرتؐ نے ان کے مطالبات مسترد کر دیے تھے کیونکہ یہ چیز نبوت کے خواص میں شامل نہیں تھی۔ اگر آپ اللہ سے ان امور کو پورا کرنے کی دعا کرتے تو اللہ آپ کی دعا ضرور سنتا۔ قرآن مشرکین کے مطالبات کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے: وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ○ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ○ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ○ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا انھوں نے کہا ہے کہ ہم آپ پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے جب تک ہمارے لیے زمین سے چشمہ جاری نہ کردو۔ یا پھر تمہارے پاس کھجوروں اور انگور کے باغ ہوں جن کے درمیان تم نہریں جاری کردو۔ یا ہمارے اوپر اپنے خیال کے مطابق آسمان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے گرادو یا اللہ اور ملائکہ کو ہمارے سامنے لاکھڑا کردو۔ یا تمہارے پاس سونے کا کوئی مکان ہو یا تم آسمان میں چڑھ جاؤ اور ہم تمہارے چڑھنے پر بھی اس وقت تک ایمان نہ لائیں گے جب تک تم ہمارے اوپر ایسی کتاب نازل نہ کرو جسے ہم پڑھ سکیں۔ آپ کہہ دیں کہ میرا پروردگار ہر نقص سے پاک ہے میں تو صرف ایک بشر ہوں جسے رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۹۰ تا ۹۳)

مشرکین کے مطالبات فطرت وطبیعت کے خلاف اور نظام کائنات سے متصادم تھے اسی لیے ان کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے نبی اکرمؐ سے یہ کہلوایا کہ آپ کہہ دیں کہ کائنات کے نظام کو بدلنا میرا کام نہیں ہے۔ میں تو ایک انسان ہوں جسے رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔ مقصد یہ کہ میرا کام انسانوں تک خدا کا پیغام پہنچانا ہے۔ اس کے علاوہ میری کوئی ذمے داری نہیں ہے۔ اس مقام پر یہ بات جاننا ضروری ہے کہ انبیاء کی اصل ذمے داری شریعت کی تبلیغ ہے۔ معجزات اور خارق عادت امور پیش کرنا انبیاء کی ذمے داری نہیں ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انبیاء معجزات دکھاتے ہی نہیں۔ لوگوں کی اکثریت شریعت کی خوبیوں کو نہیں دیکھتی۔ وہ صحیح اور غلط میں تمیز نہیں کرتی بلکہ معجزات اور کرامات سے متاثر ہوتی ہے۔ چنانچہ انبیاء نے ایسے افراد کو مطمئن کرنے کے لیے معجزات دکھائے تھے۔ انبیاء کے معجزات عوام الناس

کے لیے تھے، فکر سلیم رکھنے والوں کے لیے تو ان کی تعلیمات معجزہ تھیں۔ انبیاءؑ نے معجزات دکھائے تھے اور ان کے معجزات ہم تک تواتر کے ساتھ پہنچے ہیں جس میں کسی شک و شبہے کی گنجائش نہیں ہے۔[1] قرآن کریم میں انبیاءؑ کے معجزات مذکور ہیں۔ انبیاءؑ نے قدرت الٰہی سے ایسے معجزات دکھائے کہ انسانیت اپنے تمام تر علمی کمال کے باوجود ان کی مثال پیش کرنے سے عاجز ہے۔

بہر حال شیعہ ہوں یا دیگر مسلمان ان کی اکثریت انبیائے کرامؑ کو انسان ہی سمجھتی ہے اور انھیں

۱۔ حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا کہ قریش کی ایک جماعت آپ کے پاس آئی اور کہا کہ آپ نے بہت بڑا دعویٰ کیا ہے۔ ایسا دعویٰ نہ تو آپ کے باپ دادا نے کیا، نہ آپؐ کے خاندان میں سے کسی اور نے کیا، ہم آپ سے ایک امر کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اگر آپ نے اُسے پورا کر کے ہمیں دکھلا دیا تو ہم بھی یقین کر لیں گے کہ آپ نبی اور رسول ہیں اور اگر نہ کر سکے تو ہم جان لیں گے کہ (معاذ اللہ) آپ جادوگر اور جھوٹے ہیں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ تمہارا مطالبہ کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ آپ ہمارے لیے اس درخت کو پکاریں کہ وہ جڑ سمیت اکھڑ کر آئے اور آپ کے سامنے ٹھہر جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بلاشبہ اللہ ہر شے پر قادر ہے۔ اگر اُس نے تمہارے لیے ایسا کر دکھایا تو کیا تم ایمان لے آؤ گے اور حق کی گواہی دو گے؟ انہوں نے کہا کہ ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ اچھا، جو تم چاہتے ہو تمھیں دکھائے دیتا ہوں اور میں یہ اچھی طرح جانتا ہوں کہ تم بھلائی کی طرف پلٹنے والے نہیں ہو۔ یقیناً تم میں کچھ لوگ وہ ہیں جنہیں چاہ (بدر) میں جھونک دیا جائے گا اور کچھ وہ ہیں جو (جنگ) احزاب میں جتھا بندی کریں گے۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ اے درخت! اگر تو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اور یہ یقین رکھتا ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں تو اپنی جڑ سمیت اکھڑ آ، یہاں تک کہ تو بحکم خدا میرے سامنے آ کر ٹھہر جائے۔ اُس ذات کی قسم! جس نے رسول اللہؐ کو نبیٔ برحق بنایا ہے وہ درخت جڑ سمیت اکھڑ کر نکلا، جھومتا ہوا رسول اللہؐ کے سامنے اس طرح آیا کہ اُس سے سخت کھڑکھڑاہٹ اور پرندوں کے پروں کی پھڑپھڑاہٹ کی سی آواز آ رہی تھی اور وہ آ کر ٹھہر گیا۔ اُس نے کچھ شاخیں رسول اللہؐ پر اور کچھ میرے کندھوں پر ڈال دیں۔ اُس وقت میں رسول اللہؐ کے داہنی طرف کھڑا تھا۔ جب قریش نے یہ دیکھا تو بڑے غرور سے کہا کہ درخت سے کہیں کہ آدھا آپ کے پاس رہے اور آدھا اپنی جگہ پر واپس چلا جائے۔ چنانچہ آپؐ نے اسے یہی حکم دیا تو اُس کا آدھا حصہ آپ کی طرف بڑھ آیا اس طرح کہ اُس کا آنا (پہلے آنے سے بھی) زیادہ عجیب صورت سے اور زیادہ تیز آواز کے ساتھ تھا اور قریب تھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لپٹ جائے۔ انہوں نے کفر و سرکشی سے کہا کہ اچھا اب اس آدھے کو حکم دیجیے کہ یہ اپنے دوسرے حصے کے پاس پلٹ جائے جس طرح پہلے تھا۔ چنانچہ آپؐ نے حکم دیا اور وہ پلٹ گیا۔ میں نے (یہ دیکھ کر) کہا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللہ اے اللہ کے رسولؐ! میں آپ پر سب سے پہلے ایمان لانے والا ہوں اور سب سے پہلے اس کا اقرار کرنے والا ہوں کہ درخت نے اللہ کے حکم سے آپ کی نبوت کی تصدیق کرنے کے لیے جو کچھ کیا ہے وہ (نظر بندی نہیں) واقعی کیا ہے۔ تو وہ کہنے لگے کہ آپ پرلے درجے کے جھوٹے اور جادوگر ہیں۔ ان کا سحر عجیب و غریب ہے اور اس ہاتھ کی صفائی میں ان جیسے لوگ ہی آپ کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ اس سے اُن کا اشارہ میری طرف تھا مگر یہ لوگ جو مرضی کہیں مجھ پر اللہ کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ (نہج البلاغہ، خطبہ ۱۹۰)

رضوانی

بھی دوسرے انسانوں کے خصائص کا حامل قرار دیتی ہے۔ ہاں اگر انھیں دوسرے انسانوں پر فضیلت حاصل ہے تو وہ ان کی عظیم ذمے داریوں کی وجہ سے ہے۔ وہ وحی الٰہی کے تحت انسانوں تک خدا کا پیغام پہنچاتے تھے۔

صحیح روایات میں منقول ہے کہ جب بعض افراد نے آنحضرتؐ سے ایسی باتوں کا مطالبہ کیا جن کا منصب رسالت سے کوئی تعلق واسطہ نہ تھا تو آپ نے ان سے فرمایا: تم لوگ مجھ سے ایسی باتیں کیوں پوچھنا چاہتے ہو جن کا مجھے علم نہیں۔ میں تو اللہ کا ایک بندہ ہوں۔ میرے پاس اتنا ہی علم ہے جتنا میرے رب نے مجھے تعلیم کیا ہے۔ صحیح روایاتمیں آنحضرتؐ کے معجزات کا ذکر بھی موجود ہے جو آپ نے مجبور ہو کر ان لوگوں کے سامنے پیش کیے جو مادی تبدیلیوں پر ایمان رکھتے تھے۔ آپ کے معجزات آپ کی دعا اور طلب کا ثمر تھے۔

صوفیہ اپنے اولیاء کے لیے ایسی کرامات کا دعوئ کرتے ہیں جن کا واقع ہونا تو دور کی بات ہے ان کا تصور کرنا تک محال ہے۔ صوفیہ نے ولایت کے لیے بھی ایسے خصائص مقرر کیے ہیں جیسا کہ نبوت کے لیے ہیں۔ ان لوگوں نے اپنے اولیاء کی کرامات وخرافات کو انبیائے کرامؑ کے معجزات کے برابر بلکہ اس سے بھی کہیں بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے۔

محی الدین ابن عربی نے ولایت کو نبوت سے تعبیر کیا ہے۔ انھوں نے نبوۃ الولایۃ کی اصطلاح ایجاد کی تھی۔ وہ کہتے تھے کہ نبوت اور ولایت کا تعلق ایک ہی معدن سے ہے۔ ابن عربی کبھی کبھی ولایت کو نبوت پر فضیلت دیتے تھے اور کہتے تھے کہ اللہ نے اپنے آپ کو نبی نہیں کہا لیکن اس نے اپنے آپ کو "ولی" کہا ہے۔

ایک مرتبہ ابوبکر دلف بن جحدر شبلی نے کہا تھا:

"میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔"

اس کے ایک شاگرد نے کہا: ہاں! میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔

غالی صوفیہ میں یہ بات بڑی مشہور ہے کہ مقام ولایت مقام نبوت سے افضل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قیامت کے دن اولیاء نور کے منبروں پر جلوہ افروز ہوں گے اور تمام انبیاؑء وشہداء ان پر رشک کریں گے۔ صوفیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اولیاء خدا سے براہ راست اکتساب فیض کرتے ہیں۔ وہ علم کے لیے انبیاؑء کے محتاج نہیں ہیں۔ اللہ نے انھیں ایسی خصوصیات سے نوازا ہے جن کا انبیاؑء کو علم تک نہیں۔

ابو الغیث بن جمیل صوفی نے کہا تھا: "ہم ایسے سمندر میں اترے ہیں کہ انبیاؑء اس کے ساحل پر رک گئے تھے۔" یہ گفتگو بایزید بسطامی اور ابوبکر شبلی کی طرف بھی منسوب ہے اور ہمارا خیال ہے کہ

تینوں نے یہ بات کہی ہوگی کیونکہ ان سب کا تعلق شعبدہ باز گروہ سے تھا۔ ان لوگوں نے خدا کے ساتھ اتحاد اور حلول کے دعوے کئے تھے۔ انبیائے کرامؑ نے بھلا کب ایسے دعوے کئے تھے۔ بایزید بسطامی نے کہا تھا: اِنِّیۡ اَنَا اللّٰہُ فَاعۡبُدۡ وۡنِیۡ یقیناً میں اللہ ہوں میری عبادت کرو۔ منصور حلاج اپنے خط کا آغاز یوں کرتا تھا: مِنَ الۡهُوۡ هُوَ رَبُّ الۡاَرۡبَابِ اُس کی جانب سے جو رب الارباب ہے۔

اب آیئے سرکار رسالت حضرت محمدؐ بن عبداللہ کی انکساری اور بندگی کی شان بھی دیکھئے۔ آپ ہمیشہ فرماتے: ''میں اللہ کا بندہ ہوں۔ میں مشیت پروردگار کے بغیر نہ تو اپنے لیے نفع حاصل کرسکتا ہوں اور نہ اپنے آپ کو نقصان سے بچا سکتا ہوں۔''

ابن عربی نے دعویٰ کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ''ولایت محمدیہ'' کا خاتم قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے اعزاز میں ایک بڑی تقریب منعقد کی جس میں اس کے لیے اللہ تعالیٰ کے سامنے ایک کرسی رکھی گئی اور اس کی کرسی کے اردگرد قدسیوں، کروبیوں اور نبیوں کا جمگھٹا لگا ہوا تھا۔

maablib.org

امامت شیعوں کی نظر میں

مسلمان اپنی تاریخ کے آغاز میں مسئلہ امامت پر جس شدید اختلاف کا شکار ہوئے تھے وہ اس وقت سے لے کر آج تک برابر جاری ہے۔ اس اختلاف کے سبب مسلمانوں میں خوں ریز جنگیں ہوئیں جن میں ہزاروں بے گناہ اور ستودہ صفات افراد قتل ہوئے کیونکہ مسلمان مختلف اقوال و آراء میں تقسیم ہو کر اس راستے سے ہٹ گئے تھے جو حضرت رسول کریمؐ نے ان کے لیے مقرر فرمایا تھا۔ مسئلہ امامت کا تعلق اسلام کے اصول اور فروع سے ہے۔ تشیع جس کی بنیاد حضرت رسول کریمؐ نے ابتدائے دعوت میں اپنے دست مبارک سے رکھی تھی دوسرے مسلمانوں کے حملوں کا نشانہ بن گیا۔ ادنیٰ مقاصد اور بری نیت رکھنے والوں نے تمام عیوب تشیع سے منتسب کر دیئے اور تشیع کو تمام فرقوں میں پائے جانے والی خرافات کا سرچشمہ قرار دیا۔ حد یہ ہے صوفیہ جن کا تعلق خالصتاً سنی مذہب سے ہے ان کی خرافات بھی شیعیت کے سر تھوپ دیں۔

تمام اہل علم جانتے ہیں کہ تصوف شعبدہ بازوں اور گمراہوں کے لیے پردہ پوشی کا ذریعہ رہا ہے اس کے باوجود بھی ڈاکٹر شیبی نے الصلة بين التصوف والتشيع اور الفكر الشيعي والنزعات الصوفية نامی کتابیں لکھ کر تصوف کے عیوب تشیع کے کھاتے میں ڈال دیئے ہیں۔ ڈاکٹر احمد محمود صبحی نے بھی نظرية الامة میں ان کی پیروی کی ہے۔ ان دو حضرات کے علاوہ بیسویں صدی کے بہت سے ''ڈاکٹر'' حضرات نے بھی اسی ذہنیت کا مظاہرہ کیا ہے حالانکہ اگر آپ ''تاریخ تصوف'' کا دوسری صدی کے اواخر سے جب وہ شروع ہوئی چھٹی صدی تک کا مطالعہ کریں اور سلمی، قشیری اور ابی الفیض کی تاریخ پڑھیں تو کسی ایک فرد یا خانوادۂ تصوف کی نسبت تشیع کی طرف نہیں پائیں گے۔

مشہور مستشرق ڈاکٹر نیکلسن نے عبداللہ انصاری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''میں دو ہزار صوفیوں کو جانتا ہوں جن میں سے صرف دو شیعہ ہیں۔''

جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں ہم ان موضوعات کو چھیڑنا نہیں چاہتے تھے لیکن قلم کا تقدس پامال کرنے والوں نے ہمیں مجبور کر دیا کہ ہم ان قلم فروشوں کے الزامات کا جواب دیں۔ اگر ہم ایسا نہ کریں

تو وہ اسے ہماری نظریاتی شکست کا نام دیتے ہیں اور مزید گمراہی پھیلاتے ہیں۔ یہ لوگ اس طرح کی کتابیں لکھ کر اسلام دشمنوں کی بالواسطہ مدد کر رہے ہیں حالانکہ عالم عرب اور اسلام دونوں آج دشمنوں کی زد پر ہیں مگر یہ متعصب لوگ حالات سے بے پروا ہو کر تشیع کو مطعون کرنے میں لگے ہوئے ہیں اور ہر روز نئے نئے انداز سے شیعیت پر حملہ کرتے ہیں۔

دنیا میں اس طرح کے افراد اور ادارے موجود ہیں جو مسلمانوں میں اختلاف قائم رکھنے کے لیے فنڈنگ کر رہے ہیں اور وہ مسلمان جو اتحاد بین المسلمین کی دعوت دیتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اموی دور کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جائے اور ابن تیمیہ، شعرانی، جیلانی اور جبائی کے پھیلائے ہوئے تعصب کو ختم کیا جائے، یہ لوگ ان کی کوششوں کو سبوتاژ کرنا چاہتے ہیں۔ افسوس تو اس بات کا ہے کہ اس طرح کے متعصب افراد بڑی بڑی یونیورسٹیوں میں پڑھا رہے ہیں اور آئندہ نسلوں کی تربیت کر رہے ہیں۔ اُن کی نظریں پیٹرول بردار ممالک کے ڈالروں پر جمی ہوئی ہیں اس لیے یہ لوگ اپنے ضمیر اور اپنی ثقافت کا سودا کر چکے ہیں۔ ان کی نظر میں ڈالروں کے مقابلے میں اعلیٰ اخلاقی قدریں ہیچ ہیں۔

امام کا نصب کرنا واجب ہے یا نہیں اس کے متعلق اسلامی فرقوں کی الگ الگ آراء ہیں لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ لفظ امام اور لفظ خلیفہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے یعنی دین اور دنیا کے معاملات میں امت کی رہنمائی کرنا۔ امام رہبر اور قائد کو کہا جاتا ہے اور خلیفہ جانشین اور قائم مقام کو کہا جاتا ہے۔ اسے امام اس لیے کہتے ہیں کہ وہ دین کے امور میں امت کی رہنمائی کرتا ہے اور خلیفہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ کے بعد امت کے معاملات کی باگ ڈور سنبھالتا ہے اور وہی امور انجام دیتا ہے جو رسول اللہ انجام دیتے تھے۔

حضرت رسول اکرمؐ نے امام علیؑ کے لیے خلیفہ اور امام دونوں الفاظ استعمال کئے تھے جیسا کہ امیرالمومنینؑ نے اپنی خلافت اور امامت کے اثبات کیلیے ان نصوص پیغمبرؐ سے استدلال فرمایا تھا۔ خلیفہ کیسا ہو اور اس کے اوصاف کیا ہوں، اس مسئلہ پر امت میں شدید اختلافات اور تنازعات پیدا ہوئے اور متکلمین میں یہ بحث شروع ہوئی کہ کیا امام کا نصب کرنا اللہ پر واجب ہے یا مسلمانوں پر واجب ہے۔ ہر فریق نے اس مسئلے پر علیحدہ علیحدہ موقف اپنایا۔

اشاعرہ کا نیز ابو ہاشم جبائی اور ان کے والد جیسے معتزلہ کا موقف ہے کہ "نص شرعی کی رو سے" امام کا نصب کرنا امت پر واجب ہے۔ دیگر معتزلہ کا موقف ہے کہ امام کا نصب کرنا "عقل کی رو سے" واجب ہے۔ خارجی گروہ نجاردہ اور معتزلی بزرگ حاتم الاصم متوفی ۲۳۳ھ کا موقف ہے کہ نصب امام واجب ہی نہیں ہے۔ افراد امت کا فرض ہے کہ وہ اثبات حق اور ابطال باطل کے لیے آپس میں تعاون

کریں اور جب افراد امت نیکی کے لیے ایک دوسرے سے تعاون کریں تو کسی امام کو امت پر مسلط کرنے کی ضرورت نہیں ۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ لوگ مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے ہوتے ہیں اور ان کی رائے اور خواہش بھی مختلف ہوتی ہے اس لیے جب بھی امام کے تقرر کا مسئلہ اٹھے گا تو مختلف گروہ خم ٹھونک کر میدان میں اتر آئیں گے جس سے لڑائی جھگڑے ہوں گے۔ اگر امت کے لیے کسی جامع الشرائط شخص کا انتخاب ممکن ہو تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ اسے امام بنالے اور اگر امت اپنے نظام کی حفاظت اور احقاق حق کے لیے تعاون کرے تو اسے امام مقرر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

نجاردہ کے علاوہ باقی خوارج کا نظریہ یہ ہے کہ نظام کی حفاظت اور احقاق حق کے لیے امام کی ضرورت ہے لہذا جس طرح امت نے ابتدا میں حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب کیا تھا اس طرح اب بھی وہ جسے مناسب سمجھے اسے امام بنالے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ امام کا تقرر اللہ پر نہ تو عقلاً واجب ہے اور نہ شرعاً کیونکہ اللہ پر تو کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ اس کے کسی کام کو قبیح نہیں کہا جاسکتا۔ خدا کے بجائے یہ امت کا فرض ہے کہ وہ استقرار نظام کے لیے جسے مناسب سمجھے منتخب کرے۔ اپنے نظریے کے اثبات کے لیے وہ وفات رسولؐ کے بعد اجماع صحابہ کو دلیل بناتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وفات پیغمبرؐ کے بعد صحابہ نے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کی تھی اور انھوں نے خلیفہ مقرر کرنے میں اس لیے جلدی کی تھی کہ وہ نصب امام کی اہمیت سے بخوبی واقف تھے۔ وہ یہ جانتے تھے کہ نصب امام ایسا ضروری عمل ہے جس سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی۔ خلاصہ یہ ہے کہ اشاعرہ نیز جبائی اور ان کا بیٹا ابوہاشم اور محدثین نصب امام کو امت کی ذمے داری قرار دیتے ہیں۔ ان کے بقول افراد امت اپنے قومی مفادات کے تحفظ کے لیے اپنی صوابدید کے مطابق کسی بھی مناسب شخص کو امام چن سکتے ہیں۔

بصری معتزلہ "نص الہٰی کے تحت" جبکہ بغدادی معتزلہ "عقل کے تحت" امت کے لیے نصب امام کو واجب جانتے ہیں اور اکثر زیدیہ کا بھی یہی خیال ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ امام کے وجود کی برکت سے امت خانہ جنگی سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ امام اگرچہ کمزور ہی کیوں نہ ہو اس کا ہونا اس کے نہ ہونے سے بہتر ہے کیونکہ اس صورت میں احساس مسئولیت پیدا ہوتا ہے۔ اگر امام مضبوط ہو، اپنا حکم نافذ کرسکتا ہو اور نظام امت کے لیے حریص ہو تو اس سے امت کی اجتماعی زندگی میں نظم و نسق قائم ہوسکے گا اور امت کے اندر نظم قائم کرنا نصب امام کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ پس جس چیز کے بغیر واجب مکمل نہ ہوسکے وہ چیز واجب ہوتی ہے۔

الغرض مختلف فرقوں کے رہنماؤں نے نصب امام کے وجوب اور عدم وجوب پر اس طرح کے

دلائل دیئے ہیں اور یہ دلائل اتنے کمزور اور بودے ہیں کہ ان کے لیے تردید کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ سچ یہ ہے کہ اس وقت کے حکام نے علماء کو اس طرح کی نظری بحثوں میں جان بوجھ کر الجھایا تھا تاکہ وہ دل کھول کر من مانیاں کرسکیں۔

امامیہ کا عقیدہ ہے از روئے عقل اور از روئے شرع امام مقرر کرنا خدا پر واجب ہے کیونکہ امام کا وجود ایک "لطف" ہے۔ امام کی اتباع انسان کو خدا تک لے جاتی ہے۔ امام اپنے وجود سے لوگوں کو اطاعت کے قریب کرتا ہے اور وعظ و ارشاد اور توجیہات کے ذریعے گناہوں سے بچنے کی ترغیب دیتا ہے۔ چونکہ امام کے وجود سے بندوں کو اطاعت بجا لانے اور معصیت چھوڑنے میں آسانی ہوتی ہے اس لیے امام کا نصب کرنا اللہ پر واجب ہے۔

اشاعرہ نے امامیہ کے اس نظریے پر شدید تنقید کی اور کہا: یہ سچ ہے کہ امام کا وجود اطاعت الٰہی سے قریب کرتا ہے لیکن صرف یہ بات خدا پر انتصاب امام کے لیے کافی نہیں ہے کیونکہ عین ممکن ہے اس کے نصب کرنے میں کوئی ایسی خرابی بھی مضمر ہو جو لوگوں سے مخفی ہو۔ علاوہ ازیں تقرر امام کو لطف اس وقت کہا جاسکتا ہے جب وہ بااختیار ہو، لوگوں کو اطاعت کی دعوت دے سکتا ہو اور معاصی سے روک سکتا ہو۔

سادہ الفاظ میں ہم اسے یوں کہہ سکتے ہیں کہ امام کا تقرر اس وقت لطف کہلا سکتا ہے جب امام صاحب اقتدار ہو، امر و نہی کی طاقت رکھتا ہو اور امت کی باگ اس کے ہاتھ میں ہو جبکہ ائمہ اہلبیتؑ تو ہر دور میں اقتدار سے محروم رہے ہیں۔ نیز اگر امام مقرر کرنا خدا پر واجب ہے تو یہ کسی ایک زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوسکتا۔ امام کا تقرر اگر خدا پر کل تک واجب تھا تو آج بھی واجب ہے جبکہ آج شیعوں کا امام غائب ہے۔ اس کا لوگوں سے اور لوگوں کا اس سے کوئی رابطہ نہیں ہے۔ ایسے روپوش امام کا امت کو کیا فائدہ ہے؟ اور اگر یہ مان لیا جائے کہ امام غائب کو بھی اللہ نے مقرر کیا ہے تاکہ وہ لوگوں کی رہنمائی کر کے انھیں اطاعت کے قریب لائے اور معصیت سے دور رکھے تب بھی عملی طور پر ایسے امام کا کوئی فائدہ نہیں ہوا لہٰذا امام کا وجود اور عدم برابر ہوگیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ "امام مقرر کرنا خدا پر واجب نہیں ہے۔" اشاعرہ مزید کہتے ہیں کہ اللہ پر سرے سے کوئی چیز واجب ہی نہیں ہے اور نہ ہی اس کے کسی فعل کو قبیح کہا جاسکتا ہے۔ یہ امت کے لیے واجب کفائی ہے وہ کسی عادل شخص کو امام منتخب کرے۔ اگر امت کے تمام افراد اس ذمہ داری کو چھوڑ دیں تو سب گنہگار ہوں گے۔ اسی لیے صحابہ نے رسول خداؐ کی وفات کے فوراً بعد امام کا تقرر کیا تھا۔ بعدازاں مسلمان ہر دور میں ایسا ہی کرتے آئے

ہیں۔ مسلمانوں کے مسلسل عمل سے امت کا اجماع ثابت ہوتا ہے اور کتاب اللہ کے بعد اجماع کو شرعی دلائل میں سب سے نمایاں مقام حاصل ہے۔

علمائے امامیہ نے ہر دور میں اس طرح کے سوالات کے جوابات دیے ہیں اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے امام کا انتخاب کرتا ہے جس میں امت کی رہنمائی کی پوری صلاحیت ہوتی ہے اور وہ اپنے نبی کی زبان مبارک سے اس کا اعلان کرا دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسے شخص کا انتخاب کرتا ہے جو اپنی ذمے داریوں سے پہلوتہی نہیں کرتا۔ اللہ نے تو یہ سب کچھ کر دیا ہے۔ اب امام کے لیے اگر اسباب مہیا ہوں تو وہ رہنمائی پر آمادہ ہوتا ہے۔ ہماری نظر میں لطف کا بس یہی مفہوم ہے کہ بندوں کے لیے اطاعت کے وسائل و اسباب قدرت کی طرف سے فراہم کر دیے جائیں اور وہ خدا نے یقیناً فراہم کر دیے تھے۔ اللہ نے ان کے لیے صاحب حکمت سربراہ کا انتخاب کیا اور امت کی رہنمائی کے لیے جس جس چیز کی ضرورت ہو سکتی ہے وہ سب مہیا کر دیں لیکن بندوں نے ہی سوء اختیار سے ان کی رہنمائی کو قبول نہیں کیا۔ کچھ لوگوں نے ان سے جنگ کی اور کچھ لوگوں نے ان کی مدد سے منہ موڑ لیا اور ان کی زندگی چاروں اطراف سے خطرات میں گھر گئی جس کی وجہ سے وہ پس پردہ چلے گئے۔ جب وہ فضا کو اپنے لیے سازگار پائیں گے تو دوبارہ ظاہر ہو کر اپنی ذمے داری پوری کریں گے۔ یہ سب کچھ امت کا کیا دھرا ہے اس میں امام کا کوئی دوش نہیں۔ اگر امام کو ایسے افراد ملتے جو ان کی بات سنتے اور پیغام رسانی میں ان کی مدد کرتے تو انھیں لوگوں سے پردہ کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔

اشاعرہ کا نظریہ کہ خدا پر کچھ بھی واجب نہیں ہے اور اس کا کوئی فعل قبیح نہیں کہا جا سکتا اور امت جسے مناسب خیال کرے اسے امام بنا سکتی ہے جیسا کہ صحابہ نے اجماع کر کے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ بنا لیا تھا بالکل لغو نظریہ ہے کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا چاہے تو برائی کا حکم دے کر بندوں کو عذاب بھی دے سکتا ہے۔ یہ خدا کی شان کی توہین ہے کہ اگر بندے ایسا کریں تو وہ اسے برا سمجھے اور خود اس طرح کرنے لگ جائے۔ اور جہاں تک حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر صحابہ کے اجماع کا تعلق ہے تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ وفات پیغمبرؐ کے بعد کے حالات پڑھنے والا ہر شخص اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ آج تک حضرت علیؑ کی خلافت کے سوا صحابہ و تابعین اور علمائے مسلمین نے کسی کی خلافت پر اجماع نہیں کیا۔

مخالفین شیعہ ایک طرف تو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خلیفہ کی بیعت جبری کے بجائے اختیاری ہونی چاہیے اور اہل حل و عقد کی رغبت سے بیعت ہونی چاہیے۔ اگر خلافت کے حصول کا یہی معیار ہے تو امام علیؑ کی خلافت ہی اس معیار پر پوری اترتی ہے۔ آپ کے علاوہ جتنی بھی خلافتیں قائم ہوئیں وہ سب کی سب دھونس اور جبر پر قائم ہوئی تھیں۔ جب حقیقت یہی ہے تو اس کے لیے صحابہ و تابعین اور علمائے

مسلمین کے اجماع کا دعویٰ بالکل غلط ہے۔ جو لوگ عقل کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں ان کی آنکھوں میں دھول نہیں جھونکی جا سکتی۔

جہاں تک خلافت و امامت کے لیے صوفیہ کی رائے کا تعلق ہے تو خلافت کے متعلق ان کی کوئی رائے ہی نہیں ہے۔ انھوں نے تو نبوت کے مقابلے میں ولایت پر بحث کی ہے اور یہ کہا ہے کہ وہ خدا سے متصل ہیں اور خدا سے ہی احکام حاصل کرتے ہیں۔ بعض اوقات وہ مقام نبوت سے بھی تجاوز کر جاتے ہیں۔ اس کی وضاحت ہم آگے پیش کریں گے۔

maablib.org

شیعہ اور صوفیہ کی نظر میں عصمت کا مفہوم

ڈاکٹر مصطفی کامل شیبی نے اپنی کتاب میں یہ کوشش کی ہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے تشیع کو تصوف کا سرچشمہ قرار دے کر اسے بدنام کرے۔ اس نے پورا زور قلم اس امر پر صرف کیا ہے کہ صوفیہ کی تمام کجرویاں شیعیت کے کھاتے میں ڈال دے۔ چنانچہ اس نے دعویٰ کیا کہ تصوف اور تشیع کے مطالعے کے دوران مجھ پر ایک نئی حقیقت کھلی اور مجھ سے پہلے کسی محقق کی اس پر نگاہ نہیں پڑی تھی۔

چنانچہ اس نے کتاب کے صفحہ ۳۸۵ پر لکھا: ''محققین انبیاء اور ائمہ اہلبیتؑ کی عصمت کے متعلق متوجہ نہیں ہوئے کہ اس عقیدے میں شیعہ اور صوفیہ ہم خیال ہیں۔ مزید یہ کہ سب سے پہلے شیعہ متکلم ہشام بن الحکم کوفی نے امام جعفر صادقؑ کی عصمت کا نظریہ پیش کیا تھا اور کہا تھا کہ نبی کی بہ نسبت امام کو عصمت کی زیادہ ضرورت ہے کیونکہ نبی کی طرف وحی ہوتی ہے جس کے ذریعے اللہ اسے غلطیوں سے بچائے رکھتا ہے جبکہ امام کی طرف وحی نہیں ہوتی۔ اس لیے امام کو عصمت کی ضرورت ہے۔''

ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہم خیالوں کے لیے اس طرح کی حرکتیں بعید از قیاس نہیں ہیں کیونکہ یہ لوگ حقائق کو مسخ کرنے کی قسمیں کھائے ہوئے ہیں حالانکہ شیعہ اپنے ائمہ اہلبیتؑ کے لیے جس عصمت کے قائل ہیں وہ نہ تو ہشام بن الحکم کا پیدا کردہ ہے اور نہ ہی کسی شیعہ متکلم کا ایجاد کردہ ہے۔ شیعہ اپنی تخلیق کے روز اول سے ہی عصمت کا عقیدہ رکھتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام نے نبی کی مہمات سر کرنی ہوتی ہیں اور اس نے نبی کے اہداف کو آگے بڑھانا ہوتا ہے اور وہ قولی اور فعلی طور پر اسلام کا کامل نمونہ ہوتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ امام اپنے دین، اخلاق اور سیرت میں نبی کی صفات سے متصف ہو۔

نبی اکرمؐ سے بالتواتر منقول ہے کہ آپ نے متعدد احادیث میں امام علیؑ کو انبیاء و صدیقین کی صفات سے متصف قرار دیا تھا۔

تمام محدثین و مفسرین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ آیت تطہیر (سورۂ احزاب: آیت ۳۳) حضرت رسول خداؐ، امام علی مرتضیٰ، حضرت فاطمہ، امام حسن مجتبیٰ اور امام حسین علیہم السلام کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ اگرچہ بعض محدثین نے اس آیت کے ضمن میں رسول خداؐ کی ازواج اور آپ کے کچھ اور

رشتے داروں کو شامل کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان کی شمولیت میں اختلاف پایا جاتا ہے جبکہ پنجتن پاک کے لیے کوئی اختلاف نہیں ہے اور عصمت کا مفہوم بھی تو یہی ہے کہ ناپاکی دور رہے اور پاکیزگی حاصل ہو اور اگر آل محمدؐ رسول خداؐ کی نظر میں معصوم نہ ہوتے تو آپ نے کئی مرتبہ یہ حدیث کیوں ارشاد فرمائی: مَثَلُ اَھْلِ بَیْتِیْ کَسَفِیْنَۃِ نُوْحٍ مَنْ تَمَسَّکَ بِھَا نَجٰی وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْھَا ضَلَّ وَغَوٰی. میرے اہلبیتؑ کی مثال کشتیٔ نوحؑ جیسی ہے جس نے اس سے تمسک رکھا نجات پا گیا اور جو اس سے دور رہا وہ گمراہ ہوا اور بھٹک گیا۔ تو کیا اس سے اور اس جیسی دیگر احادیث سے ائمہ اہلبیتؑ کی عصمت ثابت نہیں ہوتی ؟

عصمت نام ہے اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامنے اور اوامر ونواہی کی پابندی کرنے کا۔

شیعیت میں عصمت امام کا نظریہ امام جعفر صادقؑ سے بیسیوں برس پہلے سے موجود تھا اور ائمہ اہلبیتؑ کے اصحاب اور ان کے شاگرد انھیں معصوم ہی مانتے تھے۔

دنیائے روایت میں یہ بات بڑی مشہور ہے کہ امام زین العابدینؑ فرمایا کرتے تھے: ہم میں سے ہر امام معصوم ہوتا ہے اور عصمت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کا حواس سے ادراک کیا جا سکے۔

آپ سے پوچھا گیا کہ فرزند رسولؐ! عصمت کیا چیز ہے؟

آپ نے فرمایا: عصمت اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامنے کا نام ہے اور نبی اکرمؐ نے اپنی اس حدیث کے ذریعے سے اہلبیتؑ کی عصمت کی طرف اشارہ کیا تھا: اِنِّیْ مُخَلِّفٌ فِیْکُمْ مَا اِنْ تَمَسَّکْتُمْ بِھِمَا لَنْ تَضِلُّوْا بَعْدِیْ اَبَدًا کِتَابَ اللّٰہِ وَ عِتْرَتِیْ اَھْلَ بَیْتِیْ لَنْ یَّفْتَرِقَا حَتّٰی یَرِدَا عَلَیَّ الْحَوْضَ. میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں۔ اگر تم ان دونوں سے وابستہ رہو گے تو میرے بعد ہرگز گمراہ نہیں ہو گے ایک اللہ کی کتاب اور دوسرے میرے اہلبیتؑ عترت۔ جب تک وہ میرے پاس حوض کوثر پر نہیں پہنچ جائیں گے ایک دوسرے سے ہرگز جدا نہ ہوں گے۔

کافی میں امام محمد باقرؑ سے منقول ہے کہ نبی اکرمؐ فرمایا کرتے تھے: مَنْ سَرَّہٗ اَنْ یَّحْیَا حَیَاتِیْ وَیَمُوْتَ مِیْتَتِیْ وَیَدْخُلَ الْجَنَّۃَ الَّتِیْ وَعَدَنِیْھَا رَبِّیْ فَلْیَتَوَلَّ عَلِیَّ بْنَ اَبِیْ طَالِبٍ وَ اَوْصِیَاءَہٗ مِنْ بَعْدِہٖ فَاِنَّھُمْ لَا یُدْخِلُوْنَکُمْ فِیْ بَابِ ضَلَالٍ وَّلَا یُخْرِجُوْنَکُمْ مِنْ بَابِ ھُدًی. جو اس بات پر خوش ہو کہ میری طرح جئے اور میری طرح مرے اور وہ اس جنت میں داخل ہو جس کا میرے رب نے مجھ سے وعدہ کیا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ علیؑ بن ابی طالبؑ اور اُن کے بعد ان کے اوصیاء سے محبت رکھے۔ وہ تمھیں گمراہی کے دروازے میں داخل نہ ہونے دیں گے اور تمھیں ہدایت کے دروازے سے باہر نہ نکلنے دیں گے۔

اس مفہوم کی اور بھی کئی احادیث موجود ہیں۔ ان تمام احادیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہشام بن الحکم کوفی سے بہت پہلے عصمت ائمہ کا عقیدہ شیعیت میں موجود اور مشہور تھا۔

ہشام بن الحکم کوفی نے یہ عقیدہ ہرگز پیش نہیں کیا جیسا کہ ڈاکٹر شیبی کا اس پر اصرار ہے۔ اس مقام پر زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ ان عقائد کی شہرت امام محمد باقر اور امام جعفر صادق علیہم السلام کے دور میں ہوئی کیونکہ ان کا دور مذہبی لحاظ سے بڑا حساس اور فیصلہ کن دور تھا۔ اسی دور میں فارسی عناصر اسلام میں داخل ہوئے تھے اور انھوں نے اپنے سابقہ عقائد کو دین اسلام میں ضم کرنے کی کوششیں کی تھیں۔ نیز مذہب و عقائد کی بحث ان دنوں زوروں پر تھی جس کے نتیجے میں مسلمانوں کے مختلف فرقے وجود میں آئے تھے۔

علاوہ ازیں ہشام بن الحکم فکری طور پر بہت ہی بلند درجے پر فائز تھے۔ وہ ایسی پوچ گفتگو کر ہی نہیں سکتے تھے کہ نبی کی بہ نسبت امام کو عصمت کی زیادہ ضرورت ہے کیونکہ نبی پر وحی نازل ہوتی ہے جو ان کو خطاؤں سے محفوظ رکھتی ہے جبکہ امام کو خطا سے بچانے والی کوئی چیز نہیں ہوتی۔

یقیناً اس عقیدے کو ہشام بن الحکم سے منسوب کرنا ان پر تہمت لگانا ہے۔ ہشام اس طرح کی گفتگو سے بہت اوپر تھے۔ وہ جانتے تھے کہ وصی کا کام نبی کے مشن کو آگے بڑھانا ہے اور ذاتی کردار و اطوار کے لحاظ سے اسے نبی کی تعلیمات پر عمل کرنا ہے۔ اس سے بڑھ کر وصی کی کوئی ذمے داری نہیں ہے جبکہ نبی کی ذمے داری وصی سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اسے امام کی بہ نسبت عصمت کی زیادہ ضرورت ہے کیونکہ نبی دنیا کو موجودہ نظام اور دین کے مقابلے میں جدید نظام اور جدید دین سے روشناس کراتا ہے۔ وہ فساد اور طغیان میں ڈوبے معاشرے میں انقلاب برپا کرتا ہے اور بگڑے ہوئے معاشرے کی اصلاح کرتا ہے۔ وہ ایسا نظام متعارف کراتا ہے جس سے اُس دور کے لوگ پہلے سے واقف نہیں ہوتے۔ اگر بالفرض نبی میں استقامت، حسن سلوک، سچائی اور امانت جیسی صفات بدرجہ اتم موجود نہ ہوں تو اس کی دعوت لوگوں کے لیے غیر مؤثر ہوگی۔

اس لیے تمام مسلمانوں کا نبی کی عصمت پر اتفاق ہے۔ البتہ مسلمان فرقوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا نبی اعلان نبوت سے پہلے بھی معصوم ہوتا ہے اور کیا اعلان نبوت کے بعد اس کی عصمت شریعت کے نفاذ اور تبلیغ تک محدود ہوتی ہے یا اس کی زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہوتی ہے۔

مذہب شیعہ کا عقیدہ یہ ہے کہ نبی اعلان نبوت سے پہلے اور اعلان نبوت کے بعد ہر جہت سے معصوم ہوتا ہے۔ انھوں نے عصمت انبیاءؑ کے ضمن میں ہی عصمت ائمہ کا عقیدہ اپنایا ہے کیونکہ امام سیرت نبی کا مکمل پیروکار ہوتا ہے۔

ہمیں ڈاکٹر شیبی کی ذہنیت پر تعجب ہے کہ انھوں نے صوفیہ کے عصمت اولیاء کے نظریے کا سرچشمہ، عصمت انبیاء کو کیوں قرار نہیں دیا جبکہ عصمت انبیاء پر تو مسلمانوں کا اتفاق ہے اور شیعوں کی نظر میں اگر امام معصوم ہے تو امام کی عصمت کا سرچشمہ بھی انبیاء کی عصمت ہے۔ عقیدہ شیعہ کے مطابق انبیاء من کل الوجوہ معصوم ہوتے ہیں جبکہ دوسرے فرقوں کے نظریے کے تحت ان کی عصمت محدود ہوتی ہے اور شیعوں کے علاوہ عصمت ائمہ کا کوئی قائل ہی نہیں ہے۔ ہم عصمت ائمہ کا عقیدہ صرف اس لیے رکھتے ہیں کہ انھوں نے نبی کے مشن کو آگے بڑھانا ہوتا ہے اور نبی کے جاری کردہ خط کو منزل مراد تک لے جانا ہوتا ہے اور انھوں نے خدا کے اوامر و احکام کو نافذ کرنا ہوتا ہے۔

اس کے برعکس کچھ صوفیہ اپنے اولیاء کے لیے عصمت کے قائل ہیں اور کچھ اولیاء سے عصمت کی نفی کرتے ہیں جیسا کہ رسالہ قشیریہ میں مذکور ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ صوفیہ عصمت اولیاء کا عقیدہ نہ رکھیں تب بھی وہ ان کے لیے عصمت سے کہیں اونچے مقام کا دعویٰ کرتے ہیں اور وہ ہے خدا سے اتصال کا دعویٰ۔ اور یہ مزعومہ اتصال کبھی اتحاد کی شکل میں اور کبھی وحدت الوجود کی شکل میں نمودار ہوا۔ وحدت الوجود کے قائل یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ کائنات میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے وہ اللہ کے لیے ہے اور اللہ کی جانب سے ہے کیونکہ اللہ کے علاوہ کسی دوسرے کا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

ان کے علاوہ جو صوفیہ اتحاد اور وحدت الوجود کی بات نہیں کرتے وہ بھی اپنے اولیاء کے لیے اتنے حساس ہیں کہ ان کی طرف معصیت کی نسبت دینے پر تیار نہیں ہیں۔ ہاں اگر ان کے اولیاء سے کوئی غلطی یا کوئی گناہ ہو بھی جائے تو وہ اسے خدا کی مقرر کردہ تقدیر قرار دے کر اولیاء کو اس سے بری الذمہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اولیاء گناہ سے بچتے تو کیسے بچتے وہ قضا و قدر کے ہاتھوں مغلوب تھے۔

جنید بغدادی کے متعلق مشہور ہے کہ کسی نے ان سے پوچھا کہ کیا ولی زنا کر سکتا ہے؟

جنید بغدادی نے یہ سن کر کچھ دیر سر جھکا کر سوچا پھر سر اٹھا کر کہا:

كَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرًا (اللہ کا فرمان واقع ہو کر ہی رہتا ہے)۔

جنید بغدادی نے اپنے اس جواب سے یہ پیغام دیا کہ زنا جیسی برائی میں اولیاء بے بس ہیں۔ تقدیر الٰہی ان سے اس طرح کے غلط کام کراتی ہے۔

صوفیہ اپنے اولیاء کی ہفوات اور ان کی تمام تر بدکاریوں کی ذمے داری ان پر ڈالنے کے بجائے خدا پر ڈالتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اولیاء جو کچھ کرتے یا کہتے ہیں وہ تقدیر کے ہاتھوں مجبور ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس میں ان کا کوئی دوش نہیں ہوتا۔

ڈاکٹر شیبی نے جنید بغدادی کے سر جھکانے، جواب دینے میں تامل کرنے سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وہ اولیاء کے لیے زنا کی نسبت کو جائز قرار نہیں دیتے تھے۔

ڈاکٹر شیبی نے مزید لکھا ہے کہ صوفیہ کی نظر انبیاءؑ کی عصمت پر نہیں ہوتی، ان کی نظریں ائمہ اہلبیتؑ کی عصمت پر ہوتی ہیں کیونکہ وہ ان کے نزدیک اسوۂ حسنہ کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس ضمن میں ہمیں یہ نکتہ بھی ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ غالی شیعوں نے آج تک کسی نبی کو خدا کا درجہ نہیں دیا بلکہ انھوں نے اپنے ائمہ کو ہی خدا کا درجہ دیا ہے۔ اسی چیز کو مدنظر رکھ کر صوفیہ نے اپنے اولیاء کو معصوم قرار دیا ہے ان کی نظریں انبیاء کی عصمت پر نہیں ہیں کیونکہ انبیاء کے واقعات قرآن مجید میں موجود ہیں اور ان واقعات کے ضمن میں اللہ نے ان کی کچھ خطاؤں اور گناہوں کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ البتہ یہ علیحدہ بات ہے کہ خدا نے ان کی لغزشوں کو معاف کر دیا تھا۔

شیبی نے اپنی غلطیوں میں ایک نئی غلطی کا یہ کہہ کر اضافہ کیا کہ شیعہ اپنے ائمہ کو معبود کا درجہ دیتے ہیں اور انبیاءؑ کو خطا کار قرار دیتے ہیں۔

ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ خطابیہ، بزیعیہ، جناحیہ اور کیسانیہ جیسے فرقے ائمہ کو صفات خالق سے متصف جانتے تھے۔ ان جیسے فرقوں کو ہم نہ تو شیعہ مانتے ہیں اور نہ ہی مسلمان مانتے ہیں۔ ان لوگوں نے ائمہ کے لیے حلول واتحاد کے دعوے کیے تھے۔

مذکورہ فرقوں کے افراد اسلام اور تشیع کو بدنام کرنے کے لیے شیعوں کی صفوں میں داخل ضرور ہوئے تھے لیکن شیعوں اور ان کے ائمہ اہلبیتؑ نے انھیں کافر قرار دیا تھا اور انھیں جلاوطن کر دیا تھا۔

اب اگر غالیوں اور صوفیوں کے نظریات ایک دوسرے سے مل جائیں تو کیا ان کا بوجھ شیعوں کی گردن پر ڈالنا چاہیے؟ کیا انصاف کا یہی تقاضا ہے؟ جبکہ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ صوفیہ کا انتساب سنی مذاہب کی طرف کیا جاتا ہے اور غالیوں کی نسبت کسی مخصوص مذہب کی طرف نہیں کی جاتی۔

ایسی آیات جن سے انبیائے کرامؑ کی غلطیوں اور گناہوں کا شائبہ ہوتا ہے وہ سب کی سب قابل تاویل ہیں کیونکہ عصمت انبیاءؑ کے لیے بہت سے دلائل موجود ہیں اور جب کسی لفظ کا ظاہری معنی محال ہو تو پھر اس کو مجازی معنی میں لیا جاتا ہے اور اس کی مناسب تاویل کی جاتی ہے۔ ہم انشاء اللہ عصمت انبیاءؑ کے ضمن میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کریں گے۔

کچھ صوفیہ ایسے بھی ہیں جو اولیاء کی تعظیم میں مبالغے کی تمام حدود پار کر گئے ہیں۔ چنانچہ وہ نہ صرف انھیں معصوم مانتے ہیں بلکہ وہ انھیں انبیاءؑ، صدیقین، شہداء اور صالحین سے برتر مانتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: ”اولیاء اپنی قوت قدسیہ کے ذریعے خدا سے براہ راست علم حاصل کرتے ہیں۔ انھیں پڑھنے

پڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ ان کے پاس خدا کا اسم اعظم اور علم لوح وقلم ہوتا ہے اور جو کچھ "ام الکتاب" میں لکھا ہوا ہے وہ اسے جانتے ہیں۔ اگر وہ چاہیں تو کائنات کو اپنی مرضی سے مسخر کر سکتے ہیں اور علم غیب وعلم ضمائر سے انھیں باخبر رکھنے کے لیے ان پر ملائکہ نازل ہوتے ہیں۔ بعض اولیاء ملائکہ سے بھی مستغنی ہوتے ہیں اور وہ براہ راست اللہ سے ہی فیض حاصل کرتے ہیں۔ انہی کے صدقے میں لوگوں کو رزق اور نعمات نصیب ہوتی ہیں اور وہ تمام گناہوں اور لغزشوں سے پاک ہوتے ہیں۔ جب لوگ اپنے اولیاء کو کسی معصیت میں مبتلا پاتے ہیں تو ان کے دفاع میں صوفیہ کہتے ہیں کہ شریعت کے احکام ان کے لیے نازل نہیں ہوئے۔

بایزید بسطامی کہتے تھے: "میرا پرچم محمدؐ بن عبداللہ کے پرچم سے بڑا اور میری پکڑ خدا کی پکڑ سے زیادہ سخت ہے۔ میری مثال آسمان میں موجود نہیں اور میری صفات کا حامل زمین پر کوئی نہیں۔"

چنانچہ صوفیہ کے بزرگوں کے ایسے اقوال سے کہ وہ اپنے آپ کو انبیاءؑ اور ملائکہ سے بھی برتر قرار دیتے تھے بلکہ بعض اوقات تو اپنے آپ کو خدا سے بھی بلند و برتر قرار دیتے تھے[1] (العیاذ باللہ) یہ استدلال کرنا صحیح نہیں ہے کہ انھوں نے یہ مطالب شیعی عقائد سے حاصل کیے تھے۔

شیعہ انبیاءؑ و ائمہ اہلبیتؑ کے لیے جس عصمت کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ اور ہے اور صوفیہ اپنے اولیاء کے لیے جس عصمت کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ کچھ اور ہے۔ ائمہ اہلبیتؑ کے لیے عصمت کا عقیدہ رکھنا نہایت ضروری ہے کیونکہ ائمہ اہلبیتؑ پر شریعت کی حفاظت کا فرض عائد ہوتا ہے اور وہ شریعت کے نگران ہوتے ہیں۔ انھوں نے ہی ظالم سے مظلوم کو انصاف دلانا ہوتا ہے اور معاشرے کی ناہمواریوں کو دور کرنا ہوتا ہے۔ لوگوں کو اطاعت کی طرف مائل کرنا اور محرمات سے بچانا ہوتا ہے اور حدود و فرائض کا قیام ان ہی کے ذمے ہوتا ہے۔ اسی لیے اگر انھیں بھی معصیت کار مان لیا جائے تو ان کی امامت کا مقصد ہی فوت ہوجائے گا اور لوگوں کی نظر میں ان کا مقام گر جائے گا۔ ان کی حالت عوام الناس سے بھی پتلی ہوجائے گی کیونکہ ایک دینی شخصیت کی ہلکی سی غلطی بھی عام شخص کے گناہ کبیرہ سے بڑی تصور کی جاتی ہے۔ قوم اپنے لیڈر کی معمولی سی غلطی کو بھی پسند نہیں کرتی۔ اس کے برعکس صوفیہ اپنے اولیاء کے لیے جس عصمت کے قائل ہیں اس کی تو شان ہی نرالی ہے۔ صوفی عقیدے کے تحت اولیاء کا خدا سے براہ راست رابطہ ہوتا ہے اور وہ خدا سے براہ راست علم حاصل کرتے ہیں۔ ان کا مقام انبیاءؑ و اوصیاء سے بہت اونچا ہے جیسا کہ بایزید بسطامی، عبدالقادر جیلانی، تلمسانی اور محی الدین ابن عربی نے یہ کہا تھا:

"اے گروہ انبیاءؑ! تمھیں خدا کی طرف سے لقب ملا ہے اور قدرت کی طرف سے جو کچھ ہمیں

1۔ عبدالرحمٰن بن جوزی، تلبیس ابلیس ص ۳۳۵۔۳۳۶ اور بعد کے صفحات۔

ملا ہے وہ تمھیں نصیب نہیں ہوا۔"

چنانچہ صوفیہ کی نظر میں ایک صوفی نبوت الولایہ کا حامل اور باطنی رسول ہوتا ہے۔ وہ اُس سمندر کا پیراک ہوتا ہے جس میں انبیاء جانے کی ہمت نہیں رکھتے۔ وہ چپ چاپ ساحل پر کھڑے رہتے ہیں اور خدا کی طرف سے انھیں وہ کچھ حاصل ہوتا ہے جس کا انبیاء تصور بھی نہیں کر سکتے۔

آخر حلاج، بسطامی، شبلی اور ابن عربی جیسے اقطاب کی عصمت کی بنیاد خدا سے ان کا متحد ہونا یا خدا کا ان میں حلول کر جانے کو ہی قرار دیا جاسکتا ہے ورنہ وہ بھی تو عام انسان ہی تھے۔ ان میں بھی وہ تمام خواہشات موجود تھیں جو کسی دوسرے انسان میں ہوتی ہیں۔

یہاں ہم ڈاکٹر شیبی کو بتانا چاہتے ہیں کہ وہ جو یہ دعویٰ کرتے نہیں تھکتے کہ صوفیہ نے عصمت اولیاء کا تصور شیعوں کے نظریۂ عصمت سے لیا ہے اور جس طرح شیعوں نے اپنے ائمہ کو معصوم مانا ہے اسی طرح صوفیہ نے بھی اپنے اولیاء کو معصوم قرار دیا ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے ہم عصمت کے متعلق مختلف آراء کا ایک جائزہ پیش کرتے ہیں تاکہ موصوف کو یہ علم ہو سکے کہ خود ان کے اپنے مذہب میں انبیاء کی عصمت کا عقیدہ کتنا شکستہ اور کمزور ہے۔ یہ سچ ہے کہ تمام مسلمان انبیاء کی عصمت کے بظاہر قائل نظر آتے ہیں لیکن وہ انھیں تمام حالات میں اور تمام گناہوں سے معصوم نہیں مانتے۔

چنانچہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ انبیاء سے سہو و تاویل کے تحت گناہان صغیرہ صادر ہو سکتے ہیں۔

اشاعرہ کا نظریہ یہ ہے کہ کفر اور جھوٹ کے علاوہ انبیاء سے سہواً تمام گناہ صادر ہو سکتے ہیں اور اس میں صغیرہ اور کبیرہ کی کوئی قید نہیں ہے۔ مذہب حشویہ کے محدثین کا بھی یہی نظریہ ہے البتہ وہ کہتے ہیں کہ انبیاء جھوٹ سے پاک ہوتے ہیں کیونکہ اگر انھیں جھوٹا مان لیا جائے تو ان کے پیغام کا اعتبار ختم ہو جائے گا۔ قاضی کبیر ابوبکر باقلانی کا قول ہے کہ انبیاء سہو و نسیان کے تحت جھوٹ بول سکتے ہیں البتہ بیداری اور ہوشیاری کی حالت میں وہ جھوٹ نہیں بولتے۔

خوارج کے فرقے "ازارقہ" کے علاوہ تمام مسلمان انبیاء کو اعلان نبوت سے قبل اور اعلان نبوت کے بعد کفر سے معصوم مانتے ہیں۔ جبکہ ازارقہ کہتے ہیں کہ اللہ کسی ایسے شخص کو بھی نبی بنا کر بھیج سکتا ہے جس کے متعلق اسے یہ علم ہو کہ اعلان نبوت کے بعد کافر ہو جائے گا۔

مسلمانوں کا وہ فرقہ جو انبیاء کو گناہان صغیرہ و کبیرہ سے معصوم مانتا ہے ان کے پاس عصمت انبیاء کے بہت سے دلائل ہیں جن کا ماحصل یہ ہے:

۱۔ اگر انبیاء سے نعوذ باللہ گناہ صادر ہوں تو پھر امت پر واجب ہو جائے گا کہ وہ انھیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرے جبکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر انبیاء کی ذمے داری ہے۔

۲۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے بھی کئی ذرائع ہیں۔ ان میں ایک ذریعہ یہ بھی ہے کہ کسی برائی کو بزور بازو روک دیا جائے اور اگر خدانخواستہ انبیاء گناہ کرنے لگ جائیں تو افراد امت کے لیے انھیں بزور بازو گناہوں سے روکنا واجب ہوجائے گا اور وہ نبی ہی کیسا جسے امت بزور بازو گناہوں سے روکتی پھرے؟

۳۔ اگر بالفرض امت انھیں بزور بازو گناہوں سے روک دے تو اس سے انبیاء کی اذیت لازم آئے گی جبکہ انبیاء کو اذیت دینا مطلقاً حرام ہے۔

۴۔ اگر انبیاء کو نعوذ باللہ گنہگار مان لیا جائے تو وہ خدا کی نافرمانی کی وجہ سے مستحق دوزخ قرار پائیں گے کیونکہ فرمان قدرت ہے: وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا ○ یعنی جو شخص اللہ اور اُس کے رسولؐ کی نافرمانی کرے گا تو ایسوں کے لیے جہنم کی آگ ہے وہ ہمیشہ ہمیشہ اُس میں رہیں گے۔ (سورۂ جن: آیت ۲۳)

۵۔ اگر انبیاء گناہ کرنے لگ جائیں تو ان کی دعوت اور ان کے کردار میں تضاد ماننا پڑے گا اور قول و فعل کے تضاد رکھنے والے اللہ کو سخت ناپسند ہیں جیسا کہ اس نے خود بتایا ہے: يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا تَقُوْلُوْنَ مَالَا تَفْعَلُوْنَ ○ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَالَا تَفْعَلُوْنَ ○ اے صاحبان ایمان! ایسی باتیں کیوں کرتے ہو جن پر تم خود عمل نہیں کرتے۔ یہ بات خدا کی سخت ناراضگی کا سبب ہے کہ تم وہ باتیں کرو جن پر تم خود عمل نہیں کرتے۔ (سورۂ صف: آیت ۲۔۳)
اور اس صورت میں انبیاء بے عمل خطیبوں جیسے قرار پائیں گے۔

۶۔ جب کوئی نبی گناہ کرے تو وہ ظالم قرار پائے گا اگرچہ اس کا ظلم صرف اس کی ذات تک ہی محدود کیوں نہ ہو۔ نیز ظالم منصب امامت و نبوت کے قابل نہیں ہوتا جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ ○ میرا کوئی عہدہ ظالم حاصل نہ کرسکیں گے۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۱۲۴)
اس کے علاوہ بھی بہت سے ایسے دلائل ہیں جن سے انبیاء کی عصمت ثابت ہوتی ہے۔

انبیائے کرامؑ عمداً یا سہواً کبائر سے پاک ہوتے ہیں اور عمداً صغائر سے بھی پاک ہوتے ہیں۔ وہ لوگ جو سہواً انبیاء کے لیے حالت نبوت میں گناہان کبیرہ کو جائز قرار دیتے ہیں اور عمداً گناہان صغیرہ کو جائز قرار دیتے ہیں ایسے افراد اپنے نظریے کی تائید میں قرآن کریم کی ایسی آیات پیش کرتے ہیں جن سے انبیاء کی غلطیوں کا ترشح ہوتا ہے مثلاً حضرت آدم، یوسف اور موسیٰ اور ان کے علاوہ حضرت داؤد، حضرت یونس علیہم السلام کے متعلق آیات کریمہ سے اس طرح کا تاثر ملتا ہے۔[1]

۱۔ قاضی عبدالرحمن ایجی، المواقف فی علم الکلام ج ۴، ص ۲۶۳ تا ۲۸۰۔

مذہب امامیہ نے اس مسئلے کے متعلق نہایت معقول موقف اپنایا ہے جو انبیاء کے شرف نبوت اور ان کے مقام قدس کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ شیعہ انبیائے کرام کو تمام احوال و حالات میں معصوم سمجھتے ہیں اور اس میں قبل نبوت اور بعد نبوت کا کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ معصیت، معصیت ہی ہے خواہ اعلان نبوت سے پہلے ہو یا بعد میں اور معصیت کا آجانا مقام نبوت کے منافی ہے اور یہ ہدایت و رہنمائی کی غرض بعثت کے بھی منافی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کفار کا یہ قول نقل کیا ہے:

لَوْ لَا اَرْسَلْتَ اِلَیْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰیٰتِکَ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَّذِلَّ وَنَخْزٰی ہماری گمراہی و رسوائی سے پہلے تو نے ہماری طرف رسول کیوں نہ بھیجا کہ ہم تیری آیات کی پیروی کرتے۔ (سورۂ طٰہٰ: آیت ۱۳۴)

اب اگر رسول بھی خیر سے ایسا ہو کہ آیات تلاوت کرنے کے باوجود گناہ کرتا ہو تو دوسرے اس سے آیات سن کر اتباع آیات کیسے کریں گے؟ اور اگر یہ مان لیا جائے کہ انبیاء خدا کے امر و نہی کی مخالفت کرتے ہیں تو ان کی گفتگو کا اعتبار اٹھ جائے گا کیونکہ لوگ کہیں گے کہ ان کے قول و فعل میں

۱۔ علامہ سید مرتضیٰ عسکری اسلامی عقائد قرآن کی روشنی میں (مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی پاکستان) میں رقمطراز ہیں:
تفسیر قمی میں ہے کہ "ایک مرتبہ حضرت داؤدؑ اپنی محراب میں نماز پڑھ رہے تھے کہ اچانک ایک پرندہ ان کے سامنے آگرا حضرت داؤدؑ کو وہ پرندہ بہت بھلا معلوم ہوا۔ آپ کو نماز یاد نہ رہی اور آپ اسے پکڑنے کے لیے کھڑے ہو گئے۔ پرندہ اُڑ کر حضرت داؤدؑ اور اوریا کی مشترکہ دیوار پر جا بیٹھا۔ حضرت داؤدؑ پرندے کو پکڑنے کے لیے دیوار پر چڑھے تو آپ کو دوسری طرف ایک عورت نظر آئی جو نہا رہی تھی۔ جب عورت نے حضرت داؤدؑ کا سایہ دیکھا تو اس نے بال کھول کر اپنا بدن ڈھانپنے کی کوشش کی۔ حضرت داؤدؑ اس کو دیکھتے ہی دل ہار گئے۔ پھر آپ اپنی محراب میں واپس آگئے۔ اس کا شوہر اوریا جہاد پر گیا ہوا تھا۔ حضرت داؤدؑ نے سالار لشکر کو لکھا کہ وہ فلاں فلاں جگہ جائیں اور اپنے اور دشمنوں کے درمیان تابوت رکھیں اور اوریا کو تابوت کے آگے رکھیں۔ چنانچہ سالار لشکر نے آپ کے حکم کی تعمیل میں اوریا کو تابوت کے آگے رکھا جس کے نتیجے میں اوریا قتل ہو گیا اور حضرت داؤدؑ نے اس کی بیوہ سے نکاح کر لیا۔" اس کے جواب میں عرض ہے کہ اس روایت کے راوی نے اہل سنت کی بیان کردہ متعدد روایات کو جمع کیا ہے۔ اس نے اپنے خیال سے متاثر ہو کر کچھ باتوں کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے۔ پھر اس نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ اب ہم یہاں سند روایت سے تعرض کیے بغیر متن روایت کا جائزہ لیتے ہیں۔
امام جعفر صادق علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:

(۱) جب دو متعارض احادیث تمہارے سامنے ہوں تو اہل سنت کی حدیث کو چھوڑ دو۔

(۲) حضرت داؤدؑ کے متعلق تراشی گئی روایت کا اہل بیتؑ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ راوی نے کہا: حضرت داؤدؑ اور اوریا کی بیوی کے بارے میں لوگ جو کہتے ہیں اس کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے کہا: اہل سنت یہ بات کہتے ہیں۔
حضرت آدم، حضرت یونس، حضرت یوسف اور حضرت موسیٰ علیہم السلام کی عصمت کے متعلق قرآن مجید کی آیات کا مطلب سمجھنے کے لیے بھی اسی کتاب سے رجوع کیجیے۔
(رضوانی)

تضاد ہے اور اگر انبیاء کے لیے سہو، خطا اور ان کے ذاتی معاملات میں جھوٹ بولنے کا نظریہ مان لیا جائے تو پھر ان کی تبلیغ پر بھی سوالیہ نشان کھنچ جائے گا اور جب بھی ایسا ہوا تو لوگوں کو ان پر اعتماد نہیں رہے گا اور دلوں سے ان کا مقام گر جائے گا۔ جبکہ قائد و سالار کی باتوں پر بھروسا ہی سامعین کے اذہان کے لیے مؤثر ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں اصول یہ ہے کہ اگر قاعدے قانون سے واقف شخص قانون شکنی کرے تو اسے دوہری سزا ہوتی ہے اور اگر کوئی ناواقف شخص غلطی کر بیٹھے تو اسے اکہری سزا دی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ... کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر ہوسکتے ہیں؟ (سورۂ زمر: آیت ۹) اور اس علم کی وجہ سے اللہ نے ازواجِ نبی کو دگنا اجر اور دگنا عذاب دینے کا اعلان فرمایا: يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ... اے زنانِ پیغمبرؐ! تم میں سے جس نے بھی کھلم کھلا برائی کا ارتکاب کیا تو اس کے لیے عذاب دگنا کر دیا جائے گا۔ (سورۂ احزاب: آیت ۳۰)

اب فرض کیجیے کہ اگر خدانخواستہ ایک نبی نبوت سے سرفراز ہوکر بھی خدا کی نافرمانی کرے تو کیا وہ خدا کے دہرے عذاب کا مستحق قرار نہ پائے گا جبکہ اس نبی کے امتی اکہرے عذاب کے حقدار ہوں گے۔

اس اسلوب اور اس سے ملتے جلتے اسلوب سے ہی شیعوں نے عصمتِ ائمہ پر استدلال کیا ہے اور کہا ہے اللہ نے اپنے بندوں پر لطف کرتے ہوئے امام کا تقرر اپنے لیے واجب کیا ہے کیونکہ امام نبی کی شریعت کی حفاظت کرتا ہے اور اسے نافذ کرتا ہے۔ وہ نبی کے بعد نبی کی تمام ذمے داریوں کا مسئول ہوتا ہے اور اگر امام کے لیے جھوٹ اور خطا کو جائز مان لیا جائے یا یہ کہا جائے کہ امام خدا کے منع کردہ افعال بجا لاتا ہے تو اس کی امامت ہی عبث ہوجائے گی اور اس کی امامت کی غرض و غایت ختم ہوجائے گی کیونکہ اللہ نے اسے حق کی ہدایت اور لوگوں کے بگڑے ہوئے امور کی اصلاح کے لیے امام مقرر کیا ہے۔ اب اگر امام بھی دوسرے افراد کی طرح گمراہی میں مبتلا ہوسکتا ہو تو وہ بھی دوسروں کی طرح رہبر و رہنما کا محتاج قرار پائے گا جو اسے صراطِ مستقیم کی ہدایت کرے اور دوسری طرف سے کیفیت یہ ہے کہ اللہ نے فرمایا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ اے ایمان والو! تم اللہ کی اطاعت کرو اور رسول اور جو تم میں صاحبانِ امر ہوں ان کی اطاعت کرو۔ (سورۂ نساء: آیت ۵۹)

اگر امام بھی لوگوں کی طرح گنہگار ہوتے اور اوامر و نواہی میں سستی کرنے والے ہوتے تو اللہ

ان کی اطاعت کو بھی واجب نہ کرتا اور ان کی مودت کو اجر رسالت قرار نہ دیتا اور رسول خداؐ امت کو ان سے تمسک اور ان کی طرف رجوع کرنے کا حکم نہ دیتے اور آپ انھیں سفینہ نوحؑ کی مثال قرار نہ دیتے۔

ائمہ اہلبیتؑ کی زندگی کا مطالعہ کرنے والا ہر شخص اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ان کی پوری زندگی آئینے کی طرح شفاف تھی اور ان کے دامن پر کسی طرح کی خطا کا کوئی داغ نہیں تھا اور ان کی پوری زندگی قرآن کے احکام اور رسالت مآبؐ کی سیرت کی پیروی میں بسر ہوئی تھی اور انھوں نے اسلام کی نشر واشاعت کے لیے اتنی قربانیاں دی تھیں کہ باقی لوگ اس کا تصور کرنے سے بھی عاجز ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ شیعیت کے تحت عقیدہ عصمت اور صوفیہ کی طرف سے اولیاء کے لیے عصمت کے عقائد میں زمین و آسمان کا فرق ہے کیونکہ جب کوئی صوفی اپنے اولیاء کے لیے عصمت کا عقیدہ رکھتا ہے تو اس کی بنیاد اتحاد، حلول اور وحدت الوجود پر ہوتی ہے جیسا کہ ابن سبعین، بسطامی، ابن عربی اور شبلی کا نظریہ ہے۔

یہ افراد اولیاء کو ملائکہ اور انبیاءؑ سے بھی افضل قرار دیتے تھے۔ انھوں نے یہ عقیدہ پیش کیا کہ اولیاء کا اللہ سے رابطہ ہوتا ہے اور وہ خدا سے بلاواسطہ احکام حاصل کرتے ہیں۔ ان کے لیے شرائع اور احکام کی پابندی غیر ضروری ہے اسی لیے اگر وہ شرعی احکام کے خلاف عمل کریں تو بھی ان کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

maablib.org

شفاعت، اسلام کی نظر میں اور صوفیہ کی نظر میں

قرآن کریم کی کچھ آیات اور رسول خداؐ اور ائمہ اہلبیت علیہم السلام سے مروی احادیث میں شفاعت کا ذکر کیا گیا ہے۔ کچھ آیات حسب ذیل ہیں:

۱۔ وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ اور اس دن سے ڈرتے رہو جب کوئی کسی کے کچھ کام نہ آئے گا اور نہ ہی معاوضہ قبول کیا جائے گا اور نہ ہی شفاعت فائدہ دے گی۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۱۲۳)

۲۔ ... مَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ حَمِيْمٍ وَّلَا شَفِيْعٍ يُّطَاعُ ○ اس دن ظالموں کا نہ تو کوئی شفیق دوست ہوگا اور نہ کوئی شفیع کہ جس کی بات مانی جائے۔ (سورۂ مومن: آیت ۱۸)

۳۔ ... لَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهٖ مُشْفِقُوْنَ ○ فرشتے کسی کی شفاعت نہیں کرتے بجز اس کے جس کے حق میں اللہ شفاعت سننے پر راضی ہو اور وہ اس کے خوف سے ڈرے رہتے ہیں۔ (سورۂ انبیاء: آیت ۲۸)

۴۔ قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيْهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَّمَا لَهٗ مِنْهُمْ مِّنْ ظَهِيْرٍ ○ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهٗ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهٗ ... (اے رسولؐ!) آپ کہہ دیں کہ تم اپنے ان معبودوں کو پکار کر دیکھو جنھیں تم اللہ کے سوا اپنا معبود سمجھے بیٹھے ہو۔ وہ آسمانوں میں نہ تو کسی ذرہ برابر چیز کے مالک ہیں اور نہ ہی زمین میں۔ وہ آسمان و زمین کی ملکیت میں شریک نہیں ہیں اور ان میں سے کوئی اللہ کا مددگار بھی نہیں ہے اور اللہ کے حضور کوئی شفاعت بھی کسی کے لیے نافع نہیں ہوسکتی بجز اس شخص کے جس کے لیے اللہ نے شفاعت کی اجازت دے دی ہو۔ (سورۂ سبا: آیت ۲۲-۲۳)

الغرض قرآن کریم میں ایسی بہت سی آیات ہیں جو شفاعت کی طرف اشارہ کرتی ہیں اگرچہ ان آیات میں اس امر کی وضاحت نہیں کی گئی کہ نبی اکرمؐ شفاعت کریں گے یا کوئی گروہ یا کوئی مخصوص صنف شفاعت کرے گی۔ اسی لیے کچھ لوگوں نے شفاعت کا سرے سے انکار کیا اور کچھ لوگوں نے

تاویل کی اور ہر گروہ کے پاس اس کے معقول دلائل موجود ہیں۔

البتہ نبی اکرمؐ اور ائمہ اہلبیتؑ سے مروی روایات میں اس بات کی تاکید کی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں شفاعت کی صلاحیت عطا فرمائی ہے اور وہ قیامت کے دن کچھ ایسے گنہگاروں کی شفاعت کریں گے جو اپنی نافرمانی اور اوامر و نواہی کو خفیف سمجھنے کی وجہ سے دوزخ کے حقدار بن چکے ہوں گے۔

اس سلسلے کے لیے نبی اکرمؐ سے ایک حدیث منقول ہے آپ نے فرمایا: اِدَّخَرْتُ شَفَاعَتِیْ لِاَھْلِ الْکَبَائِرِ مِنْ اُمَّتِیْ میں نے اپنی شفاعت کو اپنی امت کے گناہان کبیرہ کرنے والوں کے لیے ذخیرہ کرلیا ہے۔

آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا: اِنِّیْ اَشْفَعُ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ فَاُشَفَّعُ وَیَشْفَعُ عَلِیٌّ فَیُشَفَّعُ وَاِنَّ اَدْنَی الْمُؤْمِنِیْنَ شَفَاعَۃً یَوْمَ الْقِیَامَۃِ یَشْفَعُ لِاَرْبَعِیْنَ مِنْ اِخْوَانِہٖ. مجھے قیامت کے دن شفاعت کا حق دیا جائے گا میں شفاعت کروں گا اور علیؑ کو شفاعت کا حق دیا جائے گا اور وہ شفاعت کریں گے اور اہل ایمان میں سے ایک ادنیٰ مومن کو بھی اپنے چالیس بھائیوں کی شفاعت کا حق دیا جائے گا۔

امام محمد باقرؑ نے: فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِیْنَ ○ وَلَا صَدِیْقٍ حَمِیْمٍ ○ فَلَوْ اَنَّ لَنَا کَرَّۃً فَنَکُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ ○ ہمارے لیے کوئی شفاعت کرنے والے نہیں ہیں اور نہ ہی ہمارا کوئی شفیق دوست ہے اگر ہمیں واپس جانے کی اجازت مل جائے تو ہم مومن بن جائیں گے۔ (سورۂ شعراء: آیت ۱۰۰ تا ۱۰۲) کی آیات کے ضمن میں فرمایا کہ یہ آیات قیامت کے دن شفاعت کے وقوع پذیر ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ جب قیامت کے دن دوزخی شفاعت کرنے والوں کو دیکھیں گے کہ وہ کچھ عذاب کے مستحق افراد کی شفاعت کرکے انھیں دوزخ سے نکال لیں گے۔ چنانچہ جب وہ شفاعت کرنے والوں کو شفاعت کرتے ہوئے دیکھیں گے اور یہ دیکھیں گے کہ شفیق دوست اپنے دوستوں کی شفاعت کر رہے ہوں گے تو اس وقت ان کی حسرتوں میں اضافہ ہوگا اور وہ اس وقت مذکورہ یہ جملے کہیں گے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی ایسی روایات ہیں جن میں شفاعت کے وقوع پذیر ہونے کی خبر دی گئی ہے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ روایات درست ہیں اور ان کے متن میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جس کے تحت ان روایات کا انکار کیا جائے۔ اگر اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے انبیاء اور ائمہ و صالحین کو ان کی بے مثال اطاعت کی وجہ سے دوسرے لوگوں پر فوقیت عطا کردے تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے۔

جہاں تک آیات شفاعت کا تعلق ہے تو وہ آیات دو طرح کی ہیں کچھ آیات سے شفاعت کے نفع بخش ہونے کی نفی ہوتی ہے جیسا کہ اللہ نے فرمایا: فَمَا تَنْفَعُھُمْ شَفَاعَۃُ الشَّافِعِیْنَ ○ شفاعت کرنے والوں کی شفاعت انھیں کوئی فائدہ نہیں دے گی۔ (سورۂ مدثر: آیت ۴۸) اور اسی طرح اللہ نے فرمایا: ... مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ حَمِیْمٍ وَّلَا شَفِیْعٍ یُّطَاعُ ○ اس دن ظالموں کا کوئی شفیق دوست نہ ہوگا اور نہ کوئی

شفیع کہ جس کی بات مانی جائے۔ (سورۂ مومن: آیت ۱۸) قرآن مجید میں ایسی آیات بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شفاعت ہوگی لیکن شفاعت وہ کرے گا جس پر خدا راضی ہوگا اور اس کے لیے شفاعت کی جائے گی جس کے متعلق خدا اجازت دے گا۔

احادیث میں شفاعت کے وقوع پذیر ہونے کا تکرار کیا گیا ہے یہاں تک کہ اہل کبائر کو بھی شفاعت کی نوید سنائی گئی ہے۔ ائمہ اہلبیتؑ کو بھی شفاعت کا اختیار دیا جائے گا تو وہ دوزخ کے حقدار گنہگاروں کی شفاعت کریں گے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ نہ تو قرآنی آیات کا آپس میں کوئی تضاد ہے اور نہ ہی احادیث آیات سے متصادم ہیں۔ جن آیات میں شفاعت کی نفی کی گئی ہے تو ان کا تعلق کفار اور منکرین حق اور ایسے بدکار مسلمانوں کے ساتھ ہے جن کی پوری زندگی بدکاریوں میں صرف ہوئی اور وہ ہمیشہ غفلت میں ڈوبے رہے اور جنھوں نے کبھی حقوق و واجبات کی پروا تک نہیں کی ہوگی اور خاص طور پر ایسے افراد کی زندگی بندگان خدا پر ظلم کرنے میں بسر ہوئی اور جنھوں نے ساری زندگی لوگوں کے حقوق پر ڈاکہ ڈالا ہو تو یقیناً ان لوگوں کے لیے شفاعت غیر مؤثر ہوگی اور ایسے افراد کے لیے عذاب سے بچنے کا کوئی وسیلہ نہیں ہوگا اور ہم یہ سمجھتے ہیں کہ انبیاءؑ و ائمہ اہلبیتؑ بھی ان کے حال پر رحم نہیں کریں گے اور ان کا بدترین ٹھکانہ دیکھ کر ان کی شفاعت نہیں کریں گے۔

آیات کی دوسری قسم وہ ہے جس میں شفاعت کے لیے دو بنیادی شرائط کا ذکر کیا گیا ہے۔ پہلی شرط یہ ہے کہ شفاعت وہ کرے گا جسے خدا شفاعت کا اختیار دے گا اور جس کی شفاعت کی وہ اجازت دے گا۔ اس طرح کی شفاعت کے متعلق ایک احتمال یہ ہے کہ اس کا نتیجہ فرمانبردار افراد کے لیے اجر وثواب میں اضافہ ہو۔

اسی طرح اہل کبائر کی شفاعت کا یہ مقصد بھی ہوسکتا ہے کہ ان میں سے صرف ان افراد کا انتخاب کیا جائے گا جنھوں نے توبہ کی ہوگی اور خلوص دل سے بارگاہ خداوندی سے رجوع کیا ہوگا اور یہ بھی ممکن ہے کہ شفاعت سے وہ گناہان صغیرہ معاف ہوجائیں جن کی وجہ سے کوئی انسان عذاب کی کسی قسم کا مستحق بن رہا ہوگا۔

الغرض ایسے تمام گنہگار جنھیں گناہوں پر ندامت ہو اور وہ سرکشی کی حدود میں داخل نہ ہوئے ہوں اور خود احتسابی کرتے ہوں تو ان کے لیے شفاعت یقیناً فائدہ مند ہوگی اور شفاعت کی وجہ سے وہ اطاعت گزاروں کی صفوں میں شامل ہوجائیں گے۔

انبیاءؑ، ائمہ اور صالحین کے لیے جس حق شفاعت کا اثبات کیا گیا ہے اس شفاعت کو ایسے ہی

گنہگاروں کے لیے مخصوص کرنا ضروری ہے یا ان کی شفاعت کا یہ مفہوم ہے کہ ان کی شفاعت سے اطاعت گزاروں کے درجات میں اضافہ ہوگا۔

منکرین شفاعت اپنے استدلال میں کہتے ہیں کہ نبی اکرمؐ نے اپنی امت اور اپنے خاندان کو یہ تنبیہ کر دی تھی کہ وہ عمل صالح بجا لائیں اور مجھ پر انحصار نہ کریں اور یہ بھی فرما دیا تھا کہ میں تمھیں خدا کے حضور کوئی فائدہ نہ پہنچا سکوں گا۔

اس طرح کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کو حق شفاعت نہیں دیا جائے گا یا کم از کم آپ کی شفاعت فائدہ مند نہ ہوگی۔

ایسی ہی روایات کے متعلق ہمارا نظریہ یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے یہ تاکید اس لیے کی تھی تاکہ آپ کے رشتے دار فرائض خداوندی کو چھوڑ کر صرف آپ پر ہی انحصار نہ کرنے لگ جائیں اور وہ یہ گمان نہ کریں کہ آنحضرتؐ سے رشتے داری کی وجہ سے انھیں لوگوں پر فوقیت مل جائے گی۔ بہرنوع شفاعت کا مفہوم کچھ بھی ہو اور شرائط کچھ بھی ہوں اس کے باوجود شفاعت کا تعلق نہ تو اصول اسلام سے ہے اور نہ ہی ارکان تشیع سے ہے۔

اب اگر کوئی اس کا انکار کرے یا کوئی اسے ثواب کے اضافے سے تعبیر کرے یا کوئی یہ کہے کہ یہ ان گناہان کبیرہ کرنے والوں سے مخصوص ہے جو اپنے اندر احساس ندامت پیدا کریں اور خدا کے حضور توبہ کریں تو شفاعت کے مفہوم کے اختلاف کے باوجود تمام مسلمان اس امر پر متفق ہیں کہ نبی اکرمؐ شفاعت کریں گے جیسا کہ ایجی نے اپنی کتاب مواقف میں لکھا ہے: شیعہ شفاعت کے متعلق ایک بچے تلے اور محدود مفہوم کا عقیدہ رکھتے ہیں جبکہ ہمارے علاوہ دوسرے محدثین اور اشاعرہ غیر محدود شفاعت کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ سید محمود ابوالفیض جمهرة الاولیاء میں لکھتے ہیں:

مقام وسیلہ اور مقام شفاعت عقلی اور شرعی لحاظ سے ثابت ہیں نیز شفاعت کتاب و سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے اور یہ حق نبی اکرمؐ کے لیے ثابت ہے۔ آپ ہی وسیلہ کبریٰ اور شفاعت عظمیٰ کے مالک اور قیامت کے دن کے شفیع ہیں۔ آپ کی شفاعت قبول کی جائے گی۔ آپ کے اصحاب اپنی حاجت برآری کے لیے آپ کا واسطہ دیتے تھے اور آپ کو خدا کے ہاں شفیع ٹھہراتے تھے اور آپ ہی نے صحابہ کو یہ تعلیم دی تھی کہ وہ آپ کو شفیع بنا کر خدا سے سوال کریں۔ آپ نے صحابہ سے فرمایا تھا: اللہ سے میرے لیے وسیلہ طلب کرو۔ وسیلہ جنت کے ایک درجے کا نام ہے جو خدا کے ایک بندے کو عطا ہونا ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہی ہوں گا۔ جو بھی میرے لیے وسیلے کا سوال کرے گا وہ میری شفاعت کا حقدار بن جائے گا۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی نے اپنی کتاب غنیۃ الطالبین میں شفاعت پر کافی طویل بحث کرتے ہوئے افراط سے کام لیا ہے۔ انھوں نے شفاعت کا وہ مفہوم پیش کیا ہے جسے اہلسنت کے محدثین وفقہاء کی اکثریت تسلیم نہیں کرتی۔ شیخ جیلانی لکھتے ہیں: کبیرہ گناہ کرنے والے عاصیوں کے لیے یہ ایمان رکھنا چاہیے کہ جہنم میں جانے سے پہلے ان کے متعلق اللہ تعالیٰ ہمارے نبیؐ کی شفاعت قبول کرے گا اور یہ ایمان رکھنا تمام مومن امتوں پر واجب ہے۔ جہنم میں جانے کے بعد آپ کی شفاعت آپ کی امت کے لیے مخصوص ہوگی۔ چنانچہ آپ کی شفاعت سے تمام اہل ایمان دوزخ سے باہر آجائیں گے یہاں تک کہ جس کے دل میں ایمان کی ذراسی بھی رمق ہوگی اور جس نے زندگی میں ایک بار بھی خلوص کے ساتھ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کہا ہوگا وہ دوزخ سے باہر آجائے گا۔

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا: ''قیامت کے دن سب سے پہلے میری قبر شگافتہ ہوگی۔ میں در جنت کی زنجیر پکڑوں گا۔ مجھے جنت میں آنے کی اجازت دی جائے گی اور مجھے جبار کا چہرہ دکھائی دے گا۔ میں اس کے سامنے سجدے میں گر پڑوں گا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ فرمائے گا: ''محمدؐ! سربلند کرو اور شفاعت کرو۔ تمہاری شفاعت قبول کی جائے گی اور تم سوال کرو تمھیں عطا کیا جائے گا۔

اس وقت میں سر اٹھاؤں گا اور کہوں گا۔ میرے رب! میری امت، میری امت۔ میں پروردگار سے مسلسل یہی عرض کرتا رہوں گا۔ اس وقت میرا رب مجھ سے فرمائے گا۔ جاؤ اور دیکھو تمھیں جس کے دل میں ایمان کی ذراسی بھی رمق نظر آئے اسے دوزخ سے نکال لو۔

چنانچہ میں پہاڑوں کے برابر اپنی امت کے افراد کو دوزخ سے نکالوں گا۔''

الغرض شیخ عبدالقادر جیلانی نے شفاعت کے متعلق بہت سی روایات نقل کرنے کے بعد آخر میں یہ لکھا ہے کہ انس بن مالک راوی ہیں کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا: زمین پر جتنے بھی پتھر اور ڈھیلے ہیں میں ان کی تعداد سے بھی زیادہ افراد کی شفاعت کروں گا اور جس کے دل میں سوئی کی نوک یا جو برابر ایمان ہوگا اللہ نے اس کے لیے مجھے حق شفاعت عطا کیا ہے۔

موصوف مزید لکھتے ہیں کہ صحیح احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نبی اکرمؐ اور صالحین امت کی شفاعت کی وجہ سے آپ کی امت کا کوئی فرد بھی دوزخ میں نہیں رہے گا۔[۱]

یقیناً شفاعت کے متعلق اس طرح کا نظریہ قرآن وحدیث کے خلاف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سرکش افراد کے لیے دوزخ کا دائمی عذاب مقرر کیا ہے۔

ہمیں شیخ جیلانی کی روش پر تعجب ہے کہ انھوں نے بے قید شفاعت کی اتنی ساری احادیث لکھی

۱۔ شیخ عبدالقادر جیلانی، غنیۃ الطالبین ص ۶۲۔ اردو ترجمہ مطبوعہ دار الاشاعت، کراچی۔

ہیں لیکن ان پر اپنے کسی تعجب کا اظہار تک نہیں کیا۔

شیعہ اس طرح کی شفاعت کے قائل نہیں ہیں۔ وہ اس طرح کی شفاعت کا کسی نبی کے لیے عقیدہ نہیں رکھتے اور شیعی نقطہ نظر یہ ہے کہ اس طرح کا نظریہ غلو اور انتہا پسندی پر مبنی ہے اور یہ اسلام کی بنیادی تعلیمات کے منافی ہے۔

شیعہ شفاعت کا عقیدہ ضرور رکھتے ہیں لیکن وہ اس کے لیے حدود و قیود کے قائل ہیں۔ ویسے بھی عقیدہ شفاعت ان کے بنیادی عقائد میں شامل نہیں ہے۔ ہمارے ہاں شفاعت کی ایک تاویل یہ بھی ہے کہ اس سے اطاعت گزاروں کے ثواب میں اضافہ اور توبہ کرنے والوں کی بخشش مراد ہے۔ شفاعت کے متعلق اس طرح کے عقیدے سے کسی شیعہ کے ایمان وعقیدے پر کوئی زد نہیں پڑتی اور اس کے لیے کوئی ایمانی خطرہ پیدا نہیں ہوتا۔

چنانچہ ائمہ اہلبیتؑ کی بعض روایات میں اس مفہوم کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جیسا کہ امام علی رضاؑ سے منقول ہے آپ نے فرمایا: مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَةٌ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَةٌ فَهُوَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَمَنْ لَمْ يَنْدَمْ عَلٰى ذَنْبٍ ارْتَكَبَهُ فَلَيْسَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا تَجِبُ لَهُ الشَّفَاعَةُ. جو شخص نیکی کر کے خوش ہو اور برائی کر کے ملول ہو اس کا تعلق مومنین سے ہے اور جسے گناہ کر کے کوئی شرمندگی محسوس نہ ہو اس کا تعلق جماعت مومنین سے نہیں ہے اور اس کی شفاعت کرنا ہمارا ذمہ نہیں ہے۔

اس کے برعکس صوفیہ نے اپنے لیے اس شفاعت کا دعویٰ کیا جس کا ذکر شفاعت پیغمبر کے لیے کیا گیا ہے۔ انھوں نے اپنے دعوے میں اس قدر غلو کرتے ہوئے کہا کہ وہ تمام اہل محشر اور تمام امتوں کی شفاعت کریں گے اور وہ اسے اصول تصوف میں سے قرار دیتے ہیں۔ وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ صوفی ولی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ تمام مستحقین عذاب کے لیے شفاعت کرے اور کسی کو بھی دوزخ میں نہ رہنے دے۔

ان کے اس عقیدے کی گواہی ان کتابوں سے ملتی ہے جو انھوں نے تصوف کے موضوع پر لکھی ہیں مثلاً رسالہ قشیریہ کے صفحہ ۲۰۶ پر مرقوم ہے: ''بایزید بسطامی جو تیسری صدی کے نصف اول کے صوفی تھے ایک مرتبہ اپنی محفل میں بیٹھے ہوئے کہنے لگے: آؤ چلو اللہ کے ایک ولی کا استقبال کریں۔ جب وہ اپنے ساتھیوں کو لے کر دروازے پر پہنچے تو دیکھا کہ ابراہیم بن شیبہ ہروی کھڑے تھے۔ بایزید بسطامی نے ان سے کہا کہ میرے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ میں آپ کا استقبال کروں اور اپنے رب کے ہاں آپ کی شفاعت کروں۔

ابراہیم نے کہا: اگر آپ تمام مخلوق کی شفاعت کریں تو بھی وہ آپ کے لیے کچھ زیادہ نہیں۔

یہ ساری مخلوق مٹی کا ایک ٹکڑا ہی ہے۔''

حلاج اور شبلی کہا کرتے تھے: ''حضرت محمدؐ اپنی امت کی شفاعت کریں گے، ان کے بعد ہم شفاعت کریں گے یہاں تک کہ دوزخ میں کوئی بھی باقی نہیں رہے گا۔''

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر بایزید بسطامی تمام مخلوق کی شفاعت کریں تو یہ ان کے لیے کوئی انہونی نہیں ہے کیونکہ وہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ جب دوزخ انھیں دیکھے گی تو بجھ جائے گی۔

ابو موسیٰ الدیلی کا بیان ہے کہ بایزید بسطامی کہا کرتے تھے: میں چاہتا ہوں کہ قیامت قائم ہوجائے تاکہ میں اپنا خیمہ دوزخ پر نصب کروں۔

ایک شخص نے کہا: بایزید! وہ کس لیے؟

انھوں نے کہا کہ میں جانتا ہوں کہ جب وہ مجھے دیکھے گی تو بجھ جائے گی اور اس طرح میں مخلوق کے لیے رحمت بن جاؤں گا۔

بایزید یہ بھی کہا کرتے تھے: ''دوزخ کی حیثیت ہی کیا ہے۔ خدا کی قسم! اگر میں نے اسے دیکھا تو میں اپنے کرتے کے دامن سے اسے بجھا دوں گا۔''

ابن عقیل بیان کرتے ہیں کہ شبلی کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا تھا: اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ سے فرمایا ہے: وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ○ اور عنقریب تمہارا پروردگار تمھیں اتنا دے گا کہ تم راضی ہو جاؤ گے۔ (سورۂ ضحیٰ: آیت ۵) خدا کی قسم! جب تک دوزخ میں ان کی امت کا ایک فرد بھی باقی رہے گا تب تک وہ راضی نہیں ہوں گے۔ محمدؐ اپنی امت کی شفاعت کریں گے۔ ان کے بعد میں اہل دوزخ کی شفاعت کروں گا یہاں تک کہ دوزخ میں ایک شخص بھی باقی نہیں رہے گا۔[۱]

الغرض کتب صوفیہ اس طرح کی وسیع تر شفاعت کے ذکر سے بھری پڑی ہیں۔

اس طرح کی باتیں کہ رسول پاکؐ اپنا حق شفاعت استعمال کر کے کسی بھی امتی کو دوزخ میں نہیں رہنے دیں گے اور جس کے دل میں بھی ذرہ برابر ایمان ہوگا آپ اسے بھی دوزخ سے نکال لیں گے قصہ گو اور واعظین کی تراشی ہوئی ہیں۔ بعد میں صوفیہ نے ان تراشیدہ روایات کو بنیاد بنا کر اپنے اولیاء کی شفاعت کے وہ وہ قصے بنائے جو مذکورہ احادیث میں رسول خداؐ کے متعلق بھی بیان نہیں کیے گئے تھے کیونکہ مذکورہ احادیث میں تو یہ بتایا گیا تھا کہ نبی کریمؐ اپنی امت کی شفاعت کریں گے اور جس کے دل

۱۔ ابن جوزی، تلبیس ابلیس ص ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۸۔

بحار الانوار ج ۸، ص ۵۷ پر اس آیت کی تشریح میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا گیا ہے کہ ''یہ سے مراد شفاعت ہے۔ بخدا شفاعت ہے۔'' لیکن امام نے بے قید شفاعت کا ذکر نہیں فرمایا ہے۔ (رضوی)

میں بھی ذرہ برابر ایمان ہوگا آپ اس کی شفاعت کریں گے۔ راوی کے بیان کے مطابق جس نے بھی پوری زندگی میں خلوص دل سے ایک بار بھی لَا اِلٰـہ اِلَّا اللّٰہ کی گواہی دی ہوگی آپ اس کی شفاعت کر کے دوزخ سے نکال لیں گے۔ اس کے باوجود نبی اکرمؐ کی شفاعت کی ایک حد ہے لیکن کیا کہنے شبلی، بسطامی، حلاج اور جنید کے جن کی شفاعت کی کوئی حد نہیں ہوگی وہ بلا تخصیص مذہب و ملت تمام دوزخیوں کی شفاعت کریں گے اور ان کی شفاعت کی وجہ سے سب کو دوزخ کے عذاب سے رہائی نصیب ہوگی اور دوزخ خالی پڑی رہ جائے گی یا اُس کی آگ بجھ جائے گی۔ یقیناً اس طرح کی باتیں الف لیلوی دنیا سے تعلق رکھتی ہیں کیونکہ قرآن کریم میں بہت سے مجرمین کے لیے هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور اللہ نے ان کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔

جبکہ صوفیہ نے تمام قرآنی آیات سے صرف نظر کرتے ہوئے بایزید بسطامی کے متعلق یہ فرض کرلیا کہ وہ اتنے صاحب اختیار ہیں کہ اپنے کُرتے کے دامن سے دوزخ کو بجھا سکتے ہیں اور بایزید بسطامی نے بھی قسم کھا کر کہا کہ وہ ضرور ایسا کر کے رہیں گے جیسا کہ روایت میں بیان ہوا ہے۔

ہم عرض کر چکے ہیں کہ شیعہ نبی کریمؐ کے متعلق بھی مذکورہ روایات کو درست تسلیم نہیں کرتے۔ وہ مسئلہ شفاعت کے متعلق بڑے محتاط ہیں اور شفاعت کو شرائط کا پابند مانتے ہیں جبکہ اہلسنت کی اکثریت شفاعت کے لیے حدود و قیود کی قائل نہیں ہے اس کے باوجود ڈاکٹر شیبی کا تعصب دیکھئے کہ انھوں نے اپنی کتاب الصلة بين التصوف والتشيع میں لکھا کہ صوفیہ جس شفاعت کے قائل ہیں اس کا سرچشمہ شیعی عقیدہ ہے جبکہ کوئی بھی مسلمان اس طرح کی شفاعت پر ایمان نہیں رکھ سکتا۔

ہم موصوف کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس طرح کی شفاعت کا سرچشمہ شیعہ نہیں بلکہ اہلسنت ہی ہیں۔ اس طرح کی روایات ابوہریرہ اور انس بن مالک سے مروی ہیں اور اہلسنت کی اکثریت ان پر ایمان رکھتی ہے جبکہ شیعہ ان روایات کو تسلیم نہیں کرتے اور ان کے مفہوم کو درست قرار نہیں دیتے۔ صوفیہ نے کتب اہلسنت کی روایات کو بنیاد بنا کر اس طرح کا عقیدہ قائم کیا تھا البتہ یہ علیحدہ بات ہے کہ انھوں نے اپنے بزرگوں کے متعلق ایسی شفاعت کا عقیدہ تراشا جس طرح کی شفاعت رسول خداؐ کے لیے بھی بیان نہیں ہوئی تھی۔

معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر شیبی یہ قسم کھا چکے ہیں کہ دنیا کی ہر بدعت کو شیعوں کے کھاتے میں ہی ڈالیں گے اگرچہ اس کا تعلق ہزاروں سال پرانے مذاہب سے ہی کیوں نہ ہو۔ موصوف کی یہ کوشش ہے کہ بدھ مت اور مانی ازم اور زرتشتیوں کی خرافات بھی شیعوں کے سر تھوپ دیں۔

چنانچہ مسئلہ شفاعت میں بھی انھوں نے اپنی اسی متعصبانہ روش کا مظاہرہ کیا جبکہ صوفیہ یہ کہتے

ہیں کہ انھوں نے شفاعت کا عقیدہ قرآن کریم کی آیات اور کتب اہلسنت میں منقول روایات سے اخذ کیا ہے مگر ڈاکٹر شیبی نے یہ کہا کہ جس طرح شیعوں نے اپنے ائمہ اہلبیتؑ کے لیے خودساختہ شفاعت کا عقیدہ تراشا ہے اسی طرح صوفیہ نے ان کی پیروی میں اپنے اولیاء کے لیے خودساختہ شفاعت کا عقیدہ تراشا ہے۔

شیبی نے یہاں پہنچ کر پروفیسر نیکلسن Prof. Nicholson کی کتاب التصوف الاسلامی کے اس پیرائے کا بھی انکار کیا ہے کہ صوفی اولیاء اپنے آپ کو نبوت کے ایک جزو کا وارث سمجھتے تھے اسی لیے وہ بھی اپنے چاہنے والوں، ملنے والوں اور احسان کرنے والوں سے اسی طرح کے وعدے کرتے تھے جیسا کہ نبی کیا کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ خدا ان کے سب چاہنے والوں اور ملنے ملانے والوں کو معاف کر دے گا۔ ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں:

اس مستشرق کو اس مسئلے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ اُس نے شفاعت صوفیہ کے عقیدے کو مسیحیت کا چربہ قرار دینے کی کوشش کی کیونکہ اس نے دیکھا کہ متاخرین صوفیہ کے عقائد مسیحی علم لاہوت سے مسئلہ شفاعت میں ملتے جلتے ہیں اسی لیے اُس نے اس عقیدے کو مسیحیت سے جوڑ دیا۔

یہ ڈاکٹر نیکلسن کی غلط فہمی ہے۔ اسے تصوف کو مسیحیت کا چربہ قرار دینے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اگر وہ تھوڑے سے تدبر سے کام لیتا تو اسے نظر آجاتا کہ صوفیہ نے یہ عقیدہ شیعوں سے ہی لیا ہے۔ موصوف کتاب مذکور کے صفحہ ۴۰۰ پر لکھتے ہیں: ''شیعیت اور تصوف کا باہمی ارتباط دیکھنا ہو تو پھر دیکھئے کہ شبلی، حلاج کا شفیق دوست تھا اور حلاج روح تشیع کا حامل تھا۔ حلاج کے قتل کے بعد شبلی نے یہ کہا تھا کہ محمد مصطفیٰؐ اپنی امت کی شفاعت کریں گے۔ ان کے بعد میں شفاعت کروں گا یہاں تک کہ دوزخ میں کوئی بھی باقی نہیں رہے گا۔''

شبلی نے ہی یہ کہا تھا کہ میں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں۔

شیعوں کے عالم شیخ مفید نے لکھا ہے حضرت محمد مصطفیٰؐ اپنی امت کی شفاعت کریں گے اور امام علیؑ اپنے شیعوں کی شفاعت کریں گے۔ اگر شیخ مفید کے یہ جملے صحیح ہیں تو پھر مان لینا چاہیے کہ شبلی بھی صوفیہ کی شفاعت کریں گے کیونکہ جس طرح امام علیؑ شیعوں کے امام اور شفیع ہیں اسی طرح شبلی بھی صوفیہ کے ولی اور امام ہیں۔

الغرض شیعی امام کی اس خاصیت اور صوفی امام کی خاصیت کے اشتراک سے تشیع و تصوف کا ارتباط کھل کر سامنے آتا ہے۔

ہم پہلے ہی یہ عرض کر چکے ہیں کہ مذہب شیعہ میں شفاعت کا نظریہ موجود ہے لیکن جس طرح

کی شفاعت کا دعویٰ شبلی، بسطامی اور دیگر اقطاب صوفیہ نے کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ایسی شفاعت کا عقیدہ نہ تو کسی نبی کے لیے قائم کیا گیا ہے اور نہ ہی کسی امام کے لیے اس طرح کی شفاعت کا کسی نے نظریہ قائم کیا ہے۔ حد یہ ہے کہ عیسائی جن کا یہ دعویٰ ہے کہ یسوع مسیح نے اپنی جان اس لیے قربان کی تھی کہ اپنے ماننے والوں کے لیے فدیہ بن جائیں اور انھیں دوزخ سے نجات دلائیں اسی لیے عیسائی انھیں مخلص اور شفیع کے القاب سے یاد کرتے ہیں جیسا کہ ان کی انجیل اور دیگر مذہبی کتابیں اس کی گواہی دیتی ہیں مگر عیسائیوں نے بھی یسوع مسیح کے لیے یہی عقیدہ قائم کیا کہ وہ اپنے ماننے والوں کو دوزخ سے رہائی دلائیں گے۔ جبکہ صوفیہ تمام حدود کو پار کر گئے اور انھوں نے یہ کہا کہ ان کے اولیاء تمام امتوں کے گنہگاروں کی شفاعت کریں گے اور دوزخ کو خالی کر کے ہی دم لیں گے۔ اسی لیے بایزید بسطامی نے کہا تھا کہ وہ اپنے کُرتے کے دامن سے دوزخ کی آگ کو بجھا دیں گے۔

ہاں اگر شفاعت صوفیہ کا سرچشمہ معلوم کرنا ہی ہے تو پھر اس کا سرچشمہ تشیع میں تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کا سرچشمہ وہ احادیث ہیں جنھیں محدثین اہلسنت نے نقل کیا ہے کہ آنحضرتؐ کو حق شفاعت دیا جائے گا اور آپ شفاعت کریں گے یہاں تک کہ جس نے پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی خلوص دل سے لا الٰہ الا اللہ کہا ہوگا یا جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا حضورؐ اسے دوزخ سے چھڑا لیں گے۔

صوفی شفاعت کے عقیدے کو شیعی روایات میں تلاش کرنا عبث ہے کیونکہ شیعہ نہ تو اس طرح کی روایت کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ ہی کسی کے لیے اس طرح کی شفاعت کے قائل ہیں۔

ڈاکٹر شیبی کے ذہنی افلاس کا یہ عالم ہے کہ وہ ائمہ اہلبیتؑ کی شفاعت اور ائمہ صوفیہ کی شفاعت میں ایک دوسرے سے گہرا ارتباط قرار دیتے ہیں یہ ایسا مقدمہ ہے جس کے صغریٰ و کبریٰ میں کوئی مشابہت ہی نہیں ہے اور اس طرح کے نتائج کوئی ''سوفسطائی'' ہی برآمد کر سکتا ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک شخص سڑک پر سے گزر رہا تھا اس کے ہاتھ میں گھوڑے کی تصویر تھی۔ ایک سوفسطائی کی نظر اس تصویر پر پڑی تو وہ اُس شخص سے بولا کہ اگر تو چاہے تو میں یہ ثابت کر سکتا ہوں کہ یہ تصویر ہنہناتی ہے؟ اس نے کہا اگر ایسا کر سکتے ہو تو بے شک کرو۔

سوفسطائی نے تصویر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا یہ گھوڑا ہے اور ہر گھوڑا ہنہناتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ بھی ہنہناتا ہے۔

اگر اس طرح کے نتائج کو دلیل و برہان کہا جا سکتا ہے تو پھر ڈاکٹر شیبی کے اخذ کردہ نتائج کو بھی دلیل و برہان کہا جا سکتا ہے۔ موصوف نے جس طرح تصوف و تشیع کے ارتباط کو واضح کرنا چاہا

ہے جس کے صغریٰ اور کبریٰ کا آپس میں کوئی تعلق ہی نہیں ہے اور ان میں کوئی "حد اوسط" ہی نہیں ہے اور دنیا میں کوئی بے بصیرت شخص ہی اس طرح کے استدلال کو قبول کرے گا کہ حلاج غالباً نہ روح تشیع کا حامل تھا اور وہ حلول کا نظریہ رکھتا تھا۔ نیز شبلی اور وہ آپس میں گہرے دوست تھے۔ حلاج کے قتل کے بعد شبلی نے یہ کہا تھا کہ جب تک محمدؐ کا کوئی امتی دوزخ میں ہوگا اس وقت تک محمدؐ راضی نہ ہوں گے اسی لیے محمدؐ اپنی امت کی شفاعت کریں گے۔ پھر ان کے بعد میں شفاعت کروں گا اور دوزخ کو خالی کر کے ہی دم لوں گا۔ شبلی نے یہ بھی کہا تھا کہ میں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ شبلی نے جس شفاعت کا دعویٰ کیا تھا وہ دراصل حلاج کا دعویٰ تھا اور حلاج شیعہ تھا۔ ادھر شیخ مفید نے بھی تو یہ لکھا ہے کہ علیؑ اپنے شیعوں کی شفاعت کریں گے۔ لہٰذا اگر علیؑ اپنے شیعوں کی شفاعت کرسکتے ہیں تو شبلی اپنے پیروکار صوفیوں کی شفاعت کیوں نہیں کرسکتے۔ اس طرح تشیع اور تصوف کا فکری اشتراک واضح ہوکر سامنے آتا ہے۔

ڈاکٹر شیبی بیچارے کے اکثر دلائل اسی سوفسطائی منطق پر قائم ہیں اور وہ خواہ مخواہ کی لفاظی سے تصوف اور تشیع میں رشتہ قائم کرنے کے خواہش مند دکھائی دیتے ہیں۔

غزالی نے اپنی کتاب احیاء علوم الدین کی جلد سوم میں تصوف کو سنی مذہب سے ملانے کی کوشش کی اور کہا کہ صوفیہ کو چاہیے کہ وہ اتنی وسیع شفاعت کے عقیدے کی نفی کریں اور اگر ہر گناہ قابل شفاعت ہوتا تو نبی اکرمؐ قریش کو اطاعت الٰہی کا حکم کیوں دیتے اور حضرت فاطمہ زہراؑ کو عمل کا حکم کیوں

۱۔ دعوت ذو العشیرہ کے سلسلے میں کتب خلفاء کی تاریخ و حدیث کی کتابوں میں صحیح اور معتبر سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ رسول اکرمؐ نے بنی ہاشم کے تقریباً چالیس افراد کو کھانے پر مدعو کیا اور اُن سے فرمایا:
"اللہ نے مجھے یہ پیغام دے کر بھیجا ہے کہ تم اُس کی توحید اور میری رسالت کا اقرار کرو۔" پھر فرمایا: "تم میں سے ایسا کون ہے جو اس کام میں میرا ساتھ دے تاکہ وہ تمہارے درمیان میرا بھائی، میرا وصی اور میرا خلیفہ ہو؟" یہ سن کر سب حاضرین نے منہ پھیر لیے البتہ امام علی علیہ السلام جو عمر میں سب سے چھوٹے تھے اٹھے اور بولے: "یا رسول اللہؐ! میں اس کام میں آپ کی مدد کروں گا۔" جب یہ بات تین دفعہ دہرائی جاچکی تو رسول اکرمؐ نے فرمایا:
"یہ تمہارے درمیان میرا بھائی، میرا وصی اور میرا خلیفہ ہے۔ یہ جو حکم دے اسے سنو اور مانو۔"
لیکن صحیح مسلم میں ام المومنین بی بی عائشہؓ کی زبانی ایک روایت نقل کی گئی ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ آیا یہ بات انھوں نے خود کہی ہے یا وضع کر کے اُن سے منسوب کردی گئی ہے۔ روایت یوں ہے:
"جب وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ کی آیت نازل ہوئی تو رسول اکرمؐ نے اولاد عبدالمطلب کو جمع کیا اور اُن سے فرمایا: اے عبدالمطلب کے بیٹو! اے میرے رشتے دارو! اے صفیہ بنت عبدالمطلب! اے فاطمہؑ بنت محمدؐ! خدا سے ڈرو اور اُس کی عبادت کرو۔ میں تمہارے لیے کچھ نہیں کرسکتا۔ میں تمہارے بارے میں خدا کی طرف سے کسی چیز پر اختیار نہیں رکھتا۔"

دیتے اور اپنی صاحبزادی سے آپ یہ کیوں کہتے کہ میں خدا کے حضور تمھیں کوئی فائدہ نہ پہنچا سکوں گا۔

غزالی کی کوشش کے باوجود صوفیہ نے اپنی روش جاری رکھی اور یوں شفاعت کا مسئلہ غزالی کی نظر میں عوام کو گمراہ کرنے کا ذریعہ بن گیا اور صوفیہ کے لیے بڑا فائدہ مند ثابت ہوا۔

ابو الحسن شاذلی کہا کرتا تھا کہ شفاعت نور کی وہ بارش ہے جو جوہر نبوت پر ہوتی ہے۔ پھر جوہر نبوت سے انبیاء کے پاس جاتی ہے اور انبیاء سے صدیقین کے پاس جاتی ہے اور پھر وہ نور انبیاء و صدیقین کے وسیلے سے مخلوق خدا تک پہنچتا ہے۔

الغرض تصوف کی دنیا میں ایسے مقالات و آراء کی کثرت ہے جو نہ صرف اسلام بلکہ دیگر ادیان کے نظریات سے بھی کوسوں دور ہیں۔[۱]

یہ دونوں روایات ایک دوسری کی نقیض ہیں لیکن کتب خلفاء میں بی بی عائشہؓ کی روایت مقدم سمجھی گئی ہے۔

تمام علمائے اسلام متفق ہیں کہ آیت انذار بعثت کے تیسرے سال میں نازل ہوئی تھی اور بی بی عائشہؓ بعثت کے چوتھے سال میں پیدا ہوئی تھیں اور جس واقعے کا حدیث میں ذکر آیا ہے اُس کی شاہد نہیں ہوسکتیں لہٰذا جو حدیث اُن سے نقل کی گئی ہے وہ مُرسل اور غیر معتبر ہے۔

دعوت ذو العشیرہ کے سلسلے میں ابو ہریرہ سے بھی صحیح مسلم میں دو احادیث نقل ہوئی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے:

"جب آیت انذار نازل ہوئی تو رسول اکرمؐ نے فرمایا: اے قریشیو! اپنے آپ کو خدا سے دوبارہ خرید لو۔ میں تمہارے لیے بارگاہ الٰہی میں کچھ نہیں کرسکتا۔ اے عبدالمطلب کے فرزندو! میں تمہارے لیے کچھ نہیں کرسکتا۔ اے عباس بن عبدالمطلب! میں تمہارے لیے کچھ نہیں کرسکتا۔ اے رسول خداؐ کی پھوپھی صفیہ! میں تمہارے لیے کچھ نہیں کرسکتا۔ اے فاطمہؑ بنت محمدؐ! تم جو جی چاہے مجھ سے مانگ لو لیکن میں بارگاہ الٰہی میں تمہارے لیے کچھ نہیں کرسکوں گا۔"

ان احادیث کے سلسلے میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ آیت انذار کے نزول کے وقت حضرت فاطمہ زہرا سلام اللہ علیہا کی ولادت ہی نہیں ہوئی تھی کہ رسول اکرمؐ اُن کو مخاطب فرماتے۔ دوسرے یہ کہ ابو ہریرہ بعثت کے تیسرے سال تک مسلمان نہیں ہوئے تھے کہ وہ یہ واقعہ خود دیکھتے اور نقل کرتے لہٰذا اگر ابو ہریرہ ایمان لانے سے پہلے کی کوئی روایت نقل کریں تو انھیں بتانا چاہیے کہ وہ یہ روایت کس سے نقل کر رہے ہیں۔

ان دلائل کی روشنی میں ابو ہریرہ کی دونوں روایتیں مُرسل اور پائے اعتبار سے ساقط ہیں۔

(علامہ سید مرتضیٰ عسکری، احیائے دین میں ائمہ اہلبیتؑ کا کردار ج ۱، ص ۴۴۵ مطبوعہ مجمع علمی اسلامی)۔ رضوانی

۱۔ ڈاکٹر شیبی، الصلة بین التشیع والتصوف ص ۳۰۰-۳۰۱۔

تقیہ اور فرقۂ ملامتیہ

ڈاکٹر شیبی نے تقیہ کو تشیع کی خصوصیت قرار دیتے ہوئے کہا کہ تقیہ، صوفیہ کے فرقے "ملامتیہ" کے زیادہ قریب ہے۔ اس طرح موصوف نے پہلے تو یہ تسلیم کیا کہ تقیہ ایک اسلامی مسئلہ ہے اور یہ کسی ایک گروہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ عامۃ المسلمین نے اپنے مذہبی اختلاف کے باوجود تقیہ کو جائز قرار دیا ہے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ جناب عمار یاسرؓ کو مشرکین نے نبی کریمؐ پر سب وشتم کرنے اور ان کی نبوت سے لاتعلق ہونے پر مجبور کر دیا تھا اور ان کی زندگی خطرے میں تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنی زبان سے کفریہ کلمات کہے تو کافروں نے انھیں آزاد کر دیا۔ وہ روتے ہوئے نبی اکرمؐ کی خدمت میں آئے اور اپنا واقعہ حضور اکرمؐ کے گوش گزار کیا۔

نبی اکرمؐ نے فرمایا: تم اپنے دل کو کیسا پاتے ہو؟

حضرت عمارؓ نے عرض کیا: میرا دل ایمان پر مطمئن ہے۔

رسول خداؐ نے فرمایا اگر آئندہ کبھی اس طرح کا موقع آجائے کہ تمہاری جان خاطرے میں ہو تو تم اپنی زبان سے کلمہ کفر کہہ دیا کرو لیکن شرط یہ ہے کہ تمہارا دل ایمان پر مطمئن ہونا چاہیے۔ اُس وقت خدا نے یہ آیت نازل فرمائی: اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ سوائے اس کے کہ جسے مجبور کر دیا جائے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو تو اس کے لیے کوئی حرج نہیں ہے۔ (سورۂ نحل: آیت ۱۰۶)

تقیہ صرف اسلامی شعار نہیں ہے۔ اس میں دین کو ماننے اور نہ ماننے والے سارے انسان شامل ہیں اور فطرت کے قوانین اس کی تائید کرتے ہیں۔ انسان کی فطرت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ اپنی جان کی حفاظت کرے اور اپنے آپ کو نقصان سے بچائے۔ اپنی جان کی حفاظت کے لیے اسے جتنے بھی وسائل میسر ہوں انھیں کام میں لائے اور جان کے تحفظ کے لیے بعض اوقات انسان کو ضرورت کے وقت چھپنا بھی پڑتا ہے۔

تقیہ صرف انسانوں میں ہی نہیں بلکہ جانوروں میں بھی پایا جاتا ہے۔ ہر کمزور جاندار اپنے آپ کو طاقتور جاندار سے بچانے کی کوشش کرتا ہے اور یہ فطرت کا تقاضا ہے۔ یہ ایک خدائی الہام ہے۔

اسی لیے اسلام نے بھی اس الہام فطرت کو تسلیم کیا ہے اور انسان سے مطالبہ کیا ہے کہ وہ تاحد امکان اپنے آپ کو نقصان سے بچائے۔ تاریخ کے صفحات اس امر کے گواہ ہیں کہ تقیہ پر شیعہ اور سنی دونوں نے عمل کیا ہے اور ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو وہ اس پر عمل پیرا رہے ہیں اور دونوں گروہوں کے علماء نے اپنی حدیث وفقہ کی کتابوں میں اس کا تذکرہ کیا ہے اور اس کے فقہی احکام پر بحث کی ہے۔

تقیہ کا جواز دونوں مذاہب میں موجود ہے البتہ یہ علیحدہ بات ہے کہ شیعوں کو اپنے تحفظ کے لیے زیادہ سے زیادہ تقیہ کرنا پڑا کیونکہ ہر دور کے جابر حکمرانوں نے انھیں اپنے ظلم وستم کا نشانہ بنایا۔ تاریخ شیعہ پڑھنے والا ہر قاری یہ محسوس کرسکتا ہے کہ فجر اسلام سے لے کر آج تک شیعہ مصائب وآلام سے گزرتے رہے ہیں۔[۱]

بنوامیہ کے ابتدائی عہد میں معاویہ بن ابی سفیان نے انھیں ظلم وستم کا نشانہ بنایا اور اس نے اپنی پوری ریاستی قوت سے انھیں دبایا۔ بے شمار افراد کو قتل کیا اور ہزاروں بے گناہوں کو وطن سے جلاوطن کیا اور انھیں اذیتوں کا نشانہ بنایا اور اس نے حکومتی آرڈیننس جاری کیا کہ علیؑ اور اولاد علیؑ سے لاتعلقی اختیار کی جائے اور نماز جمعہ اور دیگر اجتماعات میں علیؑ اور اولاد علیؑ پر منبر سے لعنت کی جائے۔

ان حالات میں شیعوں نے محسوس کیا کہ تقیہ کے بغیر ان کی جان اور مال محفوظ نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ انھوں نے اپنے آپ کو اغیار کے رنگ میں ڈھالا اور مجبوراً ان کے ہمنوا بن گئے۔

معاویہ کے بعد آنے والے حکمرانوں نے بھی سنت معاویہ پر عمل کیا اور شیعوں کو ظلم وستم کا نشانہ بنائے رکھا۔ جب بنی عباس کے داعیوں نے بنی امیہ کے خلاف تحریک کا آغاز کیا تو شیعوں کو یہ گمان ہوا کہ جیسے ہی اموی حکومت کا چراغ گل ہوگا اور اس کے بجائے عباسی حکومت کا سورج طلوع ہوگا تو انھیں حکومتی مظالم سے نجات مل جائے گی۔

شیعہ یہ محسوس کر رہے تھے کہ بنی عباس خاندانی طور پر امام علیؑ کے خاندان کے زیادہ قریب ہیں اسی لیے انھیں سکھ کا سانس لینا نصیب ہوگا لیکن شیعوں کی امیدیں نقش برآب ثابت ہوئیں۔ جیسے ہی بنی عباس کی حکومت مستحکم ہوئی انھوں نے بھی بنی امیہ کے نقش قدم پر چلنا شروع کردیا اور شیعہ اور ائمہ اہلبیتؑ کو اپنے ظلم وستم کا نشانہ بنایا۔ بنی عباس کے ظلم وستم دیکھ کر ایک شیعہ شاعر کو یہ کہنا پڑا تھا:

يَا لَيْتَ جَوْرَ بَنِيْ مَرْوَانَ دَامَ لَنَا   وَلَيْتَ عَدْلَ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي النار

بھاڑ میں جائے بنی عباس کا عدل۔ اے کاش! اس کے بجائے بنی مروان کا ظلم ہی ہم پر جاری رہتا (تو وہ ہمارے لیے بہتر تھا)۔

۱۔ علامہ مغنیہ، شیعہ اور جابر حکمران، مطبوعہ مجمع علمی اسلامی۔

الحتصر شیعہ ہر دور میں مظالم کا نشانہ بنے رہے۔ انھیں کبھی کبھی مختصر عرصے کے لیے آرام اور چین نصیب ہوتا تھا۔ بہرنوع یہ تاریخ کا متفقہ فیصلہ ہے کہ شیعوں کے لیے آرام کے دن بہت کم آئے اور وہ ہمیشہ حکومتوں کا تختۂ مشق رہے۔

تقیہ کا آغاز ظہور اسلام سے ہی ہوا تھا جسے تمام علماء تسلیم کرتے ہیں۔ قرآن کریم میں بھی اس کے متعلق ایک سے زیادہ آیات موجود ہیں اور مسلمانوں نے باقی احکام کی طرح اس پر بھی عمل کیا ہے لیکن چونکہ شیعوں کو حکومتی جبر کی وجہ سے کچھ زیادہ ہی تقیہ کرنا پڑا اس لیے مخالفین نے تقیہ کو شیعیت کی علامت قرار دیا اور ان پر "باطنیہ" ہونے کا الزام عائد کیا۔ اس ضمن میں ان پر بہت سی تہمتیں بھی تراشی گئیں۔

ڈاکٹر شیبی نے تقیہ جیسے خالص اسلامی مسئلے کو مدنظر رکھ کر اس کا تعلق ملامتیہ صوفیہ سے جوڑ دیا اور کہا کہ ملامتیہ کی روش کا سرچشمہ شیعی تقیہ ہے۔

ہمیں موصوف کی روش پر تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے تقیہ کو اس انداز میں پیش کیا جیسے یہ صرف شیعوں سے ہی مخصوص ہو اور شیعوں کے علاوہ باقی اسلامی مذاہب میں اس کا تصور تک نہ ہو۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح شیعہ تقیہ کو جائز قرار دیتے ہیں اسی طرح فقہائے اہلسنت بھی اسے درست قرار دیتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں۔ تقیہ صرف شیعوں سے مخصوص نہیں ہے۔ یہ اسلام کے بنیادی حقائق میں شامل ہے جیسا کہ حسب ذیل مثالوں سے اس کی وضاحت ہوتی ہے:

غزالی اپنی کتاب احیاء علوم الدین کے باب ما رخص فیه الکذب میں لکھتے ہیں کہ جہاں انسان مجبور ہوجائے اور ضرورت کا تقاضا ہو تو انسان کلمہ کفر اپنی زبان پر جاری کرسکتا ہے۔ اسی طرح اگر حرام سے بچنا جھوٹ سے ہی ممکن ہو تو اس صورت میں جھوٹ بولنا واجب ہوجاتا ہے۔ اس کا تعلق تقیہ سے ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد خداوندی ہے: لَا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْکٰفِرِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّٰهِ فِیْ شَیْءٍ اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً وَیُحَذِّرُکُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِیْرُ ○ مومنین کو چاہیے کہ وہ اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا مددگار نہ بنائیں جو ایسا کرے تو اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں، ہاں ان کے ظلم سے بچنے کے لیے اگر تم ایسا طرز عمل اختیار کرو تو وہ معاف ہے۔ اللہ تمھیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے اور تمھیں اسی کی طرف پلٹ کر جانا ہے۔

(سورۂ آل عمران: آیت ۲۸)

فخر الدین رازی اپنی تفسیر میں اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً کے ضمن میں لکھتے ہیں: حسن بصری لکھتے ہیں کہ اَلتَّقِیَّةُ جَائِزَةٌ لِلْمُسْلِمِیْنَ اِلٰى یَوْمِ الْقِیَامَةِ تقیہ مسلمانوں کے لیے قیامت تک جائز ہے۔

رازی مزید لکھتے ہیں: تاحد امکان اپنی جان سے نقصان کو دور رکھنا واجب ہے۔

شاطبی نے الموافقات میں لکھا ہے کہ خوارج کا یہ نظریہ غلط ہے کہ سورۂ یوسف قرآن کا حصہ نہیں ہے۔ اسی طرح ان کا یہ نظریہ بھی غلط ہے کہ قول وفعل میں تقیہ کرنا جائز نہیں ہے۔ علامہ سیوطی الاشباہ والنظائر میں لکھتے ہیں: مجبوری کی حالت میں مردار کھانا جائز ہے اور جب حالات کا تقاضا ہو تو کلمہ کفر کو زبان پر جاری کرنا بھی جائز ہے۔ اگر کسی معاشرے میں حرام اتنا عام ہو جائے کہ وہاں حلال کا ملنا مشکل ہو تو انسان تقیہ کرتے ہوئے اپنی ضرورت کے مطابق حرام کھا سکتا ہے۔

ابوبکر جصاص لکھتے ہیں کہ اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً کا مقصد یہ ہے کہ جب تمھیں اپنی جان کا خوف ہو یا کچھ اعضاء کے تلف ہونے کا خطرہ ہو تو تقیہ کرتے ہوئے ''کفار سے دوستی'' کا اظہار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مزید برآں قرآن کریم کی آیت کا یہی ظاہری مفہوم ہے اور جمہور اہل علم کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ عبدالرزاق نے معمر سے اور اس نے قتادہ سے لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ کی آیت کے متعلق یہ قول نقل کیا ہے کہ مومن کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی کافر کو اپنا دوست بنائے البتہ تقیہ کے وقت ''اظہار کفر'' کی اجازت ہے۔

الغرض تقیہ کے متعلق کتب فقہ میں احکام موجود ہیں اور تقیہ کا تعلق ان ضروریات فقہیہ سے ہے جنھیں عقل وشرع واجب قرار دیتے ہیں اور تقیہ پر اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔[1]

ان تمام حقائق کے باوجود ڈاکٹر شیبی نے تقیہ سے فرقہ ملامتیہ کی روش کو ملانے کی کوشش کی اور تقیہ کو یوں پیش کیا گویا یہ صرف شیعوں سے ہی خاص ہو اور ان کے اصول مذہب کا حصہ ہو۔

۱۔ مشہور دانشور اور صحافی ارشاد احمد حقانی اخبار جنگ میں اپنے کالم ''حرف تمنا'' مطبوعہ ۶ر مارچ ۲۰۰۳ء میں عراق پر امریکی جارحیت اور پاکستان کا موقف کے حوالے سے لکھا تھا:

''...اس حوالے سے قرآن پاک میں موجود سورۂ آل عمران کی آیت نمبر ۲۸ کا حوالہ دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ اس آیت کے ذریعے مسلمانوں کو واضح طور پر یہ ہدایت کی گئی ہے کہ اگر دشمن طاقتور ہو اور تم نے اس سے بچنا ہو اور تم کسی الجھن میں پھنس جاؤ، ایسی صورت میں آپ اُس کے ساتھ ایسا رویہ اختیار کر سکتے ہیں جس سے وہ دھوکے میں آجائے اور وہ غلط فہمی میں مبتلا ہو جائے کہ یہ ہمارے ساتھ ہیں چاہے کوئی فرد ہو یا قوم۔ چند روز پہلے میں نے معروف نومسلم اسکالر علامہ اسد کے اصل الفاظ اس آیت کی تشریح میں جو کہ انگریزی میں تھے، نقل کیے تھے۔ اسی طریقے سے میں نے مولانا مودودی کے اصل الفاظ شائع کیے تھے۔ مولانا مودودی نے ترجمہ وتشریح کرتے ہوئے واضح لفظوں میں لکھا ہے کہ ''معاف ہے اگر اپنی جان کو ہلاک ہونے سے یا خطرے سے بچانے کے لیے تم اپنے دشمنوں پر یہ ظاہر کرو کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں۔ اُن کے ساتھ دوستی کا بظاہر ایک رشتہ قائم کرلو۔'' بلکہ انھوں نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر تمھیں کوئی کلمہ کفر بھی کہنا پڑے تو تم کہہ سکتے ہو۔ یہ مولانا مودودی کا اس آیت کے حوالے سے فہم ہے۔ علامہ اسد کے الفاظ بھی بالکل اسی طرز کے ہیں۔''

علامہ محمد اسد کے ترجمہ وتفسیر قرآن کا نام The Message of the Quran ہے۔ (رضوانی)

شیعیت کی طرف سے جواز تقیہ کو پیش کرنے کے بعد انھوں نے یہ لکھا ہے کہ "جب بنی عباس کے دور میں خلق قرآن کی بحث عروج پر تھی اس وقت حنابلہ نے بھی تقیہ کیا تھا اور امام مالک نے بھی فتویٰ جاری کیا تھا کہ جو بیعت تقیہ کی وجہ سے کی گئی ہو اس کا توڑنا حلال ہے۔"

اس کے بعد موصوف لکھتے ہیں کہ زہد میں سب سے پہلے تقیہ شامل ہوا کیونکہ زہد کی ابتدا کوفہ سے ہوئی تھی۔ پھر زہد میں آہستہ آہستہ تصوف کے خیالات کی آمیزش ہوتی گئی اور حالت یہ ہوئی کہ منصور بن معتمر ساری ساری رات خوف خدا میں گریہ وزاری کرتا تھا اور جب صبح ہوتی تو آنکھوں میں سرمہ اور سر پر تیل لگا کر لوگوں کے سامنے آتا تھا۔

ڈاکٹر شیبی کے مطابق تقیہ کی ابتدا شیعیت سے ہوئی۔ پھر تقیہ شیعیت سے نکل کر ملامتیہ تک جا پہنچا۔ کوفہ تشیع کا مرکز تھا اسی لیے ملامتیہ کا آغاز بھی کوفہ سے ہوا۔ اس سے شیعی تقیہ اور ملامتیہ کا اشتراک کھل کر سامنے آتا ہے۔ تصوف کی بنیاد تقیہ پر قائم ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ صوفیہ اس کا کھل کر اعلان نہیں کرتے۔

جب تصوف میں حلول کا نظریہ داخل ہوا اور متصوفہ نے دیکھا کہ حلول کے عقیدے کو عام مسلمانوں کے سامنے پیش کرنا مناسب نہیں ہے تو انھوں نے تقیہ کی روش اپنائی۔ شیخ جنید بغدادی تقیہ پر عمل کرتے تھے اور جب بھی انھیں مسائل توحید پر بحث کرنا ہوتی تو وہ اپنے گھر میں بیٹھ کر ہی اپنے خواص میں بحث کرتے تھے اور مسائل توحید کی بحث سے پہلے وہ اپنے گھر کے دروازے بند کرا دیتے تھے اور تالوں کی چابیاں اپنے زانو کے نیچے رکھ کر مسائل توحید پر بحث کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ کیا تم یہ پسند کرو گے کہ لوگ اولیاء اللہ کی تکذیب کریں اور انھیں کافر و زندیق کہیں۔

الغرض صوفیہ کی زندگی میں تقیہ کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔

ہم نے اس بحث میں اس نکتے پر کافی زور دیا ہے کہ تقیہ کا ایک فطری تقاضا ہے اور اسے کسی فرقے اور گروہ سے مخصوص نہیں کیا جا سکتا۔ سچ تو یہ ہے کہ اسے صرف انسانوں تک بھی محدود نہیں کیا جا سکتا تمام مخلوقات کی فطرت میں خدا نے یہ بات ودیعت کر دی ہے اور ہر کمزور جاندار طاقتور جاندار کے شر سے بچنے کے لیے اس سے چھپ جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے کہ ایک چیونٹی نے جب حضرت سلیمانؑ کے لشکر کو آتے ہوئے دیکھا تو اس نے بھی اپنی قوم سے کہا کہ تم اپنے اپنے ٹھکانوں میں داخل ہو جاؤ تاکہ سلیمانؑ اور اس کا لشکر تمھیں روند نہ ڈالے۔

مسئلہ تقیہ ہر جاندار کی فطرت میں شامل ہے اور ہر انسان کو زندگی کے لمحات میں اس سے کہیں نہ کہیں واسطہ پڑ جاتا ہے۔ قرآن کریم اور سنت رسولؐ میں بھی اس کا ذکر موجود ہے۔ فقہائے مذاہب نے

اس کے احکام لکھے ہیں۔ لہٰذا اسے شیعیت سے منسوب کرنا صحیح نہیں ہے مگر اس کے باوجود ڈاکٹر شیبی کا اصرار ہے کہ تقیہ شیعیت سے ہی مخصوص ہے اور اس طرح وہ تصوف اور تشیع کی مشترکہ اقدار میں اضافہ کرنے کا خواہشمند ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حلاج کے قتل کے بعد صوفیہ نے تقیہ کی روش کو اپنایا اور تقیہ شیعوں کی صفوں سے نکل کر ملامتیہ تک جا پہنچا لہٰذا ان دونوں کے درمیان ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ ڈاکٹر شیبی کی یہ گفتگو صحیح نہیں ہے کیونکہ پہلی بات تو یہ ہے کہ تقیہ کا تعلق صرف شیعیت سے نہیں ہے۔ یہ ایک انسانی اور اسلامی عمل ہے جو قرآن سے ثابت ہے اور تمام مسلمانوں نے مشکل اوقات میں اس کا سہارا لیا ہے۔ اگر ہم اس سے صرف نظر کرلیں تب بھی ملامتیہ کی روش کو تقیہ سے ہم آہنگ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ملامتی وہ شخص ہے جو اپنی نیکی لوگوں پر ظاہر نہ ہونے دے اور اس کے دل میں کوئی برائی چھپی ہوئی نہ ہو۔

عبدالقاہر سہروردی نے عوارف المعارف میں اس جملے کی تشریح یوں کی ہے:

"ملامتی کے رگ و پے میں اخلاص عمل کار فرما ہوتا ہے۔ سچ اس کے ضمیر میں داخل ہوتا ہے اس لیے وہ نہیں چاہتا کہ کوئی اس کے حال و اعمال سے واقف ہوجائے۔ ملامتیہ اپنے حال و اعمال کو لوگوں سے مخفی رکھتے ہیں اور انھیں اپنی نیکیاں چھپانے میں لذت محسوس ہوتی ہے اور اگر ان کی نیکی لوگوں کے سامنے ظاہر ہوجائے تو وہ یوں پریشان ہوجاتے ہیں جیسے ان کی کوئی برائی لوگوں کے سامنے کھل کر آگئی ہو۔"

ملامتیہ کے نزدیک ذکر کی چار اقسام ہیں:

(۱) ذِکر بِاللسان (۲) ذِکر بِالقلب (۳) ذِکر بِالسر (۴) ذِکر بِالروح

اور جب کوئی انسان "ذکر بالروح" کی منزل پر فائز ہوتا ہے تو پہلے تین اذکار خاموش ہوجاتے ہیں۔

ملامتیہ کے طرز عمل اور تقیہ کے مفہوم کا آپس میں کوئی ربط ہی نہیں ہے۔[۱]

عبداللہ بن علی المعروف سراج بیان کرتے ہیں: "جنید، حارث المحاسبی اور ابوسعید خراز نے کہا ہے کہ تقویٰ ظاہر و باطن کی یکسانیت کا نام ہے۔"

یہ لوگ تقیہ کو ہی ملامتیہ کی بنیاد قرار دیتے تھے اسی لیے انھوں نے اس کی یہی تفسیر کی تھی۔

انشاء اللہ آگے چل کر ہم فرقہ ملامتیہ اور "فتوت" پر گفتگو کریں گے۔

۱۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۷۳۔۷۴۔

کرامات ائمہ اہلبیتؑ اور کرامات اولیائے صوفیہ

ڈاکٹر شیبی نے تشیع کو تصوف کا سرچشمہ قرار دینے کے لیے اپنی کتاب میں صوفیہ کی کرامات نقل کی ہیں اور پھر ان سے ملتی جلتی ائمہ اہلبیتؑ کی کرامات نقل کرکے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ دونوں مکاتب فکر کے صرف نظریات ہی مشترک نہیں ہیں بلکہ ان کی کرامات بھی مشترک ہیں۔

کرامات صوفیہ ایک ایسا عنوان ہے جس پر بہت سے مؤلفین نے کتابیں لکھی ہیں اور صوفیہ کی محبت میں ڈوب کر ایسی ایسی باتیں نقل کی ہیں کہ ان جیسے معجزات نہ تو انبیاءؑ سے صادر ہوئے ہیں اور نہ ہی کسی غالی نے ائمہ اہلبیتؑ سے ان کا صادر ہونا بیان کیا ہے۔ اس طرح کی حکایات اور واقعات کے لیے طبقات شعرانی اور شبلنجی کی نور الابصار کا مطالعہ کافی ہے۔ اس باب میں ہم ان کرامات کے کچھ نمونے پیش کریں گے۔

مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ اگرچہ نبی کی رسالت و شریعت ایسے بلند و بالا مفاہیم کی حامل ہوتی ہے جسے نبوت کا معجزہ قرار دیا جاسکتا ہے لیکن اس کے باوجود نبی کے لیے معجزہ ضروری ہے کیونکہ عوام الناس شریعت اور احکام سے اتنی جلدی متاثر نہیں ہوتے جتنا کہ وہ حسی معجزات سے متاثر ہوتے ہیں اور اہل فکر و نظر کے مقابلے میں عوام الناس اکثریت میں ہوتے ہیں اسی لیے نبی کا صاحب معجزہ ہونا ضروری ہے۔

یہی وجہ ہے کہ نبی اکرمؐ نے بہت سے معجزات دکھائے تھے۔ یہ معجزات ان لوگوں کو مطمئن کرنے کے لیے دکھائے گئے تھے جن کا تعلق عوام الناس سے تھا اور جو مادی کیفیات کے عادی تھے ورنہ اہل فکر کے لیے تو آپ کی چالیس سالہ قبل نبوت عصمت بھری زندگی ہی معجزہ تھی۔ اہل دانش و خرد ایمان کے لیے حسی معجزات کے محتاج ہی نہیں تھے۔

راویوں نے آپ کے معجزات کو اتنے تواتر سے نقل کیا ہے کہ اس میں کسی قسم کے شک و شبہے کی گنجائش نہیں رہتی۔ معجزے کا انداز کیا ہوتا تھا ہمیں اس سے کوئی بحث نہیں ہے۔ ذاتی طور پر میرا خیال یہ ہے کہ پیغمبر اسلامؐ اللہ سے دعا مانگتے تھے اور اللہ تعالیٰ ان کی دعا کو قبول کرتا تھا اور معجزہ ظہور

پذیر ہو جاتا تھا۔
قرآن کریم بیان کرتا ہے کہ متکبرین اور ظالموں کے سامنے انبیائے کرامؑ نے مختلف مواقع پر معجزات پیش کیے تھے۔
یہ ضروری نہیں ہے کہ لوگ جس طرح کا معجزہ مانگتے جائیں نبی ان کی فرمائش پر اسی طرح کا معجزہ پیش کرتا جائے کیونکہ بعض اوقات لوگ صرف اپنی جھوٹی انا کو تسکین دینے کے لیے اس طرح کے معجزات طلب کرتے تھے جبکہ خدا کو معلوم تھا کہ اگر اس طرح کے معجزات انھیں دکھا بھی دیے جائیں تو بھی یہ ایمان نہیں لائیں گے۔
سورۂ بنی اسرائیل میں مشرکین مکہ کا یہ مطالبہ مذکور ہے کہ آپ مکے کی طبیعی حالت بدل دیں اور یہاں کے پہاڑ ہٹ جائیں اور یہاں درخت اور نہریں معرض وجود میں آجائیں یا آپ کے لیے سونے کا گھر ہو یا پھر آپ ہمارے سامنے آسمان کی جانب پرواز کریں اور واپسی پر وہاں سے کتاب لیتے آئیں۔
اس کے جواب میں آنحضرتؐ نے صرف یہی کہا تھا: سُبْحَانَ رَبِّیْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ۝ میرا رب پاک ہے میں تو بس ایک بشر ہوں جسے رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۹۳)
جس طرح کفار و مشرکین پر حجت تمام کرنے کے لیے انبیاء و مرسلین نے معجزات پیش کیے تھے اسی طرح ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے بھی لوگوں کے سامنے معجزات پیش کیے تھے جیسا کہ مرویات شیعہ میں ان کا تذکرہ موجود ہے اور کلینی جیسے معتبر محدثین نے بھی اپنی کتابوں میں انھیں نقل کیا ہے۔
ائمہ اہلبیتؑ نے جو معجزات دکھائے سو دکھائے لیکن افسانہ طرازوں اور غالیوں نے صحیح معجزات کے پہلو بہ پہلو سینکڑوں غلط معجزات بھی تراش کر ائمہ اہلبیتؑ کی طرف منسوب کر دیے۔ ایسا کر کے انھوں نے ائمہ اہلبیتؑ کے ساتھ کوئی بھلائی نہیں کی بلکہ انھوں نے خود ساختہ معجزات تراش کر ائمہ اہلبیتؑ اور نظریۂ تشیع پر زیادتی کی جس کی وجہ سے دشمنوں کو ائمہ اہلبیتؑ اور تشیع کے خلاف بہت کچھ کہنے کا موقع مل گیا اور انھوں نے اپنی کتابوں میں خود ساختہ معجزات لکھ کر شیعیت کا خوب مذاق اڑایا۔
مخالفین نے جب تنقید شروع کی تو انھوں نے نہ تو "متن روایت کی تحقیق" کو ضروری سمجھا اور نہ ہی "روایت کی سند اور رجال" پر نظر ڈالنے کی زحمت کی۔ جبکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ افسانہ طرازوں نے اپنے قصوں کا وزن بنانے کے لیے جھوٹی سچی اسناد بھی بیان کیں جبکہ کتب رجال میں ان کے بیان کردہ راویوں کا کہیں نام نشان تک موجود نہیں ہے۔
یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ معجزات و کرامات کی زیادہ تر روایات ان لوگوں سے منقول ہیں جو اپنے دور کے کذاب اور غالی شمار کیے جاتے تھے اور جو خط اہلبیتؑ سے منحرف تھے۔

ائمہ اہلبیتؑ کے دور میں ہی ایسی بے سروپا روایات بیان ہونا شروع ہوگئی تھیں ائمہ اطہارؑ نے اپنے ماننے والوں اور اپنے ثقہ ساتھیوں کو ان سے ہوشیار کردیا تھا اور ان کی باتیں سننے سے روک دیا تھا۔ ائمہ طاہرینؑ نے ان کذابوں سے اپنی بیزاری کا اعلان کیا تھا اور انھوں نے مرویات کے قبول و ردّ کے معیار مقرر کیے تھے اور فرمایا تھا کہ خدا ان لوگوں پر لعنت کرے جو ہمارے متعلق وہ باتیں کریں جو خود ہم نے اپنے متعلق نہیں کہیں۔

ائمہ کرام نے کذابوں اور غالیوں کے نام لے کر ان سے بیزاری کا اعلان کیا تھا اور انھوں نے اپنے اصحاب سے یہ کہا تھا: ''جو تمہارے سامنے ہمارے متعلق ایسی چیز بیان کرے جس کا وقوع مخلوق سے ممکن ہو اور لوگوں کی عقل اسے قبول کرے اور تمھیں اس کا مفہوم سمجھ نہ آئے تو اس روایت کو ہماری جانب لوٹا دو اور اگر کوئی تم سے ہمارے متعلق ایسی بات کہے جس کا صدور ممکن نہ ہو اور تمہاری عقل اسے قبول نہ کرے تو اس کو چھوڑ دو اور اس کی تصدیق نہ کرو۔''

میں نے اس موضوع پر اپنی کتاب الموضوعات میں سیر حاصل بحث کی ہے اور اس کتاب میں کرامات کے متعلق بھی چند روایات نقل کی ہیں اور اعداد و شمار سے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ روایات کذاب، قصہ گو اور غالیوں کی اختراع کردہ ہیں۔ میں اپنی اس کتاب کے کچھ معروضات کو یہاں دہرانا چاہتا ہوں: ائمہ طاہرین علیہم السلام کی زندگی میں بعض ایسے مواقع بھی آئے جہاں حالات کے تقاضوں سے مجبور ہوکر انھیں ایسے خارق عادت امور کا مظاہرہ کرنا پڑا جو دوسرے انسانوں کی قوت سے باہر تھے۔ ائمہ خدا سے دعا کرتے تھے اور خدا ان کی دعا کو شرف قبولیت عطا فرماتا تھا اور ان سے ایسے افعال ظہور میں آئے جنھیں معجزے کے علاوہ اور کوئی نام نہیں دیا جاسکتا کیونکہ انھوں نے وہ کام کیے جو انسانی طاقت کے دائرے سے باہر تھے۔

ائمہ اہلبیتؑ کی زندگی میں ایسے اتفاقات بھی موجود ہیں کہ انھوں نے دعا مانگی لیکن خدا نے کسی مصلحت کی وجہ سے ان کی دعا قبول نہ فرمائی اور اس طرح کے اتفاقات صرف ائمہ اہلبیتؑ سے ہی مخصوص نہیں ہیں انبیاء علیہم السلام کی زندگی میں بھی ایسے اتفاقات دکھائی دیتے ہیں۔ ائمہ علیہم السلام سے معجزات کا ظہور ہرگز تعجب خیز نہیں ہے کیونکہ ان کی ظاہری اور باطنی زندگی اطاعت خدا کا کامل نمونہ تھی۔ اسی لیے اگر خدا ان کی دعاؤں کو انبیاء و مرسلین کی دعاؤں کی طرح قبول کرلے تو اس میں حیرانی کی کوئی بات نہیں ہے۔

اس مختصر گزارش کے بعد میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ائمہ اہلبیتؑ نے خدا کی قدرت سے معجزات دکھائے تھے اور جہاں وقت اور حالات کا تقاضا تھا انھوں نے خدا سے دعا مانگی اور خدا نے ان کے ہاتھ

پر معجزات ظاہر کر دیئے تھے۔ اس حقیقت کے اعتراف کے بعد مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ جتنے معجزات ائمہ اہلبیتؑ کی طرف منسوب کئے گئے ہیں ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے خواہ وہ معجزات حدیث کی کتابوں میں ہوں یا ایسی کتابوں میں ہوں جو معجزات کے عنوان پر ہی لکھی گئی ہوں۔ ان کتابوں پر شیعہ نہ تو یقین رکھتے ہیں اور نہ ہی ان کے مؤلفین کی توثیق کرتے ہیں۔ ایسی روایات کا جب علمی جائزہ لیا جاتا ہے تو وہ نہ بحیثیت اسناد صحیح دکھائی دیتی ہیں اور نہ ہی ان کے مضامین درست ہوتے ہیں۔

ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اگر اس طرح کے خودساختہ معجزات کی روایات خود ائمہ اہلبیتؑ کے سامنے پیش کی جاتیں تو وہ ان کو مسترد کر دیتے اور فرماتے کہ خدا اس پر لعنت کرے جو ہمارے متعلق ایسی باتیں کہے جو ہم نے اپنے متعلق نہیں کہیں۔

علاوہ ازیں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ معجزات و کرامات کا عقیدہ مذہب تشیع کی ضروریات میں سے نہیں ہے۔

اہلبیت طاہرینؑ کی سوانح حیات پڑھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ وہ اپنے ادوار کے ممتاز ترین افراد تھے۔ جبکہ دوسرے لوگ اپنی خواہشات کے قیدی تھے اور ائمہ اہلبیتؑ صرف اس وقت معجزہ دکھاتے تھے جب دین اسلام کی مصلحت ان سے معجزہ کی متقاضی ہوتی تھی۔

اس مختصر گزارش کے بعد مجھے ڈاکٹر شیبی کے اس نظریے سے بحث کرنا ہے کہ تصوف کا سرچشمہ تشیع ہے اور اس کے لیے اس نے معجزات کے اشتراک کا بھی سہارا لیا ہے۔ درحقیقت ڈاکٹر شیبی کی پوری کتاب ہی دھوکے کی ٹٹی ہے اور اس کی نظر میں تشیع کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ وہ اس میں اسلام کے بدترین دشمنوں قرامطہ، خطابیہ، بزیعیہ، جناحیہ اور حلاج کے پیروکار حلاجیہ کو بھی شامل سمجھتا ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ حلاج نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں شیعوں کی صفوں میں گھسنے کی کوشش کی تھی جسے شیعوں نے ٹھکرا دیا تھا اور اسے مجبور ہو کر شیعوں کے مرکز قم سے نکلنا پڑا تھا۔ انشاء اللہ ہم آگے چل کر منصور کی ''کرامتوں'' کا تذکرہ کریں گے۔

ڈاکٹر شیبی نے صوفیہ کی کچھ کرامات نقل کر کے انھیں ائمہ اہلبیتؑ کی کرامات سے جوڑا ہے جبکہ سراج نے اپنی کتاب اللمع فی التصوف میں اور قشیری نے اپنے رسالے میں کرامات صوفیہ کو کرامات انبیاءؑ سے جوڑا ہے اور کہا ہے کہ صوفیہ کی کرامات انبیاءؑ کی صداقت کی دلیل ہیں اور صوفی کو خدا کی طرف سے کرامت اس لیے ملتی ہے کہ اس طرح خدا اپنے نبی کی عزت وعظمت کا اظہار کرتا ہے۔

چنانچہ قشیری اپنے رسالے کے صفحہ ۶۶۴ پر لکھتے ہیں:

جس بھی امتی کے ہاتھ پر کوئی کرامت ظاہر ہوتی ہے وہ اس کے نبی کے معجزات میں شمار کی

جاتی ہے کیونکہ اگر نبی سچا نہ ہوتا تو اس کے امتی کے ہاتھ پر کرامت ظاہر نہ ہوتی۔

قشیری مزید لکھتے ہیں: صوفیہ کی کرامات کا سرچشمہ انبیاؑء کے معجزات ہیں کیونکہ ان کا معاملہ نبوت سے ہی پیوستہ ہے۔

قشیری معجزہ اور کرامت میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: معجزہ انبیاؑء کا خاصہ ہے اور کرامت اولیاء کا خاصہ ہے۔ انبیاؑء کے لیے معجزات کا ظاہر کرنا واجب ہے کیونکہ وہ ان کی نبوت کی دلیل ہیں اور اولیاء کے لیے کرامات کا مخفی رکھنا واجب ہے۔

قشیری کی نظر میں بعض اولیاء اپنی کرامات کے اعتبار سے انبیاؑء کے مشابہ ہوتے ہیں۔اس سلسلے میں انھوں نے حضرت عمرؓ کی کرامت کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ مدینہ منورہ میں منبر پر خطبہ دے رہے تھے۔ خطبے کے دوران انھوں نے کہا: " یَا سَارِیَةُ ، اَلْجَبَلَ اَلْجَبَلَ " ساریہ پہاڑ کی طرف دیکھو۔ پہاڑ کی طرف دیکھو۔ جب حضرت عمرؓ سے پوچھا گیا کہ آپ نے یہ بے ربط جملے کیوں کہے تو انھوں نے جواب دیا: خطبے کے دوران میری نگاہ ایرانی لشکر پر پڑی جو پہاڑ کی سمت سے مسلمانوں کی فوج کی طرف بڑھ رہا تھا۔ مسلمان فوج کا سالار ساریہ ان کی طرف سے غافل تھا اس لیے میں نے ساریہ کو آواز دی تاکہ وہ ہوشیار ہوجائے اور ان کے اچانک حملے سے بچ جائے۔ (جیسے ہی حضرت عمرؓ نے ساریہ کو آواز دی تو اس نے ہزاروں میل دور آپ کی آواز سنی اور پہاڑ کی طرف متوجہ ہوگیا)۔

قشیری کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے۔

ڈاکٹر کامل مصطفیٰ شیبی نے کرامت کے متعلق ابتدائی گفتگو کے بعد لکھا ہے کہ صوفیہ کی کرامات ائمہ اہلبیتؑ کی کرامات کے مشابہ ہیں جبکہ صوفیہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے اولیاء کی کرامات دلائل نبوت سے پیوستہ ہیں۔

اس کے بعد ڈاکٹر شیبی سید رضی کی طرف منسوب کتاب **خصائص امیر المؤمنینؑ** کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ شیعہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ کسی مجبوری کی وجہ سے حضرت امیرالمومنین علیہ السلام سے ظہر کی نماز قضا ہوگئی۔ آپ نے اسم اعظم پڑھا تو سورج ظہر کے مقام پر پلٹ آیا حالانکہ اس طرح کا واقعہ حضرت موسیٰؑ کے وصی جناب یوشع بن نون کے ساتھ پیش آیا تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ شیعہ اپنے ائمہ اہلبیتؑ کے لیے انبیاء و مرسلین کے مشابہ معجزات تراشتے ہیں اور ان سے رہنمائی پاکر صوفیہ اپنے اولیاء کی کرامات تراشتے ہیں۔ اس سے صوفی ولایت اور شیعی امامت کا اشتراک کھل کر سامنے آتا ہے۔

ڈاکٹر شیبی مزید لکھتے ہیں کہ شیعوں نے معجزات کی کئی اقسام بیان کی ہیں اور ہر قسم کے

لیے علاحدہ علاحدہ نام مقرر کیے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جو خارق عادت افعال اولیاء کے ہاتھوں ظاہر ہوں انھیں کرامات کہا جاتا ہے اور جو خرق عادت افعال غیر صالح افراد کے ہاتھوں ظاہر ہوں انھیں ''استدراج'' کہا جاتا ہے۔

حاجی معصوم علی شاہ نے استدراج کی تعریف یوں کی ہے: ''استدراج نام ہے اس خرق عادت فعل کے ظاہر ہونے کا جو کسی ایسے شخص کے ہاتھ سے ظاہر ہو جو اطاعت الٰہی سے دور ہو اور جب کسی ولی کے ہاتھوں کرامت کا اظہار ہوتا ہے تو وہ اس پر اتراتا نہیں بلکہ اس سے اُس کے خوف میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ جس کے ہاتھ پر استدراج کا ظہور ہوتا ہے وہ اس پر اترانے اور یہ گمان کرنے لگ جاتا ہے کہ یہ کرامت اس کے ہاتھ پر اس لیے ظاہر ہوئی ہے کہ وہ اس کا مستحق تھا۔ اس کی وجہ سے وہ تکبر میں مبتلا ہوجاتا ہے اور باقی لوگوں کو حقیر سمجھنے لگ جاتا ہے اور خدا کے مکر و عذاب کا حقدار بن جاتا ہے۔[1]

اور جہاں تک حضرت امیر المومنینؑ کی نماز کے لیے سورج کے پلٹنے کی روایت ہے اسے علمائے شیعہ نے واقعی نقل کیا ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ یہ روایت صحیح ہے تو اس سے ولایت تصوف کا سرچشمہ ولایت ائمہ کیسے قرار پائے گی؟!

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ ردشمس کا واقعہ حضرت موسیٰؑ کے وصی جناب یوشع بن نون سے تعلق رکھتا ہے اور تمام مسلمانوں میں یہ واقعہ مشہور ہے لیکن شیعوں نے اس طرح کا واقعہ حضرت امیر المومنینؑ سے بھی منسوب کردیا ہے۔

ڈاکٹر شیبی کو حضرت امیر المومنینؑ کے لیے تو ردشمس کا معجزہ ناپسند ہے لیکن علمائے اہلسنت نے یہ معجزہ رسول خداؐ کی طرف منسوب کیا ہے۔ انھوں نے اسی پر بس نہیں کی بلکہ انھوں نے ردشمس کے کئی واقعات لکھے ہیں اور کہا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے لیے بھی سورج لوٹ آیا تھا اور حضرت عمرؓ کے لیے بھی سورج لوٹ آیا تھا۔ ان کے علاوہ سورج کئی شیوخ و اولیاء کے لیے بھی واپس پلٹ آیا تھا جبکہ شیعی نقطہ نظر سے ردشمس کا معجزہ اور اس کے علاوہ بہت سی کرامات نقد و تمحیص کی تاب نہیں لاسکتیں۔ اس طرح کے معجزات پر ایمان رکھنا مذہب شیعہ کی ضروریات میں سے نہیں ہے جبکہ صوفیہ کی نظر میں کرامات پر ایمان رکھنا ضروریات تصوف میں سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب صوفی مقام ولایت پر پہنچتا ہے تو صاحب کرامت بن جاتا ہے۔ نیز وہ اپنے اولیاء کی ایسی ایسی کرامات بیان کرتے ہیں جو ائمہ اور اوصیاء تو کجا انبیاء کے ہاتھوں سے بھی ظاہر نہیں ہوئیں۔

صوفیہ کی کرامت کی وجہ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ صوفی خدا سے براہ راست فیض حاصل کرتے ہیں اور کچھ تو خدا سے متحد ہوجاتے ہیں اور کچھ میں خدا حلول کرجاتا ہے۔ اس اتحاد و حلول کے نتیجے میں

۱۔ ڈاکٹر شیبی، الصلة بین التصوف والتشیع ص۳۹۲۔۳۹۳۔

ساری کائنات ان کے زیر تصرف اور زیر ارادہ ہو جاتی ہے۔ سراج، بسطامی، شبلی اور حلاج جیسے صوفی بزرگوں نے کرامت کی یہی توجیہ پیش کی ہے۔

سراج کتاب اللمع فی التصوف کے صفحہ ۳۸۲ پر لکھتے ہیں: "بایزید بسطامی کہا کرتے تھے کہ خدا نے ایک مرتبہ مجھے بلند کیا اور اپنے سامنے کھڑا کیا اور مجھ سے فرمایا: میری مخلوق تجھے دیکھنا چاہتی ہے۔ میں نے عرض کیا: مجھے اپنی وحدانیت سے مزین کر اور مجھے اپنی انانیت کا لباس پہنا اور مجھے اپنی احدیت تک بلند کر تا کہ جب تیری مخلوق مجھے دیکھے تو وہ یہ کہے کہ انھوں نے تجھے دیکھا ہے۔ ان کی نگاہوں میں میری بجائے تو آ جائے۔

صوفیہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ دو محبت کرنے والے اس وقت تک حقیقت محبت تک پہنچ ہی نہیں سکتے جب تک ایک دوسرے سے یہ نہ کہیں: یَا اَنَا (اے میں)۔[۱]

اسی طرح خدا کا محبّ اس وقت تک محبّ بن ہی نہیں سکتا جب تک وہ یہ نہ کہے: میں اللہ ہوں اور اللہ میں ہے۔ (نعوذ باللہ)

عبداللہ بن علی سراج نے اللمع فی التصوف میں بایزید بسطامی کا یہ قول نقل کیا ہے جو اسی مفہوم کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ بسطامی کہا کرتے تھے: جب میں اس مقام وحدانیت پر پہنچا تو سب سے پہلے میں نے ایسے پرندے کی شکل اختیار کی جس کا جسم احدیت کا تھا اور پر دیمومت (ہمیشگی) کے تھے۔ دس برس تک میں اسی کیفیت میں محو پرواز رہا۔ اس کے بعد میں ایسی ہوا میں پہنچا جو اس سے ایک لاکھ گنا زیادہ طاقتور تھی۔ چنانچہ میں اس ہوا میں اڑتا رہا یہاں تک کہ میں میدان ازلیت میں پہنچا۔ وہاں پہنچ کر میں نے شجر احدیت کا مشاہدہ کیا۔

سراج نے مزید لکھا ہے کہ بایزید بسطامی نے وہاں کی زمین اور درخت کی جڑ اور شاخ اور ٹہنیوں کا وصف بھی بیان کیا۔[۲]

۱۔ کسی شاعر نے اس نکتے کو یوں نظم کیا تھا:

من تو شدم، تو من شدی، من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

تو میں بن گیا اور میں تو بن گیا۔ تو جسم بن گیا میں روح بن گیا۔ اس کے بعد کوئی یہ نہ کہے کہ تو اور ہے اور میں اور ہوں۔

۲۔ بایزید بسطامی کا پورا نام طیفور بن عیسیٰ بن سروشان تھا۔ ان کے دادا سروشان مجوسی تھے۔ بایزید کے آدم اور علی نام کے دو بھائی بھی تھے۔ تینوں بھائی زاہد اور صوفی تھے۔ ان کا تعلق بسطام سے تھا جو قومس شہر کے مضافات میں دامغان اور نیشاپور کی شاہراہ پر واقع ہے۔ بحوالہ التعلیق علی طبقات الصوفیہ۔

سراج اپنی کتاب اللمع فی التصوف میں لکھتے ہیں کہ بایزید بسطامی کہا کرتے تھے:

میں میدان لیسیّت (عدم) میں پہنچا تو میں نے وہاں دس سال تک پرواز کی۔ یہاں تک کہ میں لَیۡسَ سے لَیۡسَ بِلَیۡسَ (عدم بذریعہ عدم) تک جا پہنچا۔ پھر میں وہاں سے مقام تضییع (ضائع کرنا) میں پہنچا اور وہ میدان توحید تھا۔ میں لَیۡسَ کے ذریعے مقام تضییع میں پرواز کرتا رہا یہاں تک کہ میں ضائع ہوگیا اور میں اتنا ضائع ہوا کہ ضیاعت تضییع میں لَیۡسَ فِیۡ لَیۡسَ میں ضائع ہوگیا۔ پھر میں نے توحید کا مشاہدہ کیا جو کہ غیوبة الخلق عن العارف اور غیوبة العارف عن الخلق کے انداز میں ہوا۔

الغرض اس طرح کی لفاظی سے بسطامی نے خدا سے اپنے اتحاد کا دعویٰ کیا تھا۔

ابوبکر شبلی بھی صوفیہ کے مشہور قطب گزرے ہیں۔ ان کا اصلی نام دلف بن جحدر تھا[1] اور ان سے بھی حلاج اور بسطامی جیسی شطحات منقول ہیں جن کی توجیہ حلول و اتحاد کے بغیر کرنا ناممکن ہے۔

ابن جابان بھی ایک صوفی تھے۔ ان کا بیان ہے کہ میں قحط کے سال شبلی کے ہاں گیا۔ میں نے ان کو سلام کیا ان کے پاس بیٹھ گیا۔ ملاقات کے بعد جب میں ان سے رخصت ہونے کے لیے اٹھا تو انھوں نے مجھ سے اور میرے ساتھیوں سے کہا: "تم جہاں بھی جاؤ میں تمہارے ساتھ رہوں گا۔ تم لوگ میری نگرانی اور حفاظت میں رہو گے۔"

شبلی اپنے پاس بیٹھنے والوں سے یہ کہا کرتے تھے: تمہارے اوقات طے شدہ ہیں جبکہ میرے وقت کے دو سرے ہیں۔ میں ہی وقت ہوں اور میرا وقت بڑا قیمتی ہے اور وقت میں میرے سوا اور کوئی نہیں ہے۔

جنید بغدادی نے تصوف کی تعریف یوں بیان کی ہے: "تصوف یہ ہے کہ حق تجھے تجھ سے موت دے دے اور پھر اس کے ذریعے سے تجھے زندگی عطا کرے۔"

اس کے علاوہ بھی صوفیہ سے ایسے ہزاروں کلمات منقول ہیں جن سے حلول، اتحاد اور وحدت الوجود کے نظریات کا اثبات ہوتا ہے۔ ان کے انہی کلمات کی وجہ سے فقہاء نے ان پر کفر کا فتویٰ صادر کیا ہے۔

صوفیہ ہمیشہ حلول و اتحاد کے داعی رہے ہیں۔ اسی لیے اگر وہ معجزات و کرامات کے مافوق الفطرت اور دیومالائی قسم کے دعوے کریں تو یہ قطعاً باعث حیرت نہیں ہے۔

۱۔ مشہور روایت کے مطابق شبلی کا نام دلف بن جحدر تھا۔ ایک اور روایت کے مطابق ان کا نام جعفر بن یونس الشبلی تھا۔ یہ اسروشنہ کے رہنے والے تھے۔ یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ شہر ماوراء النہر میں سیحون اور سمرقند کے درمیان بلاد ہیاطلہ میں واقع ہے۔ شبلی نے بغداد میں وفات پائی تھی اور وہیں مدفون ہوئے۔ طبقات صوفیہ کے مطابق وہ فقہ مالکی کے فقیہ تھے۔

کلمات صوفیہ سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ کرامت کا اظہار تصوف کے لوازمات میں سے ہے۔

چنانچہ سہل بن عبداللہ شوستری (تستری) کہا کرتے تھے: "جو شخص صدق دل اور خلوص سے چالیس دن تک دنیا سے بے رغبت ہوجائے تو اللہ کی طرف سے اس کے ہاتھوں پر کرامت کا اظہار ضروری ہوجاتا ہے اور جس سے کرامت کا اظہار نہ ہو وہ اپنے زہد و تصوف میں نہ تو سچا ہے اور نہ ہی مخلص۔"

سراج اپنی کتاب اللمع فی التصوف میں دعویٰ کرتے ہیں کہ لوگوں نے اولیائے صوفیہ کے متعلق ایک ہزار حکایات اور ایک ہزار خبریں جمع کی ہیں جن میں ان کی کرامات کا تذکرہ کیا گیا ہے اور روایات کی اتنی کثیر تعداد کو جھوٹ کا پلندہ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ فرض کریں اگر ان میں سے ایک روایت بھی صحیح ہو تو سب کی سب صحیح قرار پائیں گی۔ اس کے لیے قلیل و کثیر دونوں مساوی ہیں اور اولیاء کی کرامات کسی طور پر بھی انبیاء کے معجزات سے جدا نہیں ہیں[1]

کرامات کے نمونے کے لیے حسب ذیل مثالوں کا مطالعہ فرمائیں:

شعرانی اپنی کتاب طبقات میں لکھتے ہیں کہ ابو العباس احمد نقاب پوش صوفیہ کے ایک قطب اور شیخ تھے وہ صاحب کرامات و صاحب مکاشفات تھے۔ وہ جو بھی پیشین گوئی کرتے تھے وہ لفظ بلفظ پوری ہوتی تھی اور وہ کہا کرتے تھے کہ میں اپنے اختیار سے کوئی بات نہیں کرتا۔

شعرانی نقل کرتے ہیں کہ ایک شیخ سے اس کے نفس نے پوچھا کہ تیرا رب کون ہے؟

شیخ نے کہا کہ میرا رب اللہ ہے۔

نفس نے کہا: میرے علاوہ تیرا کوئی رب نہیں ہے کیونکہ جو کوئی جس کی اطاعت کرے وہی اس کا رب ہوتا ہے۔ تو اطاعت تو میری کرتا ہے۔ میں تجھ سے کہتا ہوں کہ مجھے کھانا کھلا تو مجھے کھانا کھلاتا ہے۔ میں تجھے اٹھنے کا حکم دیتا ہوں تو تو کھڑا ہوجاتا ہے اور میں تجھے سننے کا کہتا ہوں تو تو سننے لگ جاتا ہے۔ میں تجھے اشیاء پکڑنے کا حکم دیتا ہوں تو تو اشیاء کو پکڑتا ہے اور تو ہمیشہ میرے احکامات کی تعمیل میں مصروف رہتا ہے۔ اسی لیے میں ہی تیرا رب ہوں اور تو میرا بندہ ہے۔

شعرانی اس بات کے دعویدار تھے کہ ابو عبداللہ قرشی حضرت خضر سے ملا کرتے تھے اور حضرت خضر کی فرمائش پر وہ ان کے لیے گندم کا دلیہ پکایا کرتے تھے۔

شعرانی مزید لکھتے ہیں کہ ابو عبداللہ قرشی کے ایک ساتھی نے ایک مرتبہ گھر میں اپنی بیوی سے کہا تم آج کیا کھانا پینا چاہتی ہو۔ تم جو بھی فرمائش کروگی میں اسے پوری کروں گا۔ بیوی نے کہا کہ تم

۱۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف ص ۳۲۳۔

اپنی بیٹی سے مشورہ کرو۔

چنانچہ اس نے اپنی بیٹی سے کہا کہ تم اپنی خواہش بیان کرو تاکہ میں اسے پوری کروں۔

بیٹی نے کہا: ابا جان! آپ میری فرمائش کبھی پوری نہیں کریں گے۔

باپ نے بیٹی سے کہا: میں تم سے وعدہ کرتا ہوں تم جو بھی فرمائش کرو گی میں اسے پورا کروں گا۔

بیٹی نے یہ کہا اگر آپ وعدہ کر ہی چکے ہیں تو میری بس ایک ہی فرمائش ہے کہ آپ میری شادی شیخ ابوعبداللہ قرشی سے کر دیں۔

شعرانی لکھتے ہیں کہ شیخ ابوعبداللہ قرشی نابینا اور جذامی تھے اور کوئی بھی عورت ان سے شادی کرنے پر تیار نہیں تھی۔ لڑکی کا باپ شیخ کے پاس گیا اور اپنی لڑکی کی فرمائش ان کے گوش گزار کی تو شیخ نے بھی نکاح پر اپنی رضامندی کا اظہار کیا۔

چنانچہ قاضی کو بلایا گیا، نکاح پڑھایا گیا اور دلہن اپنے شوہر کے گھر آگئی۔ جب گھر سے باقی تمام عورتیں چلی گئیں اور صرف میاں بیوی باقی رہ گئے تو اس وقت شیخ بیت الخلا میں گئے۔ جب وہ باہر آئے تو ایک خوبصورت بے ریش جوان کی شکل میں تھے اور انھوں نے خوشنما کپڑے پہن رکھے تھے اور ان کے وجود سے خوشبو کی لپٹیں اٹھ رہی تھیں۔

جب دلہن نے اس جوان کو دیکھا تو حیا سے اس نے اپنا منہ چھپالیا۔ اس وقت ابوعبداللہ قرشی نے کہا کہ منہ چھپانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ میں تیرا شوہر ہوں۔ دلہن نے اسے شوہر ماننے سے انکار کر دیا۔ پھر جب انھوں نے قسم کھا کر اسے یقین دلایا تو بیوی نے انھیں اپنا شوہر مان لیا۔ اس وقت شیخ نے بیوی سے کہا: میں گھر میں جب تمہارے ساتھ رہوں گا تو اسی شکل وصورت میں رہوں گا اور جب گھر سے باہر لوگوں سے ملوں گا تو سابقہ ہیئت میں ملوں گا لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ تم لوگوں کو اس سے آگاہ نہیں کرو گی۔

بیوی نے کہا: نہیں مجھے یہ بات منظور نہیں ہے۔ میں چاہتی ہوں کہ تم مجھ سے بھی اسی حالت میں ملو جیسا کہ لوگوں سے ملتے ہو۔ مجھے تمہارا جذام، برص اور اندھا پن منظور ہے۔ چنانچہ اس وقت شیخ اپنی پرانی ہیئت پر واپس آگئے۔

رسالہ قشیریہ کے صفحہ ۶۷۸ پر مرقوم ہے کہ احمد طابرانی سرخسی سے کسی نے یہ کہا۔ کیا تمہارے لیے بھی کوئی کرامت ظاہر ہوئی؟

انھوں نے کہا: جی ہاں! جب میں ابتدا میں ''ارادہ'' کے مراحل طے کر رہا تھا تو کرامات کا ظہور ہوا تھا۔ ایک مرتبہ مجھے استنجا کے لیے ڈھیلے کی ضرورت پڑی تو مجھے ڈھیلا کہیں دکھائی نہ دیا۔

میں نے اپنی مٹھی میں کچھ ہوا کو پکڑا تو وہ موتی بن گئی۔ میں نے اُس سے استنجا کر کے اسے پھینک دیا۔

ابو الحسن بصری بیان کرتے ہیں کہ "ابادان" میں ایک سیاہ فام شخص رہتا تھا جو انتہائی مفلس تھا۔ میں نے اپنے گھر سے کچھ سامان اٹھایا تا کہ اس سے اس کی مدد کروں۔ جب میں اس کے پاس پہنچا اور اس کی نظر مجھ پر پڑی تو وہ میرے ارادے کو بھانپ گیا۔ اس نے زمین کی طرف اشارہ کیا۔ میں نے زمین کی طرف دیکھا تو مجھے زمین کی جگہ سونا چمکتا ہوا دکھائی دیا۔ پھر میں نے جو کچھ اٹھایا اس نے مجھ سے وہ لے لیا۔ میں اس کی کرامت دیکھ کر گھبرا گیا اور وہاں سے دوڑ پڑا۔

ابو سلیمان الخواص بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں گدھے پر بیٹھ کر کہیں جا رہا تھا۔ مکھیاں گدھے کو تنگ کر رہی تھیں اور وہ مکھیوں سے تنگ آ کر بار بار اپنے سر کو اِدھر اُدھر ہلاتا تھا اور میں ایک ڈنڈے سے اس کے سر کو پیٹتا تھا۔ کچھ دیر بعد گدھے نے میری طرف سر کر کے مجھ سے میری زبان میں کہا۔ جتنے ڈنڈے تو مجھے مار رہا ہے اتنے ڈنڈے تیرے سر پر لگیں گے۔

ابو الحسن نوری کہتے ہیں کہ میں لوگوں کی کرامات سن کر پریشان ہوتا تھا۔ ایک مرتبہ میں ساحل پر گیا، وہاں کشتیاں کھڑی تھیں۔ میں نے ایک پاؤں ایک کشتی پر رکھا اور دوسرا پاؤں دوسری کشتی پر رکھا اور خداوند عالم سے کہا: مجھے تیری عزت کی قسم! اگر میرے لیے تو نے ایسی مچھلی برآمد نہ کی جس کا وزن تین رطل ہو تو میں اپنے وجود کو چیر ڈالوں گا۔

اس وقت تین رطل کی ایک مچھلی پانی سے برآمد ہوئی اور میرے سامنے آ پڑی۔

شعرانی لکھتے ہیں: سہل بن عبداللہ کہا کرتے تھے کہ بعض اوقات مجھ سے ایسا اتفاق بھی ہوا کہ میں نماز کے لیے وضو کر کے اٹھا تو میری انگلیوں سے سونے اور چاندی کا پانی بہنے لگتا تھا۔

عبدالرحمٰن بدوی شطحات صوفیہ میں لکھتے ہیں: بسطام کے نواح کے مشائخ بایزید بسطامی کے متعلق بیان کرتے تھے کہ انھوں نے کہا: جب میں نے اس راہ پر چلنے کا ارادہ کیا تو حق سبحانہ نے مجھے علماء کے دروازے پر کھڑا کر دیا جہاں میں نے ایک عرصہ بسر کیا اور اپنے دور کے مروجہ علوم پڑھے۔ پھر میرے نفس نے مجھ سے سرگوشی کی اور کہا کہ تو بہت بڑا عالم بن چکا ہے تو اس وقت اللہ نے مجھے علمائے عارفین کا دیدار کرایا۔ میں نے دیکھا تو وہاں میرے لیے قدم دھرنے کو بھی جگہ نہیں تھی۔ اس وقت میں اپنے آپ میں گم ہو گیا اور میں نے اپنی انا کی نفی کی اور ذات حق کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے مجھے باجماعت نمازیوں کے ساتھ کھڑا کیا اور میں طویل عرصے تک کھڑا رہا یہاں تک کہ امام کی پہلی تکبیر بھی مجھ سے قضا نہ ہوتی تھی۔ پھر حق تعالیٰ نے مجھ پر تجلی فرمائی اور مجھے رکوع و سجود کرنے والے نمازی دکھائے جو اس کی چوکھٹ پر جھکے ہوئے تھے۔ مجھے وہاں اپنے لیے کوئی

جگہ دکھائی نہ دی۔ اس وقت میں نے اپنی ذات کی نفی کی اور میں حق سبحانہ تک نہ پہنچ سکا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے مجھے روزہ داروں کے ساتھ شامل کیا اور میں طویل عرصے تک اس جماعت میں شامل رہا۔ پھر اللہ نے مجھے صائم النہار اور قائم اللیل بھوکے روزہ دار دکھائے جو اس کے در پر جھکے ہوئے تھے۔ اس صف میں بھی مجھے کھڑا ہونے کی جگہ دکھائی نہ دی۔ چنانچہ میں اس صف سے واپس آیا اور حق سبحانہ تک نہ پہنچ سکا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مجھے بیت اللہ شریف کے زائرین کے ساتھ کھڑا کیا اور ایک عرصے تک میں اس جماعت میں شامل رہا۔ پھر اس کے راویوں نے بایزید بسطامی کے بہت سے مواقف و منازل کو بیان کیا اور اس میں عرفات و منیٰ میں موجود حجاج بیت اللہ کی منزل کا بھی ذکر کیا لیکن بایزید بسطامی کو کسی بھی صف میں جگہ نہ مل سکی۔ آخر میں حق سبحانہ نے اسے فقراء کے ساتھ کھڑا کیا تو وہاں انھیں اپنے لیے وسیع جگہ دکھائی دی اور اس منزل پر پہنچ کر ان سے کرامات کا ظہور شروع ہوگیا اور ہر وقت ان سے کوئی نہ کوئی کرامت ظاہر ہونے لگی۔

بایزید بسطامی بیان کرتے ہیں کہ مذکورہ منازل میں جب مجھے کہیں جگہ نہ ملی تو آخر میں میں فقراء کی صف میں شامل ہوگیا تو انھی دنوں کی بات ہے کہ ایک دن میں بیٹھا تھا کہ میرے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ میں "شیخ وقت" ہوں۔ اس تصور کے بعد میں خراسان کی شاہراہ پر آکر بیٹھ گیا اور دل میں یہ قسم کھائی کہ میں اس وقت تک یہاں سے نہیں اٹھوں گا جب تک خدا میرے لیے کسی ایسے شخص کو نہ بھیج دے جو مجھے میری حقیقت سے باخبر کرے۔ چنانچہ میں وہاں تین شب و روز تک بیٹھا رہا۔ چوتھا دن ہوا تو میرے سامنے ایک کانا شتر سوار ظاہر ہوا۔ مجھے اس میں "حال" دکھائی دیا۔ جب وہ قریب آیا تو میں نے ہاتھ سے اونٹ کی طرف اشارہ کیا۔ اشارہ کرنے کی دیر تھی کہ اونٹ کے اگلے قدم خشک زمین میں دھنس گئے۔ اونٹ سوار نے مجھ سے کہا کہ تو مجھے مجبور کر رہا ہے کہ میں اپنی بند آنکھ کھول کر بایزید سمیت بسطام اور ساکنین بسطام کو غرق کر دوں۔ یہ کہہ کر وہ میری طرف متوجہ ہوا۔ میں بے ہوش ہوگیا۔ میں نے اس سے پوچھا کہ تو کہاں سے آرہا ہے؟

اس نے کہا: میں "وقت" کے یہاں سے تیرے پاس آیا ہوں جس کے متعلق تو نے خدا سے عہد کیا تھا کہ وہ تجھے بتائے کہ تو "شیخ وقت" ہے یا نہیں اور میں تین ہزار فرسخ کا فاصلہ طے کرکے یہاں آیا ہوں۔ پھر اس نے کہا:

بایزید! اپنے دل پر قابو رکھ اور اپنا چہرہ مجھ سے ہٹالے۔ میں نے چہرہ دوسری طرف کرلیا۔ کچھ دیر بعد جب میں نے اس طرف چہرہ کیا تو شتر سوار غائب تھا۔

صوفیہ میں سارے اولیاء ہی صاحب کرامات تھے۔ صوفیہ نے ابراہیم بن ادہم کی بہت زیادہ

کرامات نقل کی ہیں اور ان کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اپنی انگلی کے اشارے سے پہاڑ کو حرکت میں لے آتے تھے۔

حلیۃ الاولیاء اور کرامات حبیب الفارس میں لکھا ہے کہ جب ابراہیم بن ادہم کچھ صدقہ دینا چاہتے تو ان کے گھر میں بالوں سے بنی تھیلیاں سونے چاندی سے بھر جاتی تھیں۔ یہ روایت صفوۃ الصفوہ میں بھی مرقوم ہے۔

ذوالنون بھی صوفیہ کے ایک ولی تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ خداوند عالم نے ساری کائنات کو صوفیہ کے لیے مسخر کر دیا ہے۔ خود ان کے متعلق منقول ہے کہ ایک مرتبہ وہ چارپائی پر بیٹھے تھے انھوں نے چارپائی سے کہا کہ گھر کے چاروں کونوں میں گردش کر۔ حکم ملنے کی دیر تھی کہ چارپائی نے چاروں کونوں میں گھومنا شروع کر دیا۔ پھر کچھ دیر بعد انھوں نے چارپائی سے کہا کہ رک جا۔ وہ رک گئی۔

ذوالنون کے متعلق صوفیہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے مگرمچھ کے پیٹ سے ایک عورت کا بچہ واپس نکلوایا تھا۔

صوفیہ کے معجزات کی داستان بہت طویل ہے اور اگر انسان انھیں سنانے پر آئے تو اس کے لیے کئی ضخیم مجلدات کی ضرورت ہے۔ صوفیہ نے اپنے اولیاء کے لیے ایسے ایسے معجزات بیان کیے ہیں کہ ان جیسے معجزات ائمہ و اوصیاء تو کجا انبیاءؑ سے بھی صادر نہیں ہوئے۔

الغرض صوفیہ نے ''واردات'' کے ذریعے خورشید اسلام کو گہنا دیا اور اسلام جو کہ حقائق پر مبنی دین ہے اسے بازیچہ اطفال بنا دیا۔

یہاں ہم نے ان کرامات کے چند نمونے صرف اس لیے نقل کیے کہ ڈاکٹر شیبی نے کرامات کو معجزات ائمہ اہلبیتؑ سے مماثلت دینے کی کوشش کی ہے اور اس طرح وہ تشیع کو تصوف کا سرچشمہ قرار دینے کا خواہشمند ہے حالانکہ وہ اس نکتے سے غافل ہے کہ صوفیہ اپنی کرامات کو انبیاءؑ کی کرامات کا ایک حصہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ولی کے ہاتھوں ظاہر ہونے والی کرامت دراصل اس کے نبی کی کرامات کا حصہ ہوتی ہے۔

صوفیہ فرماتے ہیں کہ کرامت اور معجزہ صرف ایسے انسان کے ہاتھ سے ظاہر ہوتا ہے جو لذیذ غذا نہ کھاتا ہو، عمدہ لباس کے بجائے اون کا موٹا جھوٹا لباس پہنتا ہو یا پھٹے حالوں رہتا ہو۔ صوفیہ، انبیاءؑ کے لیے کسی امتیاز کے قائل نہیں ہیں۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ وہ زبان سے اقرار نہ کریں لیکن ان کی نظروں میں درویش اور شیوخ طریقت کا مقام انبیاءؑ کے مقام سے کم نہیں ہے کیونکہ انبیاءؑ کی طرح ان کے شیوخ طریقت بھی خدا سے براہ راست فیضان حاصل کرتے ہیں اور خدا کی طرف سے انھیں وہ

کرامات حاصل ہوتی ہیں جو انبیاء کے مقدر میں بھی نہیں ہوتیں۔

ذرا ابن سبعین کی گستاخی دیکھئے کہ اُس نے نبی اکرمؐ کے اس فرمان لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے: ''فرزند آمنہ نے لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کہہ کر وسیع چیز کو محدود کر دیا۔''

ابن کثیر بیان کرتے ہیں کہ ابن سبعین غار حرا میں جاکر اعتکاف کرتا تھا کہ شاید اس پر وحی آجائے اور وہ نبی بن کر اس غار سے باہر آئے۔ ابن سبعین یہ دعویٰ کیا کرتا تھا کہ نبوت ایک اکتسابی عہدہ ہے۔ جب کسی کی عقل مادی علائق سے صاف ہو جائے تو اس عقل پر نبوت کا فیض ہوتا ہے۔ جب وہ بیت اللہ کے زائرین کو طواف کعبہ کرتے ہوئے دیکھتا تو کہا کرتا تھا کہ یہ لوگ گدھوں کی طرح ایک مینار کے گرد گردش کر رہے ہیں۔ اگر وہ کعبے کے بجائے میرا طواف کرتے تو یہ ان کے لیے زیادہ بہتر ہوتا۔[1]

صوفیہ کے تمام عقائد و کرامات جاننے کے باوجود ڈاکٹر شیبی نے ان کی کرامات اور ائمہ اہلبیتؑ کے معجزات میں مماثلت تلاش کی ہے اور کہا ہے کہ جس طرح کے معجزات شیعوں نے اپنے ائمہ اہلبیتؑ کے لیے بیان کیے ہیں صوفیہ نے بھی ان کی پیروی کی اور انھوں نے اپنے اولیاء کے لیے بھی اسی طرح کی کرامات لکھی ہیں اور معجزات کی مماثلت اس امر کا بین ثبوت ہے کہ تشیع ہی تصوف کا ماخذ و منبع ہے۔ چنانچہ شیبی نے لکھا کہ صوفیہ بیان کرتے ہیں کہ ابراہیم بن ادہم درندوں سے گفتگو کرتے تھے اور انھیں یہ حکم دیتے تھے کہ وہ راہ گیروں کو اذیت نہ پہنچائیں اور انھوں نے درندوں کو گوشت اور غذا کھلانے کے لیے ایک گھر تعمیر کیا تھا جہاں وہ درندوں کو پاکیزہ گوشت کھلایا کرتے تھے۔ اس جیسی روایت حاجی معصوم علی شاہ نے ابراہیم بن ادہم کی زبانی امام جعفر صادقؑ کے متعلق نقل کی ہے کہ امام جعفر صادقؑ درندوں کو راہ گیروں کے راستے سے ہٹاتے تھے۔

صوفیہ بیان کرتے ہیں کہ معروف کرخی میلوں کا فاصلہ لمحوں میں طے کر لیتے تھے۔ شیعہ بھی اسی طرح کی روایت امام محمد تقیؑ کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ وہ ایک عابد کو جو شام میں ''راس الحسینؑ'' کے پاس عبادت کیا کرتا تھا ایک رات شام سے مسجد کوفہ لے آئے۔ پھر مسجد کوفہ سے اسے کربلا لے گئے اور کربلا سے مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ لے گئے پھر اسی رات انھوں نے اس عابد یعنی محمد بن حسان کو دوبارہ شام میں اسی جگہ پہنچا دیا جہاں وہ عبادت میں مصروف رہتا تھا۔

شیخ محمد بن یعقوب کلینی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں:

اس معجزے کی خبر اس وقت کے عامل کو ہوئی تو اس نے محمد بن حسان کو زندان میں ڈال دیا۔

۱۔ ڈاکٹر ابوالوفاء غنیمی، ابن سبعین وفلسفۃ الصوفیۃ ص ۱۵۴۔۱۵۵۔

جب اس نے اپنی رہائی کی درخواست کی تو عامل وقت محمد بن عبدالملک زیات نے اس سے کہا:

جس نے ایک رات میں تجھے اتنے دور دراز مقامات کی سیر کرائی ہے اب اسی سے کہہ کہ وہ تجھے میری قید سے بھی چھڑا لے جائے۔ جب صبح ہوئی تو زندان کا عملہ یہ دیکھ کر حیران ہوا کہ محمد بن حسان زندان میں نہیں تھا۔ اسے جتنا بھی تلاش کیا گیا اس کا کہیں سراغ نہ ملا۔ سمجھ میں نہیں آیا کہ اسے زمین نگل گئی یا وہ پرندہ بن کر زندان کی سلاخوں میں سے اڑ گیا۔

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں:

صوفیہ بیان کرتے ہیں کہ ذوالنون مصری کے سامنے سونے کا ایک تھال رکھا ہوا تھا۔ اس کے گرد مشک و عنبر کے ڈھیر لگے ہوئے تھے۔ انھوں نے اپنے ایک مصاحب احمد بن محمد السلمی سے کہا کہ تم بادشاہوں کے درباروں میں جاتے رہتے ہو لہٰذا اس ڈھیر میں سے کچھ خوشبو اٹھا لو۔ انھوں نے اسے ایک درہم بھی دیا جو بلخ تک ختم ہونے میں نہ آیا۔ اس جیسی کرامت کا شیعوں نے بھی تذکرہ کیا ہے۔ لکھا ہے کہ ایک دفعہ امام علی رضاؑ نے اپنے چابک سے زمین کو اچھی طرح رگڑا۔ پھر آپ نے اپنے ہاتھ سے سونے کی ایک ڈلی زمین سے نکالی اور اپنے ایک مرید سے فرمایا: یہ لے لو اور اس سے فائدہ حاصل کرو اور جو کچھ تم نے دیکھا ہے اسے مخفی رکھو۔ شیخ کلینی نے بھی امام مہدیؑ کے لیے لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے چابک سے زمین کو خوب کھرچا اور اس میں سے پانچ سو دینار نکال کر اپنے ایک مرید کو عطا کیے۔

صوفیہ بیان کرتے ہیں کہ عبدالواحد بن زید نے کہا ایک مرتبہ میں ایوب سختیانی کے ساتھ کہیں جا رہا تھا کہ راستے میں ہمیں ایک لکڑہارا ملا جس نے لکڑیوں کا گٹھا سر پر اٹھایا ہوا تھا۔

میں نے اس سے کہا: کیا تیرا کوئی رب ہے؟

اس نے کہا: کیا مجھ جیسے شخص سے بھی رب کے متعلق پوچھا جا رہا ہے؟

میں نے کہا: اگر تیرا کوئی رب ہے پھر تو نے لکڑیاں کیوں اٹھا رکھی ہیں؟

اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو وہ لکڑیوں کا گٹھا سونے میں بدل گیا۔

یہ منظر دیکھ کر ہم پر حیرتوں کے پہاڑ ٹوٹ پڑے۔ پھر اس نے کہا: خدایا! مجھے اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس کے بعد وہ سونا دوبارہ لکڑیوں کے گٹھے میں تبدیل ہو گیا۔

میں نے اس سے کہا: جب تم صاحب نظر ہو تو تم نے لکڑہارا بننا کیوں پسند کیا؟

اس نے کہا: میرے بھائی! میں کسی کا غلام ہوں اور میں لکڑیاں اس لیے کاٹتا ہوں کہ کہیں نفس کے دھوکے میں نہ آ جاؤں۔

اب اس سے ملتی جلتی ایک شیعہ روایت دیکھیے۔ کتاب طرائق الحقائق میں صوفی معصوم علی شاہ لکھتے ہیں کہ امام جعفر صادقؑ نے ایک مرتبہ اپنے مریدوں کی جماعت کے سامنے فرمایا کہ ہمارے پاس زمین کے خزانوں کی چابیاں ہیں۔ اگر میں پاؤں کی ایک ٹھوکر مار کر زمین سے کہوں کہ تو اپنے اندر موجود سونا اگل دے تو وہ یقیناً سونا اگل دے گی۔ پھر انھوں نے اپنے پاؤں سے زمین پر خط کھینچا تو زمین میں شگاف پڑ گیا۔ آپ نے اپنے ہاتھ سے ایک بالشت برابر سونے کی ڈلی باہر نکالی اور اپنے مریدوں سے کہا تم بھی زمین کو جھک کر اچھی طرح دیکھ لو۔ جب مریدوں نے دیکھا تو زمین میں سونے کی ڈلیاں ایک دوسرے پر پڑی چمک رہی تھیں۔ کچھ مریدوں نے کہا: ہم آپ پر قربان! آپ کو تو خدا نے اتنا کچھ دیا ہے جبکہ آپ کے شیعہ پائی پائی کے محتاج ہیں۔ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا: عنقریب خدا ہمارے اور ہمارے شیعوں کے لیے دنیا و آخرت کو جمع کرلے گا اور انھیں جنت نعیم میں داخل کرے گا اور ہمارے دشمنوں کو دوزخ کی بھڑکتی ہوئی آگ میں ڈال دے گا۔

ان روایات کو نقل کرنے کے بعد ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں:

”اسلام میں باہر سے داخل ہونے والے تصوف کے تمام مفاہیم تشیع سے مماثلت رکھتے ہیں۔“

ڈاکٹر شیبی نے ”اصول کافی“ سے بہت سے آل محمد علیہم السلام کے معجزات کے مماثل کرامات صوفیہ نقل کرکے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ تصوف اور تشیع میں گہرا رشتہ ہے۔ ہم تمام لوگوں کے سامنے یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ جناب شیخ محمد بن یعقوب کلینی علیہ الرحمہ کی کتاب اصول کافی بھی دوسری کتابوں کی طرح ایک کتاب ہی ہے۔ اس میں صحیح[1] اور ضعیف[2] دونوں قسم کی روایات موجود ہیں اور علمائے شیعہ اصول کافی کی نصف روایتوں پر اعتماد نہیں کرتے۔

علاوہ ازیں معجزات کی اکثر روایات غالی اور مشہور افراد سے مروی ہیں۔ ائمہ طاہرینؑ نے اپنی زندگی میں ہی ان جیسے لوگوں کی مذمت کی تھی اور اپنے ماننے والوں کو ان سے ہوشیار رہنے کی تاکید کی تھی اور شیعوں کو متنبہ کیا تھا کہ وہ ان سے روایات نقل نہ کریں اور ان کی روایات پر اعتبار نہ کریں۔

مزید تفصیل کے لیے ہماری کتاب **دراسات الکافی للکلینی والصحیح للبخاری** کا مطالعہ فرمایئے۔ مذکورہ کتاب میں ہم نے کافی اور اُس کی روایات پر بحث کی ہے اور یہ واضح کیا ہے

۱۔ متاخرین کی اصطلاح میں حدیث صحیح اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کا سلسلہ سند معصوم تک منتہی ہوتا ہو اور ہر طبقہ میں اس کے راوی شیعہ اثنا عشری اور عادل ہوں۔

۲۔ متاخرین کی اصطلاح میں حدیث ضعیف اس حدیث کو کہا جاتا ہے جو ان تمام شرائط سے خالی ہو جو صحیح، حسن، قوی اور موثق حدیث میں پائی جاتی ہوں۔ (رضوانی)

کہ کن روایات کو لینا چاہیے اور کن روایات کو ترک کر دینا چاہیے۔[1]

ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے متعدد مواقع پر فرمایا تھا: "خدا اُس پر لعنت کرے جو ہمارے متعلق ایسی بات کہے یا ہم سے ایسی بات منسوب کرے جو ہم نے نہ کہی ہو۔"

کـافی کی روایت میں کہا گیا ہے کہ "حضرت امام محمد تقی علیہ السلام ایک عابد کو ایک رات میں شام سے اپنے ہمراہ کوفہ لائے پھر کوفہ سے کربلا اور کربلا سے مکہ و مدینہ لے گئے اور دوبارہ اسے شام پہنچا گئے" اس روایت کا پہلا راوی محمد بن حسان رازی ہے۔ اس نے یہ روایت علی بن خالد سے نقل کی ہے۔ غضائری نے محمد بن حسان رازی کے متعلق لکھا ہے: لَا یُعْتَمَدُ عَلَیْهِ (اس پر بھروسا نہیں کیا جاسکتا)۔

۱۔ حضرت آیت اللہ ابو القاسم خوئی معجم رجالِ الحدیث جلد اول میں تحریر فرماتے ہیں کہ شیخ صدوق کے نزدیک اصول کافی میں صحیح اور غیر صحیح روایات موجود ہیں۔ موصوف فرماتے ہیں کہ اصول کافی میں کذابوں اور وضاعوں کی روایات بھی موجود ہیں۔

الشافی ترجمہ اصول کافی جلد اول مترجمہ جناب مولانا سید ظفر حسن صاحب نقوی امروہوی، مطبوعہ جنوری ۱۹۷۷ء کے "مقدمہ" میں حضرت علامہ محمد حسین صاحب پرنسپل دار العلوم محمدیہ، سرگودھا لکھتے ہیں: ہر وہ خبر جو عند المتاخرین صحیح ہے وہ عند المتقدمین بھی صحیح ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو خبر عند القدما صحیح ہو وہ عند المتاخرین بھی صحیح ہی ہو۔ بنابریں اصول کافی کی تمام احادیث عند المتقدمین صحیح ہیں مگر متاخرین کے نزدیک کچھ صحیح ہیں اور کچھ حسن، کچھ موثق، کچھ ضعیف وغیرہ۔

جناب محمد باقر بہبودی جنھوں نے اصول کافی کی "صحیح احادیث" کا انتخاب صحیح الکافی کے نام سے مرتب کیا ہے اپنی کتاب کے "مقدمہ" میں لکھتے ہیں: محققین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خرافات اور بدعات کا سرچشمہ غلات اور ضعیف مشائخ حدیث کی روایات ہیں اس لیے محققین نے ضعیف اور جھوٹی احادیث پر مشتمل کتابوں کی دقیق چھان بین کی تاکہ غلات کی یہ احادیث دیگر کتابوں میں نفوذ نہ کر جائیں۔ جناب ابو جعفر اشعری قمی نے امام علی رضا اور امام محمد تقی علیہما السلام کے زمانے میں "تحقیق حدیث" کا ایک خاص طریقہ اختیار کیا تھا۔ جناب ابو عبداللہ غضائری نے اپنے فرزند جناب ابو الحسین ابن غضائری کو یہ طریقہ املاء کروایا تھا اور اس طریقے کا احیاء فرمایا تھا۔ اُن کے بعد جناب ابو الحسین ابن نجاشی (متوفی ۴۵۰ھ جو علم رجال کے زبردست عالم تھے) نے اس طریقہ کو کتابی شکل میں مدون کیا تھا۔ میں نے اپنے مشائخ حدیث سے سنا ہے کہ (حوزہ علمیہ نجف الاشرف کے بانی اور شیعہ اثنا عشریوں کی چار بنیادی کتابوں میں سے دو تہذیب اور استبصار کے مصنف) شیخ الطائفہ ابو جعفر طوسی علیہ الرحمہ (۳۸۵ھ۔ ۴۶۰ھ) نے بھی اس طریقے کے معتبر ہونے کی اجماع کے ساتھ تائید کی تھی۔ لہٰذا ہر اس محقق پر لازم ہے جو باطل کو حریم حق سے دور رکھنا چاہتا ہے اور ہر ناقد پر لازم ہے کہ اپنی ذمے داری سمجھتے ہوئے مذہبی کتابوں میں بدعات کی نشاندہی کرے اور خدا کی خاطر ملامت کرنے والوں کی ملامت کو خاطر میں نہ لائے۔ اس طریقے کی پیروی اور اس مقدس ہدف کو زندہ رکھنے کے لیے جو تمام آزاد مسلمانوں کی ذمے داری ہے میں نے مسلسل دو سال تک محنت کر کے ضعیف راویوں اور اُن کے خود ساختہ عقائد سے پاک یہ مستند اور جامع کتاب مرتب کی ہے تاکہ کسی حدیث کو قبول یا رد کرنے کے سلسلے میں میرے پاس ایک واضح معیار ہو۔ طویل تحقیق اور غور و فکر کے بعد مجھ پر یہ بات کھل گئی ہے کہ صرف وہی حدیث صـحـیح ہے جس کی سند اور متن دونوں صحیح ہوں یعنی اُس کی سند متروک راویوں سے مبرا اور متن خیالی اور بیہودہ باتوں سے پاک ہو۔ متن اور سند کے صحیح ہونے کی اسی شرط کے مطابق میں نے یہ کتاب صحیح الکافی مرتب کی ہے۔ (رضوانی)

نجاشی اس کے متعلق لکھتے ہیں: اِنَّهُ یَرْوِیْ عَنِ الضُّعَفَاءِ وہ ضعیف افراد سے روایت لیا کرتا تھا۔ کبھی اس کی روایات درست ہوتی تھیں اور کبھی غلط۔ جہاں تک دوسرے راوی علی بن خالد کا تعلق ہے تو وہ سرے سے ہی مجہول الحال ہے۔ کسی بھی شیعہ عالم نے رواۃ شیعہ میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ روایات تراشنے والے مفتری افراد کی عادت تھی کہ وہ روایت تراش کر فرضی شخص کی طرف منسوب کر دیتے تھے جیسا کہ ہم اس سے قبل اشارہ کر چکے ہیں۔ کافی میں امام علی رضاؑ کے متعلق جو روایت بیان کی گئی ہے تو اس کے سلسلۂ سند میں محمد بن حسن بن شمون اور محمد بن حمزہ شامل ہیں۔ محمد بن شمون کا تعلق غلاۃ اور ضعفاء سے تھا اور وہ فاسد العقیدہ شخص تھا جیسا کہ تمام علمائے رجال شیعہ نے لکھا ہے۔ علاوہ بریں اس روایت کی سند میں محمد بن حمزہ کا نام آتا ہے۔ اس نام کے کسی راوی کا کتب رجال میں ذکر تک موجود نہیں ہے۔

ڈاکٹر شیبی نے لکڑہارے صوفی کی روایت نقل کی ہے جس کی نظر کرامت سے لکڑیوں کا گٹھا سونا ہو گیا تھا اور پھر اس جیسی ایک روایت امام جعفر صادقؑ کے متعلق بھی نقل کی۔ امام سے تعلق رکھنے والی روایت کو صاحب طرائق نے کافی اور احادیث کی دیگر کتابوں سے نقل کیا تھا۔

کافی کی جلد اول میں اس روایت کے راوی یہ ہیں: حسنی نے یونس بن ظبیان سے، اس نے مفضل بن عمر، ابی سلمۃ سراج اور حسین بن ثور بن فاختہ سے نقل کیا۔ روایت کی سند میں یونس بن ظبیان شامل ہے اور وہ پرلے درجے کا دروغ گو اور غلو و الحاد کی حدود کو پہنچا ہوا تھا۔ علاوہ ازیں اس میں مفضل بن عمر بھی موجود ہے جو کہ محدثین میں وضع حدیث کے لحاظ سے بدنام ہے۔ امام جعفر صادقؑ نے اس پر لعنت کی تھی اور آپ نے اپنے اصحاب کو اس سے اور اس کی بیان کردہ روایات سے خبردار کیا تھا۔

ڈاکٹر شیبی نے تصوف اور تشیع کے درمیان مماثلت ظاہر کرنے کے لیے لکھا:

شیخ عبدالقادر جیلانی متوفی ۵۶۱ھ پیدائشی ولی تھے۔ ان کی بچپنے کی کرامت یہ تھی کہ وہ ماہِ رمضان کے دنوں میں اپنی والدہ کا دودھ نہیں پیتے تھے۔ شیخ عبدالقادر کی یہ کرامت امام محمد تقیؑ کے بچپن کے حالات سے مماثلت رکھتی ہے کیونکہ شیعی عقیدے کے مطابق انھیں بھی بچپن میں عہدہ امامت ملا تھا اور شیخ جیلانی کا شمار بھی اولاد علیؑ میں کیا جاتا ہے۔ شیخ وہ پہلے ولی ہیں جنھوں نے ولایت کو بھی موروثی جائیداد قرار دیا تھا۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو انھوں نے یہ تصور شیعی موروثی امامت سے ہی حاصل کیا تھا۔ یہ ڈاکٹر شیبی کی ناانصافی ہے کہ اس نے شیخ عبدالقادر کے پیدائشی ولی ہونے کی مماثلت امام محمد تقی جوادؑ سے کی ہے حالانکہ امامت پر فائز ہونے کے وقت آپ کی عمر مبارک چودہ برس تھی۔

اگر شیخ عبدالقادر جیلانی کے بچپن کی کرامات کو صحیح مان لیا جائے تو پھر اس کی مماثلت امام محمد تقیؑ کے بجائے حضرت عیسیٰؑ سے کرنی چاہیے کیونکہ حضرت عیسیٰؑ نے اپنے بچپن میں معجزات دکھائے تھے۔ شیخ کے معجزات کی مماثلت امام تقیؑ سے کسی طور پر بھی نہیں کی جا سکتی اور ڈاکٹر شیبی کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ

شیخ عبدالقادر جیلانی نے موروثی ولایت کا نظریہ شیعوں کی موروثی امامت سے لیا تھا۔

شیعیان آل محمدؐ امامت کے لیے وراثت کے قائل نہیں ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو ہم امام حسنؑ کی اولاد کی امامت کا عقیدہ رکھتے۔ ہم امامت کے لیے وراثت کے بجائے نص الٰہی کے قائل ہیں۔

ڈاکٹر شیبی نے موروثی ولایت کے لیے شیعوں کی موروثی امامت کا حوالے دے کر خواہ مخواہ کا تکلف کیا جبکہ اسلامی خلفاء موروثی طور پر ہی اقتدار پر فائز ہوتے رہے۔ دور معاویہ سے لے کر آخری اموی خلیفہ تک اور پہلے عباسی خلیفہ سے آخری عباسی خلیفہ تک کیا خلافت موروثی طور پر نہیں چلی تھی؟

جب شیخ عبدالقادر نے سنیوں میں موروثی خلافت کو دیکھا تو انھوں نے بھی موروثی ولایت کا اعلان کردیا۔ اگر سنیوں کی موروثی خلافت جائز ہے تو پھر شیخ موصوف کی موروثی ولایت میں کیا قباحت ہے؟

معلوم ہوتا ہے کہ جب ڈاکٹر شیبی نے تصوف کی خرافات کو دیکھا تو یہ عہد کرلیا کہ وہ ان تمام برائیوں کو شیعوں سے ہی منسوب کرکے رہے گا۔ اسی لیے اس نے اِدھر اُدھر ٹامک ٹوئیاں ماری ہیں اور ہر جگہ خودساختہ مفروضے قائم کیے ہیں۔

اس فصل کا اختتام ہم اس حقیقت پر کرنا چاہتے ہیں کہ تصوف دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں سنیوں کی صفوں میں ہی نمودار ہوا تھا۔ پھر آہستہ آہستہ اس میں الحاد، شعبدہ بازی اور اسلام کے بنیادی عقائد سے انحراف شامل ہوگیا اور تصوف روز اول سے سنی روپ میں ہی ظاہر ہوا اور آخری صدیوں تک وہ سنیت کے لباس ہی میں رہا۔ آج بھی تصوف کے جو خانوادے دکھائی دیتے ہیں وہ اُن ہی ممالک میں دکھائی دیتے ہیں جہاں سنی اکثریت ہے۔ اہلسنت کی کتابوں میں حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کی بے شمار کرامات[1] لکھی ہوئی ہیں مثلاً یہ حدیث کہ اگر حضرت ابوبکرؓ کے ایمان کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھا جائے اور تمام مخلوق کے ایمان کو دوسرے پلڑے میں رکھا جائے تو حضرت ابوبکرؓ کے ایمان کا پلڑا جھکتا ہوا اور تمام مخلوق کا پلڑا اٹھتا ہوا دکھائی دے گا۔

۱۔ دمیری کی حیات الحیوان ج ۱، ص ۸۰۸ مطبوعہ دار الاشاعت کراچی میں ہے:

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ مسجد نبوی میں جمعہ کا خطبہ ارشاد فرمارہے تھے کہ دفعتاً آپ کی زبان مبارک سے یہ الفاظ نکلے:

یَا سَارِیَۃَ بْنَ حِصْنٍ اَلْجَبَلَ اَلْجَبَلَ مَنِ اسْتَرْعَی الذِّئْبَ الْغَنَمَ فَقَدْ ظَلَمَ یعنی اے ساریہ تم پہاڑ کی آڑ لو جو بھیڑیے سے گلہ بانی کی توقع رکھے وہ ظالم ہے۔

خطبے کے دوران میں اچانک آپ کی زبان مبارک سے یہ الفاظ سن کر لوگوں نے ایک دوسرے کو دیکھنا شروع کردیا مگر کسی کی سمجھ میں کچھ نہ آیا۔ نماز سے فراغت کے بعد حضرت علیؑ نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا کہ آپ نے یہ کیا بیان کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؑ سے پوچھا کہ آپ نے بھی یہ کلمات سنے ہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ میں نے ہی کیا تمام لوگوں نے سنے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اس وقت میرے دل میں فوراً یہ بات آئی کہ مشرکین نے ہمارے مسلمان بھائیوں کو شکست دے دی اور ان کے شانوں پر سوار ہوگئے مسلمان ایک پہاڑ سے گزر رہے ہیں۔ اگر وہ اس پہاڑ سے آڑ

اس روایت کو حکیم ترمذی نے نوادر الاصول میں نقل کیا ہے۔
صاحب نزھۃ المجالس نے کتاب کی جلد دوم کے صفحہ ۱۸۴ پر لکھا ہے کہ سورج حضرت ابوبکرؓ سے توسل تلاش کرتا ہے۔
علاوہ ازیں عبیدی مالکی نے عمدۃ التحقیق میں لکھا ہے کہ ایک جنی کتیا کی شکل میں رہتی تھی اور وہ ابوبکرؓ کے مخالفین کو کاٹتی تھی۔
عبیدی مالکی نے لکھا ہے کہ ابوبکرؓ و عمرؓ نے اپنے محبوں کو اپنی نیکیاں بخشی تھیں۔
اسی طرح شیخین کی فضیلت میں یہ حدیث تراشی گئی کہ رسول اکرمؐ نے فرمایا: ابوبکرؓ و عمرؓ جنت کے بوڑھوں کے سردار ہیں۔ ایک روایت یہ تراشی گئی کہ ابلیس لعین دونوں ہاتھ بلند کر کے خدا کے حضور عرض کرتا ہے کہ خدایا! جو چاہے مجھے عذاب دے لیکن مجھے ابوبکرؓ و عمرؓ کے دشمنوں والا عذاب نہ دینا۔[1]

لے کر مشرکین سے قتال کریں تو کامیاب ہوں گے اور اگر پہاڑ سے آگے بڑھ گئے تو ہلاک ہو جائیں گے۔ لہٰذا میری زبان سے دوران خطبہ بے ساختہ یہ الفاظ نکل گئے۔

اس واقعے کے ایک ماہ بعد مسلمانوں کے پاس ایک قاصد فتح کی بشارت لے کر مدینہ منورہ پہنچا۔ اس نے بیان کیا کہ فلاں وقت اور فلاں دن جب ہم پہاڑ سے گزر رہے تھے تو ہم نے ایک آواز سنی جو حضرت عمرؓ کی آواز کے مشابہ تھی اور اس کے وہی الفاظ تھے جو اوپر گزرے جو حضرت عمرؓ نے دوران خطبہ بے ساختہ ادا کئے تھے۔ چنانچہ ہم نے ان الفاظ کو سن کر ان پر حملہ کیا اور ہمیں فتح حاصل ہوئی۔

مصنف لکھتے ہیں کہ یہ روایت تہذیب الاسماء، طبقات ابن سعد اور اسد الغابہ میں بھی موجود ہے۔ ساریہ کا پورا نام ساریہ بن زنیم بن عمرو بن عبداللہ بن جابر ہے۔ (رضوانی)

۱۔ دمیری کی حیات الحیوان ج ۱، ص ۸۳۶ مطبوعہ دار الاشاعت کراچی میں ہے:
ابن ابی الدنیا نے مختار تمیمی سے روایت نقل کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھے ایک آدمی نے بتایا کہ ایک مرتبہ ہم سفر کو نکلے۔ ہمارے ساتھ ایک شخص تھا جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو برا بھلا کہہ رہا تھا۔ ہم اس کو ہر چند سمجھاتے تھے لیکن وہ کسی بھی طرح باز نہ آتا تھا۔ ایک دن کا ذکر ہے کہ وہ قضاء حاجت کے لیے جنگل میں گیا تو وہاں اس کو سرخ بھڑیں لپٹ گئیں۔ اس نے شور مچایا۔ بھڑوں نے اس کا پیچھا نہ چھوڑا یہاں تک کہ اس کی بوٹیاں نوچ کر اس کو ہلاک کر دیا۔
یہی حکایت ابن سبع نے "شفاء الصدور" میں لکھی ہے۔ اس میں اتنا اضافہ ہے کہ ہم نے اس کو دفن کرنے کے لیے قبر کھودنی چاہی مگر زمین اس قدر سخت ہوگئی کہ ہم اس کو کھودنے سے عاجز آگئے۔ لہٰذا ہم نے اسے زمین پر ایسے ہی چھوڑ کر پتے اور پتھر ڈال دیئے۔ نیز انھوں نے بیان کیا کہ ہم میں سے ایک شخص وہیں بیٹھ کر پیشاب کرنے لگا۔ ایک بھڑ آ کر اس کے پیشاب کے مقام پر بیٹھ گئی مگر اس کو بالکل نہیں کاٹا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بھڑیں منجانب اللہ اس شخص کے لیے سزا پر مامور تھیں۔
حیات الحیوان ہی میں ص ۱۳۱ے پر گستاخ صحابہ کا عبرتناک واقعہ کے عنوان سے لکھا ہے:
حاکم کی تاریخ نیشاپور کے شروع میں ثمامہ بن عبداللہ کی ایک روایت مذکور ہے جو انھوں نے حضرت انس بن مالکؓ سے

ایک طرفہ روایت یہ تراشی گئی کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی چوتھائی نیکیاں اپنے محبوں کے لیے ایک دستاویز پر لکھ کر دی تھیں۔ رسول اکرمؐ نے بطور گواہ اس دستاویز پر اپنے دستخط ثبت فرمائے اور جبریل امینؑ نے اس دستاویز کو خدا کے حضور پیش کیا اور خدا نے اس پر ملائکہ کو گواہ بنایا۔

صاحب ریاض النضرہ اور صاحب مرقات نے حدیث غار کے ضمن میں لکھا ہے کہ جب حضرت ابوبکرؓ رسول اکرمؐ کے ساتھ غار میں داخل ہوئے تو انھیں غار میں پیاس محسوس ہوئی۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے انہار جنت پر موکل فرشتے کو حکم دیا کہ وہ جنت کی ایک نہر غار میں لے جائے تاکہ ابوبکرؓ پانی پی سکیں۔ فرشتہ غار کے دہانے پر جنت کی نہر لے آیا۔ حضرت ابوبکرؓ اٹھے اور انھوں نے اس نہر کا پانی پیا۔ وہ پانی شہد سے زیادہ شیریں، دودھ سے زیادہ سفید اور زعفران سے زیادہ خوشبودار تھا۔

الغرض علمائے اہلسنت نے شیخین کے اتنے معجزات نقل کیے ہیں جو کسی طور بھی ائمہ اہلبیتؑ کے معجزات سے کم نہیں ہیں۔ اس کے باوجود نجانے ڈاکٹر شیبی کو شیخین کی کرامات کیوں دکھائی نہ دیں اور انھوں نے صوفیہ جو کہ ابوبکرؓ و عمرؓ کی غلامی کا دم بھرتے ہیں اور اہلبیتؑ سے جن کا چنداں واسطہ ہی نہیں ہے ان کی کرامات کی مماثلت شیخین کے معجزات سے کیوں نہ کی بلکہ طویل سفر کرکے ایسی شیعہ کتابوں کے حوالے دیے جن کی اکثر روایات پر خود شیعوں کو ہی اعتماد نہیں ہے۔

اس طرح ڈاکٹر شیبی کو صوفیہ کی کرامات کا سرچشمہ ائمہ اہلبیتؑ کی کرامات کے بجائے شیخین کی کرامات کو قرار دینے میں آسانی رہتی کیونکہ اس بات سے ہر شخص باخبر ہے کہ صوفیہ اپنی کرامات کا ارتباط انبیاء کے معجزات سے قائم کرتے ہیں اور وہ اپنے اولیاء کی کرامات کو انبیاء کی صداقت کی دلیل شمار کرتے ہیں۔

نقل کی ہے "چنانچہ ثمامہ سے ایک بڑی جماعت نے روایت کیا ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں: ایک مرتبہ ہم خراسان سے آرہے تھے اور ہمارے ساتھ ایک شخص تھا (غالباً وہ رافضی تھا) جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی شان میں (نعوذباللہ) گستاخی کر رہا تھا۔ چنانچہ ہم نے اس کو ہر چند منع کیا مگر وہ باز نہ آیا۔ پس ایک دن صبح کے ناشتے کے بعد وہ شخص قضاء حاجت کے لیے چلا گیا۔ ہم نے کچھ دیر اس کا انتظار کیا لیکن جب کافی دیر ہوگئی اور وہ واپس نہ آیا تو ہم نے ایک آدمی اس کو بلانے کے لیے بھیجا۔ تھوڑی دیر کے بعد وہ آدمی دوڑتا ہوا آیا اور کہنے لگا کہ ذرا چل کر اپنے رفیق کی خبر تو لو۔ یہ سن کر ہم دوڑتے ہوئے وہاں پہنچے دیکھا کہ وہ ایک سوراخ جس میں قضائے حاجت کے لیے بیٹھا ہوا ہے اور اس کو شہد کی مکھیوں کا ایک پورا جھنڈ چمٹا ہوا ہے اور ان مکھیوں نے کاٹ کاٹ کر اس کے بدن کے جوڑ و بند جدا کر دیے ہیں۔ چنانچہ ہم نے اس کی ہڈیاں جمع کیں مکھیاں ہمارے اوپر آئیں مگر ہمیں ذرا بھی نہیں کاٹتی تھیں۔ (رضوانی)

تفسیر و تاویل

ڈاکٹر مصطفی شیبی نے امام علیؑ کے متعلق گفتگو کی اور ان کی طرف کچھ ایسے کلمات کو منسوب کیا جو رموز و اسرار سے مشابہ ہیں۔ پھر انھوں نے شیعوں کی طرف کچھ آراء اور مقالات کو بھی منسوب کیا ہے اور کچھ شیعی تالیفات کے حوالے بھی دیئے ہیں لیکن وہ ایسی کتابیں ہیں جن کی صحت کا شیعہ اعتراف نہیں کرتے اور نہ ہی شیعوں کی اکثریت کے ہاں وہ کتابیں معروف ہیں۔

ڈاکٹر شیبی نے تفسیر و تاویل کے لیے علی بن ابراہیم کی "تفسیر قمی" کا انتخاب کیا ہے۔ رجال و رواۃ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علی بن ابراہیم تیسری صدی ہجری کے آخر تک زندہ رہے تھے۔

علی بن ابراہیم دعویٰ کرتے ہیں کہ انھوں نے یہ تفسیر اپنے والد ابراہیم بن ہاشم قمی سے نقل کی تھی۔ انھوں نے اسے قرآن حکیم کی سورتوں اور آیات کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب کیا تھا جبکہ متوسطین شیعہ علماء میں یہ کتاب متداول نہیں تھی اور علمائے شیعہ کی اکثریت اس کی روایات کو ائمہ اہلبیتؑ کی روایات تسلیم نہیں کرتی اور اس کتاب کے مندرجات کو تسلیم بھی نہیں کرتی۔ بالخصوص وہ ایسی روایات کو ماننے پر آمادہ نہیں ہے جن کا تعلق باطنی تفسیر سے ہے جبکہ ڈاکٹر شیبی نے شیعوں کی متداول تفاسیر کو چھوڑ کر اس تفسیر کو اہمیت دی ہے۔

دنیائے تفسیر میں شیعوں کی واحد تفسیر، تفسیر قمی ہی تو نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ہمارے ہاں بیسیوں مستند تفاسیر متداول ہیں۔ ان میں ابوعلی فضل بن حسن طبرسی کی مجمع البیان بھی ہے۔ اس تفسیر کے مفسر کا تعلق چھٹی صدی ہجری سے تھا۔ علاوہ ازیں پانچویں صدی ہجری کے مشہور عالم دین شیخ الطائفہ محمد بن حسن طوسی کی تفسیر تبیان بھی شیعوں کا علمی سرمایہ ہے۔ موجودہ دور کے مشہور عالم علامہ طباطبائی کی تفسیر المیزان کو بھی شیعی دنیا میں انتہائی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جب کوئی محقق کسی مذہب و ملت کے متعلق کچھ لکھنا چاہے تو اسے اس مذہب کے مستند علمی سرمائے سے استفادہ کرنا چاہیے لیکن ڈاکٹر شیبی نے انصاف کے تقاضوں

سے انحراف کرتے ہوئے شیعوں کی بیسیوں مستند تفاسیر کو چھوڑ کر صرف دو کتابوں یعنی تفسیر قمی اور امام حسن عسکریؑ کی طرف منسوب تفسیر کو ہی اس مقصد کے لیے منتخب کیا ہے۔ جبکہ شیعوں کے ہاں ایسی کئی تفاسیر موجود ہیں جن میں شیعہ اور ائمہ اہلبیتؑ کے نظریات کی صحیح ترجمانی کی گئی ہے۔ ان تفاسیر میں دیگر مسلمانوں کی تفاسیر کی طرح یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو اس لیے بھیجا کہ لوگ اس کے احکام پر عمل کریں اور قرآن کے بیان کردہ آداب و اخلاق اور قوانین کی پابندی کریں۔

قرآن مجید میں یقیناً کچھ آیات ایسی بھی ہیں جن کے باطن تک رسائی ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ ان کے باطن تک رسائی ان کا مقدر ہے جنھیں خدا کی طرف سے حکمت و دانش عطا ہوئی ہو لیکن یہ بھی ایک مسلمہ بات ہے کہ اللہ لوگوں سے ان چیزوں کی باز پرس نہیں کرے گا جن تک ان کی عقول کی رسائی نہ ہو اور جو باتیں ان کی فہم و ادراک کی سرحد سے باہر ہوں ان کے متعلق خدا بندوں سے کوئی سوال نہیں کرے گا۔ خدائی اصول یہ ہے کہ وہ جب تک حکم کو واضح نہ کرے اور حجت کو قائم نہ کرے اس وقت تک وہ کسی کو عذاب میں مبتلا نہیں کرتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ آیات کے ظاہر و باطن کا نظریہ جس کے متعلق رسول اکرمؐ، اہلبیت طاہرینؑ اور صحابہ کرام سے روایات مروی ہیں اس نظریے کی کچھ روایات غالیوں اور متصوفہ کی اختراع کردہ ہیں۔ انھوں نے اپنی اختراع کردہ روایات پر اپنے احوال، مقامات اور ایسے عجیب و غریب مفاہیم و رموز کی بنیاد قائم کی ہے جو عامۃ المسلمین کے اذہان و عقائد سے مطابقت نہیں رکھتے۔

اس کے علاوہ ظاہر و باطن کی کچھ روایات ایسی بھی ہیں جنھیں اعتقادی فرقوں کے رہنماؤں نے اپنی تائید میں وضع کیا تھا اور اس ذریعے سے انھوں نے اپنے افکار و آراء کو قرآن کے مطابق بنانے کی سعی مذموم کی تھی۔ چنانچہ انھوں نے جان بوجھ کر قرآن کی کچھ آیات کی اس طرح تاویل کی کہ قرآن ان کے افکار کا مؤید دکھائی دے۔ یہ وہ حقیقت ہے کہ جس نے بھی مناظرات میں ان کی آراء و ادلہ کا مطالعہ کیا ہے وہ اس سے اچھی طرح باخبر ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر شیبی نے بیسیوں شیعہ تفاسیر کو چھوڑ کر تفسیر قمی اور امام حسن عسکریؑ سے منسوب تفسیر کا انتخاب صرف اس لیے کیا کہ ان دو تفاسیر میں اسے اس کا من پسند مواد ملتا تھا اور ان دو تفاسیر کا سہارا لے کر وہ غالیوں اور اسلام کا چہرہ مسخ کرنے والوں کے افکار و نظریات کی نسبت مذہب شیعہ کی طرف دے سکتا تھا۔

چنانچہ اس نے اپنی کتاب الصلة بين التصوف والتشيع کے صفحہ ۵۶ پر لکھا ہے:

شیعہ نفوس ائمہ کو قدیم مانتے ہیں جیسا کہ شیعوں کے امام حسن عسکریؑ متوفی ۲۶۰ھ کی تفسیر میں

یہ کلمات مذکور ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کے پتلے کو درست کیا اور انھیں تمام چیزوں کے نام[۱] تعلیم فرما دیے تو انھیں ملائکہ کے سامنے پیش کیا اس وقت انھوں نے محمدؐ، علیؑ، فاطمہؑ، حسنؑ اور حسینؑ کو اشباح (نورانی پیکر) کی صورت میں آدمؑ کی پشت میں رکھا۔ یہ "نور" آسمانوں، حجابوں، جنت، کرسی اور عرش کو منور کرتے تھے۔ چنانچہ انہی انوار کی وجہ سے خدا نے ملائکہ کو سجدہ آدمؑ کا حکم دیا کیونکہ حضرت آدمؑ ان انوار کا ظرف بن چکے تھے جو آفاق کو روشن رکھتے تھے۔ ابلیس کے علاوہ تمام ملائکہ نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے انکار کیا اور تکبر کیا۔

ڈاکٹر شیبی نے مزید لکھا کہ شیعوں نے رسول خداؐ سے ایسی احادیث بھی نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد علیؑ صرف قدیم ہی نہیں بلکہ ابدی و سرمدی بھی ہے۔ اس کے لیے اس نے نہج البلاغہ، خطبہ ۸۵ سے یہ جملے پیش کیے ہیں:

أَيُّهَا النَّاسُ! خُذُوهَا مِنْ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ إِنَّهُ يَمُوتُ مَنْ مَاتَ مِنَّا وَلَيْسَ بِمَيِّتٍ وَيَبْلَى مَنْ بَلِيَ مِنَّا وَلَيْسَ بِبَالٍ...

لوگو! خاتم الانبیاءؐ کے اس ارشاد کو سنو کہ ہم میں سے جو مر جاتا ہے وہ مردہ نہیں ہے اور ہم میں سے (جو بظاہر مر کر) بوسیدہ ہو جاتا ہے وہ حقیقت میں کبھی بوسیدہ نہیں ہوتا...

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ نور کے اس نظریے کا آغاز ۱۲۸ھ میں عبداللہ بن حارث سے ہوا۔ پھر اس نظریے کی تشہیر عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر کے ہاتھوں ہوئی۔

ڈاکٹر شیبی نے لکھا کہ امام حسن عسکریؑ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

۱۔ لفظ اسم کے دو معنی ہیں:

(۱) کسی چیز کے ذاتی نام کو اسم کہا جاتا ہے۔ مثلاً مکہ اس شہر کا نام ہے جہاں مسلمانوں کا قبلہ ہے۔ قرآن اس کتاب کا نام ہے جو خدا نے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل فرمائی۔

(۲) کسی چیز کی خاصیت اور حقیقت کو بیان کرنے والی "صفت" کو بھی اسم کہا جاتا ہے۔ سورۂ اعلیٰ کی آیت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى میں یہی دوسرے معنی مراد ہیں۔

قرآنی اصطلاح میں "اسم" کا اطلاق چیز کی صفت اور حقیقت کو واضح کرنے والے خواص پر ہوتا ہے۔ چنانچہ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا میں "اسم" سے کسی چیز کا "ذاتی نام" مراد نہیں بلکہ وہ "صفات" مراد ہیں جو کسی چیز کی حقیقت کو واضح کرتی ہیں اور اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ خداوند متعال نے حضرت آدمؑ کو "اشیاء کے خواص" بتائے اور "علم مخزون" کے سوا تمام علوم سکھائے اور کائنات کی اشیاء سے استفادہ کرنے کے طریقے بتائے۔ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ خدا نے آسمانوں اور زمین کی چیزوں کو انسان کے فائدے کے لیے مسخر کیا ہے۔ اسی لیے "پہلے" انسان کے لیے ضروری تھا کہ اسے تمام چیزوں کے صفات و خواص کا علم ہو جائے۔ (علامہ سید مرتضیٰ عسکری، اسلامی عقائد قرآن کی روشنی میں) رضوانی

جب حضرت موسیٰؑ نے دریا پر عصا مار کر بارہ راستے نکالے تھے تو اس سے قبل حضرت موسیٰؑ نے یہ دعا کی تھی: اَللّٰھُمَّ بِجَاہِ مُحَمَّدٍ وَّآلِہِ الطَّاھِرِیْنَ الطَّیِّبِیْنَ اِلَّا فَلَقْتَہٗ. خدایا! تجھے محمدؐ اور ان کی طیب و طاہر آل کا واسطہ دریا کو شگافتہ کردے۔ اور دنیا میں جتنے گروہ عذاب سے بچے ہیں وہ محمدؐ و آل محمدؐ کے توسل سے بچے ہیں۔ آل محمدؐ کو خدا نے باقی مخلوق سے ممتاز رکھا ہے اور حضرت آدمؑ کے لیے جس درخت کو شجرہ ممنوعہ قرار دیا گیا تھا وہ محمدؐ و آل محمدؐ کے علم کا درخت تھا۔

ڈاکٹر شیبی مزید لکھتے ہیں کہ حاجی معصوم علی شاہ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ نبی کریمؐ نے فرمایا:

(۱) اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ [۱]

(۲) اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ رُوْحِی

(۳) اَنَا وَ عَلِیٌّ مِنْ نُوْرٍ وَّاحِدٍ.

"اللہ نے سب سے پہلے میرے نور کو پیدا کیا اور اللہ نے سب سے پہلے میری روح کو پیدا کیا نیز میں اور علیؑ ایک ہی نور سے ہیں۔"

حاجی معصوم علی شاہ ناقل ہیں کہ شیعہ روایت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ امام علیؑ فرمایا کرتے تھے:

"میں آدمؑ ہوں۔ میں نوحؑ ہوں۔ میں ابراہیمؑ ہوں اور میں عیسیٰؑ ہوں اور میں جیسے چاہتا رہا شکلیں بدل کر دنیا میں آتا رہا۔ جس نے مجھے دیکھا اس نے ان انبیاء علیہم السلام کو دیکھا۔"

ڈاکٹر شیبی نے غالیوں کی نیز تفسیر امام حسن عسکریؑ مرتب کرنے والوں اور حاجی معصوم علی شاہ جیسے غالی صوفیہ اور اسلام و تشیع سے منحرف روایت سازوں کی اور بھی کئی روایات نقل کی ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اس طرح کی روایات گھڑ کر اسلام کو ایک "افسانہ" بنانے پر تلے ہوئے ہیں اور ان لوگوں نے اسلام میں حلول و تناسخ جیسے ہندی اور مجوسی نظریات کو داخل کرنے کی کوششیں کی ہیں جو دوسری اور تیسری صدی کے دوران اجنبی عناصر کے ہاتھوں مسلمانوں میں در آئے۔

اسلام اور تشیع یہ بات نہیں مانتا کہ انبیاء اور اوصیاء میں (نوری اور خاکی) دو "فطرتیں" جمع تھیں۔ شیعہ یہ نہیں مانتے کہ وہ "انسان" بھی ہوں اور "نور" بن کر ایک نبی سے دوسرے نبی کے قالب میں بھی منتقل ہوتے رہے ہوں۔[۲] اس قسم کا نظریہ حلول و تناسخ پر یقین رکھنے والے صوفیہ کا تو ہوسکتا ہے

۱۔ علامہ مجلسی، بحار الانوار ج ۱۵، ص ۲۴، حدیث ۴۴۔ (رضوانی)

۲۔ حضرت امیر المومنین علیہ السلام نہج البلاغہ، خطبہ ۹۲ میں فرماتے ہیں:

فَاسْتَوْدَعَھُمْ فِیْ اَفْضَلِ مُسْتَوْدَعٍ، وَاَقَرَّھُمْ فِیْ خَیْرِ مُسْتَقَرٍّ تَنَاسَخَتْھُمْ کَرَائِمُ الْاَصْلَابِ اِلٰی مُطَھَّرَاتِ الْاَرْحَامِ، کُلَّمَا مَضٰی مِنْھُمْ سَلَفٌ قَامَ مِنْھُمْ بِدِیْنِ اللّٰہِ خَلَفٌ، حَتّٰی اَفْضَتْ کَرَامَۃُ اللّٰہِ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اِلٰی مُحَمَّدٍ،

کسی شیعہ کا نہیں۔

قرآن کریم نے اپنی بہت سی آیات میں اس امر کی وضاحت کی ہے کہ انبیائے کرامؑ کی حیثیت خدا کے قاصد کی ہے اور ان کا کام اطاعت الٰہی کی دعوت دینا ہے جیسا کہ فرمان الٰہی ہے: یَا اَیُّھَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ ... اے رسولؐ! آپ اس چیز کو پہنچا دیں جو آپ کے رب کی طرف سے آپ کی طرف نازل کی گئی ہے۔ (سورۂ مائدہ: آیت ۶۷)

ایک اور آیت میں فرمایا: قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُوْحٰی اِلَیَّ اَنَّمَا اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ ... آپؐ کہہ دیں کہ میں تو تم جیسا ہی انسان ہوں میری طرف وحی کی جاتی ہے۔ تمہارا معبود بس واحد معبود ہے۔ (سورۂ کہف: آیت ۱۱۰)

ایک اور آیت میں آیا ہے: ... قُلْ سُبْحَانَ رَبِّیْ ھَلْ کُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ○ آپ کہہ دیں کہ میرا رب پاک ہے میں تو ایک انسان ہوں جسے رسول بنایا گیا ہے۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۹۳)

قرآن کریم میں ایسی دسیوں آیات موجود ہیں جن سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انبیائے کرامؑ بھی دوسرے انسانوں کی طرح انسان ہی ہوتے ہیں۔ اللہ اپنی رسالت کے لیے ان کا انتخاب کرتا ہے اور انھیں اپنی وحی پر امین بناتا ہے۔ وہ اپنی اطاعت کے لیے انھیں بندوں کا راہ نما مقرر کرتا ہے انبیائے کرامؑ خدا کی مشیت کے بغیر نہ تو اپنے نفع کے مالک ہوتے ہیں اور نہ ہی اپنے سے نقصان ہٹانے کی قدرت رکھتے ہیں۔ وہ اپنے سے موت اور فقر کو دور کرنے کی بھی طاقت نہیں رکھتے۔ انسانی تاریخ اس حقیقت کی شاہد ہے کہ انبیائے کرامؑ پر بھی افلاس، بیماری، بڑھاپا اور تکالیف آتی رہتی تھیں اور وہ مشیت الٰہی کے بغیر ان مشکلات کو دور کرنے پر قادر نہیں تھے۔ وہ بھی اپنی مشکلات ان وسائل سے دور کرتے تھے جن سے باقی انسان اپنے مسائل حل کرتے تھے جیسا کہ حضرت رسالتمآبؐ کی تیرہ سالہ مکی زندگی اس حقیقت کی

صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ، فَاَخْرَجَهٗ مِنْ اَفْضَلِ الْمَعَادِنِ مَنْبِتًا وَاَعَزِّ الْاَرُوْمَاتِ مَغْرِسًا، مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِیْ صَدَعَ مِنْهَا اَنْبِیَآءَهٗ، وَانْتَجَبَ مِنْهَا اُمَنَآءَهٗ. عِتْرَتُهٗ خَیْرُ الْعِتَرِ، وَاُسْرَتُهٗ خَیْرُ الْاُسَرِ، وَشَجَرَتُهٗ خَیْرُ الشَّجَرِ، نَبَتَتْ فِیْ حَرَمٍ وَبَسَقَتْ فِیْ کَرَمٍ. یعنی خدا نے اپنے انبیاءؑ کو بہترین صلبوں اور بہترین رحموں میں امانت رکھا اور وہ ان کو کرم پشتوں سے پاک رحموں میں منتقل فرماتا رہا۔ جب اُن میں سے کوئی نبی دنیا سے رخصت ہوا تو اُس کی جگہ دوسرا نبی پرچم ہدایت لے کر کھڑا ہوگیا یہاں تک کہ منصب نبوت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم تک پہنچا جنھیں خدا نے ولادت کے لیے بہترین پشت اور معزز ترین آغوش دی اور اسی پاک شجرہ سے جس سے انبیاءؑ کو پیدا کیا آنحضرتؐ کو برآمد فرمایا اور اپنی وحی کا امین منتخب فرمایا۔ آپ کا خاندان تمام خاندانوں میں سے بہترین تھا، آپ کا قبیلہ تمام قبیلوں میں سے بہترین تھا اور آپ کا شجرہ تمام شجروں میں سے بہترین تھا جس نے سرزمین حرم پر نشوونما پائی اور جو بوستان مجد و شرف میں پروان چڑھا۔

جناب امیر علیہ السلام کے اس فرمان مبارک میں انبیاءؑ کی "بشری فطرت" کا ذکر ہے۔ آپ نے یہ فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا پورا سلسلۂ نسب "خباثت" سے دور اور پاک و پاکیزہ تھا۔ (رضوانی)

بہترین شاہد ہے۔ جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جو امام حسن عسکریؑ کی طرف منسوب تفسیر میں مذکور ہیں اور جسے صوفیہ میں سے حاجی معصوم علی شاہ نے نقل کیا ہے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا:

اللہ نے سب سے پہلے میری روح کو پیدا کیا نیز میں اور علیؑ ایک ہی نور سے ہیں اور یہ کہ امام علیؑ یہ کہا کرتے تھے: ''میں آدمؑ ہوں۔ میں نوحؑ ہوں۔ میں ابراہیمؑ ہوں۔ میں موسیٰؑ ہوں۔ میں عیسیٰؑ ہوں۔ جس نے مجھے دیکھا اس نے ان سب کو دیکھ لیا۔''

ان روایات سے تناسخ اور حلول کے نظریات ثابت ہوتے ہیں اور کسی بھی شیعہ کو ان روایات کے جعلی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اس طرح کی احادیث ان لوگوں نے وضع کی تھیں جنھوں نے اسلام کا حسین چہرہ مسخ کرنے کی غرض سے اسلام قبول کیا تھا اور ان ہی لوگوں نے اسلام کا جامہ پہن کر بودھ، مجوسی اور مانوی [1] نظریات کا پرچار کیا۔ بعد میں ان کی یہ روایات ارباب تصوف کے لیے بہترین مصدر ثابت ہوئیں۔

واضح رہے کہ اس طرح کی روایات کی کوکھ سے اس تصوف نے جنم لیا جس سے ابتدائی مسلمان ناواقف تھے۔ انشاء اللہ ہم اس کتاب کی آئندہ فصول میں اس امر کی وضاحت کریں گے۔

نہج البلاغہ کے جس جملے سے ڈاکٹر شیبی نے ائمہ اہلبیتؑ کے سرمدی اور ابدی ہونے کا نتیجہ برآمد کیا ہے وہ ڈاکٹر موصوف کی جہالت کی دلیل ہے۔ امام علیؑ کے مذکورہ فرمان کا اول و آخر مطلب صرف یہ ہے کہ ہم اپنے آثار و تعلیمات کی وجہ سے موت کے بعد بھی زندہ رہتے ہیں اور ہمارے اقوال کہنہ اور بوسیدہ نہیں ہوں گے۔ یہ بات صرف اہل بیتؑ سے ہی مخصوص نہیں ہے بلکہ دنیا کے تمام عظیم انسان مرنے کے بعد بھی زندہ ہیں۔

مذہب شیعہ سے خدا واسطے کا بیر رکھنے والوں نے اس طرح کی روایات کو اپنے زہریلے نظریات کی اشاعت کے لیے بڑی اہمیت دی ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ اس طرح کی بعض بے سروپا روایات کافی میں بھی موجود ہیں لیکن کسی روایت کا کافی یا شیعوں کی کسی دوسری کتاب میں موجود ہونا اس کی صحت کی دلیل نہیں ہے کیونکہ شیعوں نے ہر دور میں اپنے مذہبی عقائد کی وضاحت کی ہے اور

۱۔ مانی بن بتک ۲۱۶ء میں بابل کے شہر "رہا" میں پیدا ہوا تھا۔ وہ ایک ماہر نقاش تھا۔ اس نے اپنے ماں باپ کے دین یعنی "دین دیصان" پر تربیت پائی تھی لیکن بڑے ہو کر اس نے ایک نئے دین کی بنیاد رکھی اور اپنی نبوت کا اعلان کر دیا۔ اس کے دین کی بنیاد نور و ظلمت یا خیر و شر کے فلسفے پر تھی یعنی "ایک خالق خیر ہے" اسے یزداں کہتے ہیں اور "دوسرا خالق شر ہے" جسے اہرمن کہتے ہیں۔ مانی ۴۰ سال تک چین، ہندوستان اور خراسان میں پھرتا رہا اور اپنے مذہب کی تبلیغ کرتا رہا۔ چوتھی صدی عیسوی کے بعد مانویت مسیحی علاقوں مثلاً اسپین، اٹلی، جنوبی فرانس، بلغاریہ اور آرمینیا میں پھیل گئی اور چودھویں صدی عیسوی تک مانی کے پیرو ان علاقوں میں موجود تھے۔ کتاب ارژنگ اس کی مشہور تصنیف ہے۔ اس کے دین کا اہم ترین جز باطنیت ہے۔ (رضوانی)

پوری قوت کے ساتھ اپنے عقائد کا دفاع کیا ہے۔ علمائے شیعہ نے اس طرح کے مقالات وخرافات سے اپنی بریت کا اعلان کیا ہے۔

علمائے شیعہ کسی کتاب کے بھاری بھرکم نام سے متاثر نہیں ہوتے۔ وہ تمام روایات کو علم رجال کی کسوٹی پر پرکھنے کے عادی ہیں اور اتفاق یہ ہے کہ اس طرح کی روایات کے زیادہ تر راوی کفر و الحاد سے متہم لوگ تھے۔ اگر ہم شیعہ اور سنی کتابوں کا موازنہ کریں تو ہمیں یہ دکھائی دے گا کہ سنی کتابوں کی حالت شیعہ کتابوں سے بھی بدتر ہے لیکن اس کے باوجود نجانے سنی علماء نے اپنی چند کتابوں کی تمام روایات کو صحیح کیوں قرار دیا؟ جبکہ سنی کتب میں غلات و زنادقہ کی ایسی روایات موجود ہیں جو کسی طرح بھی اصول اسلام اور ارکان دین سے میل نہیں کھاتیں اور لطف یہ ہے کہ ایسی روایات ان کتابوں میں بھی موجود ہیں جنھیں "صحاح" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود جب کسی مؤلف کو حق وصداقت کی بحث کرنا ہوتی ہے تو وہ مذکورہ روایات کو لے کر اہلسنت کے پیچھے نہیں پڑ جاتا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اہلسنت کی اکثریت ان روایات کو ماننے پر آمادہ نہیں ہے۔ البتہ جس کی بصیرت خدا نے چھین لی ہو وہ اس طرح کے الزامات کو اپنی علمی تحقیق کا درجہ دیتا ہے اور یہی حال ڈاکٹر شیبی کا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر شیبی جیسے افراد تفسیر قمی اور تفسیر امام عسکریؑ جیسی غیر مستند کتابوں کا سہارا لے کر مذہب شیعہ کو بدنام کرنے میں مصروف ہیں اور دوسروں کے عیوب شیعوں کے سر تھوپنے کی سر توڑ کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔

حالانکہ اگر ڈاکٹر شیبی اور ان کے ہم خیال افراد آنکھیں کھلی رکھتے تو انھیں اہلسنت کی کتب حدیث اور صوفی حاجی معصوم علی شاہ کی کتابوں میں اس جیسی روایات مل سکتی تھیں اور انھیں شیعہ کی دو غیر مستند کتابوں کا حوالہ دینے کی ضرورت ہی نہ رہتی جبکہ اس جیسی بے سروپا روایات کو نہ تو شیعہ مانتے ہیں اور نہ ہی جمہور مسلمین مانتے ہیں۔ کوئی بھی مسلمان بقائمی ہوش وحواس مبادی اسلام کی متضاد ایسی روایات کو ماننے پر آمادہ نہیں ہے جن سے انسانی عقل اور نفس نفرت کرتے ہوں۔

اسلام ہر لحاظ سے فطرت، حیات اور عقل سلیم کا دین ہے۔ وہ تمام انسانوں سے ایک ہی زبان میں گفتگو کرتا ہے۔ وہ عقل، منطق، سیرت رسولؐ اور کتاب اللہ کی زبان ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ ہم نے قرآن کو عربی زبان میں نازل کیا تاکہ تم سمجھ سکو۔
(سورۂ یوسف: آیت ۲)

یقیناً قرآن کریم عربی کلام اور عربی نظم واسلوب کا حامل ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ عربی زبان کے قبائل کے لہجوں میں بھی فرق ہے اور بنو تمیم کا لہجہ قریش کے لہجے سے مختلف ہے۔ اسی طرح حجاز و یمن کے لہجوں میں بھی فرق ہے اور یہ بھی درست ہے کہ قرآن مجید قریش کے لہجے میں نازل ہوا

تھا کیونکہ قریش عرب کا فصیح ترین قبیلہ تھا لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دوسرے عرب لہجے قرآن میں سرے سے موجود ہی نہیں ہیں۔ چنانچہ بڑے بڑے مفسرین جن میں طبری سرفہرست ہیں وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ رسول خداؐ کی حدیث: اِنَّ الْقُرْآنَ قَدْ نَزَلَ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ کا مقصد یہ ہے کہ قرآن عرب کے سات قبائل کے لہجوں میں نازل ہوا۔

ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں: اِنَّ الْقُرْآنَ قَدْ نَزَلَ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَلَا تُمَارُوْا فِی الْقُرْآنِ فَاِنَّ الْمِرَآءَ کُفْرٌ. قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے۔ لہٰذا تم قرآن کے متعلق جھگڑا نہ کرو کیونکہ جھگڑا کرنا کفر ہے۔

طبری اور دیگر مفسرین کہتے ہیں کہ اس سے عرب کے سات لہجے مراد ہیں۔ اگر مذکورہ روایت کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عرب کے تمام قبائل کو اجازت ہے کہ وہ اپنے اپنے لہجے اور لحن کے مطابق قرآن پڑھ سکتے ہیں۔

مذکورہ حدیث کے متعلق مفسرین کی ایک جماعت کا موقف یہ ہے کہ احرف سبعہ سے سات قراءات مراد ہیں۔ سات حروف کی یہ تفسیریں ایک طرح کا اجتہاد ہیں اور اجتہاد بھی ایسا جو کہ "حدس" پر مبنی ہے۔ جبکہ قراءات سبعہ یا لہجات سبعہ مراد لینے کے لیے کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

قمی کی تفسیر خیرات کے صفحہ ۷۴ پر مرقوم ہے: احرف سبعہ کی حدیث عامہ و خاصہ کے نزدیک ایک مسلم حدیث ہے۔ البتہ اس کی تفسیر کے متعلق علماء میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ علماء سے اس کے متعلق چالیس اقوال منقول ہیں۔

موصوف مزید لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں سات حروف کی تفسیر بھی بیان کی گئی ہے لیکن بعض روایات میں آیا ہے کہ سات حروف سے امر، زجر، ترغیب، ترہیب، جدل، قصص اور مثل مراد ہے اور بعض دوسری روایات میں ہے کہ سات حروف سے زجر، امر، حلال، حرام، محکم، متشابہ اور امثال مراد ہیں۔

امام علیؑ سے مروی ایک روایت سے پہلے مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔ اس واضح تفسیر کے بعد ہمیں اس سے لہجات مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے اور حدس و استحسان پر مبنی تفسیر کی بھی کوئی احتیاج نہیں رہتی۔

بعض روایات ایسی بھی موجود ہیں جن میں اس بات کی تاکید کی گئی ہے کہ قرآن بس حرف واحد پر ہی نازل ہوا ہے جیسا کہ کافی میں فضیل بن یسار سے مروی ہے کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے عرض کیا کہ لوگ کہتے ہیں کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے۔

آپ نے فرمایا: دشمنان خدا جھوٹ کہتے ہیں۔ قرآن حرف واحد پر نازل کیا گیا اور واحد ذات کی طرف سے بھیجا گیا ہے۔

امام محمد باقرؑ سے مروی ایک اور روایت میں یہ الفاظ وارد ہیں آپ نے فرمایا: اِنَّ الْقُرْآنَ نُزِلَ عَلٰی حَرْفٍ وَّاحِدٍ مِّنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ وَلٰکِنَّ الْاِخْتِلَافَ یَجِیْئُ مِنَ الرُّوَاۃِ. قرآن ایک ذات کی طرف سے حرف واحد پر نازل کیا گیا ہے۔ اختلاف رواۃ کا پیدا کردہ ہے۔

یہ دو روایات سات حروف کی روایات سے نہ صرف زیادہ صحیح ہیں بلکہ قرآن کے مقام عظمت کے بھی زیادہ قریب ہیں۔ قرآن کریم بھی عربی کلام ہے اور قرآن لغت عرب میں ہی نازل ہوا ہے۔ قرآن کی بلاغت اس کی تراکیب، نظم حروف اور اس کے اسلوب میں مضمر ہے۔ قرآن بہرنوع اپنے خواص و کیفیات میں دوسرے عربی کلام کی طرح ہے۔ ایک ماہر فن ادیب اور بلیغ عرب اپنے کلام میں کبھی اختصار و ایجاز سے کام لیتا ہے اور کبھی طوالت و اطناب سے کام لیتا ہے اور کبھی قرائن حالیہ و مقالیہ کو مدنظر رکھتے ہوئے حذف سے کام لیتا ہے اور کبھی حذف نہیں کرتا۔

ابن قتیبہ نے اپنی مشہور کتاب مشکلات القرآن میں لکھا ہے: ''عرب خطیب جب کسی نکاح یا صلح و جنگ کے موقع پر گفتگو کرتا ہے تو وہ کبھی بھی ایک انداز سے نہیں کرتا بلکہ مختلف انداز اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کبھی تخفیف کے لیے اختصار سے کام لیتا ہے اور کبھی اپنے مخاطب کو سمجھانے کے لیے طوالت سے کام لیتا ہے اور کبھی اپنے مفہوم کی تاکید کے لیے الفاظ کو دہراتا ہے اور کبھی بعض معانی کو اس طرح چھپاتا ہے کہ سامعین کی اکثریت اس کے مفہوم سے عاجز آجاتی ہے اور کبھی مفہوم کو اتنا واضح کرتا ہے کہ غیر عرب بھی اسے سمجھ سکتے ہیں۔ کبھی وہ کچھ اشیاء کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس کے متعلق کنایہ کرتا ہے اور وہ موقع و محل کی مناسبت سے اپنی گفتگو کو ڈھالتا ہے اور اس کی پوری گفتگو یکساں مٹھاس و شیرینی کی حامل نہیں ہوتی۔ آپ دیکھیں گے کہ وہ مختلف انواع کلام کو ایک دوسرے سے ملاتا ہے تاکہ تھوڑے کے ذریعے زیادہ اور کمزور کے ذریعے قوی کا استدلال کرسکے۔

ابن قتیبہ مزید لکھتے ہیں: خطابت کا یہ انداز مؤلفین میں بھی پایا جاتا ہے ہم بعض مؤلفین کو دیکھتے ہیں کہ وہ بلاغت کی حدود میں رہتے ہوئے اتنے اختصار سے کام لیتے ہیں کہ دریائے معانی کو کوزے میں بند کر دیتے ہیں اور دسیوں مطالب کو تھوڑے سے الفاظ میں محدود کر دیتے ہیں۔ اس کے برعکس بعض مؤلفین تھوڑے سے مفہوم کے اظہار کے لیے بہت سے الفاظ لکھتے ہیں۔ چنانچہ مؤلفین کے ان مختلف اسلوبات کی وجہ سے بعد میں آنے والوں نے ان کی شرحیں لکھیں اور ان کے حواشی لکھے تاکہ مؤلف کے مجمل کلام کی وضاحت کی جاسکے اور اگر کسی مؤلف کی کتاب تشریح کی متقاضی ہو تو یہ اس مؤلف کے لیے باعث ندامت نہیں ہے۔

قرآن کریم بھی مقام بیان میں دوسرے کلام عرب کی مانند ہے۔ اللہ تعالی نے اسے کلام

عرب میں نازل کیا اور اس وقت کے تمام عرب نہ صرف اس زبان اور اس کے کلمات سے واقف تھے بلکہ اس دور کے علاوہ بھی اگر کوئی شخص عربی لغت کے اوضاع سے واقف ہو تو وہ قرآن کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کچھ آیات وکلمات کا انسان جو مفہوم سمجھتا ہے وہ مفہوم درحقیقت مراد نہیں ہوتا۔

ابن قتیبہ مزید لکھتے ہیں: اگر قرآن کا اعجازی نظم اور اسلوب مبذول قسم کا ہوتا تو فصحائے عرب کے نزدیک اس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہوتی جبکہ اس وقت فصاحت و بلاغت انتہائی عروج پر تھی۔ فصاحت کا بازار گرم تھا اور بلاغت اپنی مقبولیت کی انتہا کو چھو رہی تھی اور شعراء کے اشعار کا خوب چلن تھا۔ لہٰذا اس معاشرے میں اترنے والے قرآن کا انداز مبذول ہوتا تو سب عربی بولنے والے اس پر تہمتیں تراشتے اور تہمت تراشنے میں بلاغت کے اسالیب کو جاننے والے اور نہ جاننے والے یکساں ہوتے اور قرآن کی وہ شان نہ ہوتی جو اسے خدا نے عطا کی ہے۔ قرآن نے اپنے اسلوب، نظم و بیان سے لوگوں کو حیرت میں ڈال دیا اور تمام شعراء اور فصیح و بلیغ افراد کو گنگ کر دیا۔ انھیں ایسا مبہوت کر دیا کہ وہ یہ کہنے پر مجبور ہوگئے کہ ایسا کلام پیش کرنا انسانی طاقت سے باہر ہے۔

قرآن کریم کی ایک آیت نے تمام انس و جن کو چیلنج دیا کہ اگر ان میں جرأت ہے تو وہ قرآن کے مقابلے پر دوسرا کلام لے آئیں اور اگر چاہیں تو ایک دوسرے کی مدد بھی کریں پھر بھی ان سے اس جیسا کلام نہ کہا جاسکے گا۔

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا ۝ آپؐ کہہ دیں اگر تمام انسان اور جن مل کر بھی اس قرآن کی مثال لانا چاہیں تو وہ اس کی مثال نہ لاسکیں گے اگرچہ وہ ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۸۸)

قرآن کریم کی زبان عربی ہے اور اس کا اسلوب ونظم بھی عربی ہے۔ اس زمانے میں اس نے جس انداز سے انسان کو خطاب کیا تھا وہ انداز خطاب بھی عربی تھا مگر اس کے باوجود قرآن نے اس دور کے لوگوں کو چیلنج دیا کہ اگر ان میں جرأت ہے تو وہ اس جیسی کتاب لائیں اور اس کتاب میں قرآن جیسے قوانین لائیں اور قرآن کے قصوں جیسے قصے لائیں اور قرآن کی حکمت و امثال کے مقابلے میں اس جیسی حکمت بھری باتیں اور امثال لائیں اور قرآن کی ترغیب وترہیب جیسی ترغیب وترہیب لائیں۔

قرآن کریم محکم، متشابہ، مجمل، مبین، عام وخاص اور مطلق ومقید پر مشتمل ہے۔ جیسا وقت کا تقاضا ہوتا ویسی ہی آیت نازل ہوتی اور سورۂ آل عمران کی آیت ۷ میں اللہ تعالیٰ نے اسی حقیقت کو بیان

فرمایا ہے: هُوَ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُّحْکَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ آمَنَّا بِهٖ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا یَذَّکَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَابِ ○

(اے نبیؐ!) وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے اس میں سے کچھ آیات محکمات ہیں جو کتاب کی بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات ہیں۔ وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے وہ فتنے کی تلاش اور اس کے حقیقی معنی کی تلاش کے لیے ہمیشہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم صرف اللہ جانتا ہے اور وہ لوگ جانتے ہیں جو علم میں پختہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں ہم ان پر ایمان لائے ہیں۔ یہ سب ہمارے رب کی طرف سے ہیں۔ صرف سمجھدار لوگ ہی نصیحت حاصل کیا کرتے ہیں۔

محکم اور متشابہ کی تعریف اور حد بندی کے لیے مفسرین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ علامہ طباطبائی نے تفسیر المیزان میں سولہ اقوال نقل کئے ہیں اور فرمایا ہے کہ ان تمام اقوال میں سے حقیقت کے زیادہ قریب یہ قول ہے: محکم، قرآن کی ایسی آیات ہیں جو اپنے مفہوم کے لیے نص صریح کا درجہ رکھتی ہیں اور ہر شخص اپنی فطرت سلیمہ سے ان کا مفہوم سمجھ سکتا ہے جیسا کہ توحید، تشریع اور معاد کی آیات ہیں یا انبیائے ماسبق کے واقعات پر مشتمل آیات ہیں ان میں لفظ عقلی طور پر بھی دلیل مطابقی کے علاوہ اور کسی چیز کا متحمل نہیں ہوتا۔ جب الفاظ کی دلالت اس حد تک واضح نہ ہو اور اس کی مراد پر کچھ احتمالات اور شبہات پیدا ہوتے ہوں کہ دوسرا قرینہ شامل کئے بغیر کوئی ایک مفہوم مراد لینا مشکل ہو تو وہ متشابہ ہے۔

محکم کو خدا نے متشابہ کے بالمقابل بیان کیا ہے۔ اس تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ متشابہ وہ ہے جو محکم کی ضد ہو۔ شاید متشابہ کی ایک قسم وہ ہے جس کے معنی کی پہچان ممکن ہو اگرچہ اجمالی طور پر ہی سہی جیسا کہ فرمان الٰہی ہے: ... فَنَفَخْنَا فِیْهِ مِنْ رُّوْحِنَا ... ہم نے اس میں اپنی روح پھونک دی۔ (سورۂ تحریم: آیت ۱۲) اس آیت کو سن کر ایک انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ روح خدا کا امر ہے اور یہ خدا کی پیدا کردہ وہ قوت ہے جسے خدا نے انسان میں ودیعت کیا ہے اور اس کی وجہ سے ہی انسان اشیاء کا ادراک کرتا ہے اور چیزوں کو محسوس کرتا ہے۔ اسی سے اس کی سوچ سمجھ وابستہ ہے۔ یہاں تک تو ایک انسان سمجھ سکتا ہے لیکن روح کی حقیقت و ماہیت کیا ہے اس کا سمجھنا علماء کے لیے بھی دشوار ہے جیسا کہ فرمان الٰہی ہے: وَیَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ○

وہ آپ سے روح کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ آپ کہہ دیں کہ روح میرے پروردگار کا ایک حکم ہے اور تمہیں بہت کم علم دیا گیا ہے۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۸۵)

متشابہ کی ایک قسم وہ ہے جس کا لفظی مدلول عقل کے منافی ہو جیسا کہ فرمان خداوندی ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورۂ طہٰ: آیت ۵) یا پھر ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (سورۂ یونس: آیت ۳) جیسی دوسری آیات ہوں۔ ان آیات کے ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا بھی دیگر محدود اجسام کی طرح ایک جسم ہے اور وہ بھی زمان و مکان کا محتاج ہے۔

آیات متشابہات میں کچھ ایسی آیات بھی ہیں جن کے ظاہری الفاظ سے یہ مفہوم برآمد ہوتا ہے کہ انسان کے تمام اچھے اور برے اعمال خدا کی طرف سے ہیں لیکن جہاں تک عام خاص، ناسخ منسوخ اور مطلق و مقید آیات کا تعلق ہے، انھیں کسی طور بھی متشابہات میں سے قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ان آیات کے سمجھنے کے لیے عام و خاص اور مطلق و مقید کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ جب ہم بدعات نیز پہلی صدی کے اواخر اور دوسری صدی کے اوائل میں پیدا ہونے والے گمراہ کن مذاہب پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے اصول و فروع کے انحراف کا دارومدار بھی آیات متشابہات کی تاویل پر ہے۔ گمراہ کن مذاہب کے بانیوں نے آیات متشابہات کی ایسی تاویل کی جن سے ان کی خودساختہ آراء کی تائید ہوتی تھی۔ الغرض تجسیم، جبر، تفویض، تنزیہ، تشبیہ اور ذات و صفات کی علیحدگی کا نظریہ نیز مرجئہ کا وجود میں آنا اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دینا آیات متشابہات کی تاویلوں کا مرہون منت ہے۔ مذکورہ مسائل کی وجہ سے امت اسلامیہ میں اختلافات نے جنم لیا اور مسلمانوں کے کئی گروہ وجود میں آئے اور علماء و محدثین کے درمیان ان مسائل پر خوب لے دے ہوئی۔

قرآن کریم یہ کہتا ہے کہ آیات متشابہات کی پیروی وہی کرتے ہیں جن کے دلوں میں کجی ہے اور وہ فتنہ بپا کرنے اور ان آیات کی تاویل معلوم کرنے کے خواہشمند ہیں۔ اس کے برعکس وہ لوگ جو راسخین فی العلم ہیں وہ عقل اور اصول اسلام کے متضاد احتمالات کو قبول نہیں کرتے۔ وہ اصول و قواعد کی طرف رجوع کرتے ہیں اور آیات متشابہات کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو اسلامی اصولوں اور محکم آیات سے مطابقت رکھتی ہے۔ وہ عجیب و غریب اور دوراز کار تاویلات سے پرہیز کرتے ہیں۔

آیات محکمات ہی ام الکتاب اور مقصود کتاب ہیں کیونکہ ان کا مطلب اتنا واضح ہوتا ہے کہ اس میں دوسرے مطلب کی گنجائش نہیں ہوتی جیسا کہ اصول عقائد سے تعلق رکھنے والی آیات ہیں تو وہ سب کی سب محکم ہیں مثلاً جن آیات میں خدائے واحد پر ایمان اور نبوت محمدؐ پر ایمان اور روز آخرت پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے وہ سب کی سب محکم ہیں اور ہر عالم و جاہل ان کا مطلب آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ یہ وہ آیات ہیں جن پر اسلام کی اساس قائم ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مسائل ان کی فرع ہیں۔

تفسیر عیاشی میں امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے انھوں نے اپنے آبائے طاہرینؑ کی سند سے نقل کیا کہ ایک شخص نے امیرالمومنینؑ سے عرض کیا کہ آپ خدا کا ایسا وصف بیان کریں جس سے میری

معرفت ومحبت میں اضافہ ہوسکے۔

امیرالمومنینؑ نے فرمایا: ''بندہ خدا! تم ان صفات کا عقیدہ رکھو جس کے متعلق قرآن نے تمہاری رہنمائی کی ہے اور جس کی معرفت رسولؐ نے پیش کی ہے۔ تم اس کے نور ہدایت سے روشنی حاصل کرو کیونکہ وہ ایسی نعمت وحکمت ہے جو تمھیں عطا ہوئی ہے۔ تمھیں جو کچھ عطا ہوا ہے اسے حاصل کرو اور شکر گزاروں میں سے ہوجاؤ اور شیطان جس علم کا تمھیں مکلف بنائے جس کی فرضیت کتاب میں نہ ہو اور سنت رسولؐ اور ائمہ اہلبیتؑ کی سیرت میں اس کا معاملہ نہ ہو اس کا علم خدا کے سپرد کرو اور خدا کی عظمتوں کا اندازہ مت لگاؤ۔ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ راسخین فی العلم وہ ہیں جو غیبت کے پردوں میں چھپی ہوئی ساری چیزوں کا اجمالی طور پر اقرار کرتے اور ان پر اعتقاد رکھتے ہیں اگرچہ ان کی تفسیر وتفصیل نہیں جانتے اور یہی اقرار انھیں غیب پر پڑے ہوئے پردوں میں درانہ گھسنے سے بے نیاز بنائے ہوئے ہے۔ اللہ نے اس بات پر ان کی مدح کی ہے کہ جو چیز ان کے احاطہ علم سے باہر ہوتی ہے اس کی رسائی سے اپنے عجز کا اعتراف کرلیتے ہیں اور اللہ نے جس چیز کی حقیقت سے بحث کرنے کی تکلیف نہیں دی اس میں تعمق وکاوش کے ترک کا نام ہی رسوخ رکھا ہے۔ لہٰذا اسی پر اکتفا کرو اور اپنی عقل کے پیمانے کے مطابق اللہ کی عظمت کو محدود نہ بناؤ ورنہ تم ہلاک ہونے والوں میں سے قرار پاؤ گے۔''

امیرالمومنینؑ کے اس فرمان سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ راسخین فی العلم وہ ہیں جو اپنی عاجزی کا اعتراف کرتے ہیں اور اپنی خواہشات کے تحت متشابہات کی من مانی تاویلات نہیں کرتے اور غلط تاویلات کرکے اسلام کے چہرے کو مسخ نہیں کرتے اور اس کے برعکس وہ لوگ قابل مذمت ہیں جنھوں نے بعض آیات کی اس انداز سے تاویل کی کہ ان سے تجسیم خداوندی، تشبیہ اور جبر وتفویض جیسے عقائد نے جنم لیا جبکہ یہ عقائد مبدا اور عدل الٰہی کے منافی ہیں۔

عیاشی اور نہج البلاغہ کی مذکور روایت کے مقابل ایسی روایات بھی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے راسخین فی العلم وہ ہیں جو آیات متشابہات کی تاویل کو جانتے ہیں اور وہ ائمہ اہلبیتؑ ہیں۔

کلینیؒ کافی میں لکھتے ہیں کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا: ہم ہی راسخون فی العلم ہیں اور ہم آیات متشابہات کی تاویل جانتے ہیں۔

حضرت رسول مقبولؐ سے مروی بعض روایات میں منقول ہے کہ راسخون فی العلم سے وہ صالح افراد مراد ہیں جو خدا کے امر ونہی پر عمل کرتے ہیں۔

ابو درداءؓ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ سے پوچھا گیا کہ راسخون فی العلم کون ہیں؟ آنحضرتؐ نے فرمایا: جس کی قسم اور جس کی زبان سچی ہو، جس کا دل سیدھا ہو اور جس کا شکم

اور شرمگاہ عفیف ہو وہ راسخون فی العلم میں سے ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ان روایات میں کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ راسخون فی العلم کی جو نشانیاں بیان کی گئی ہیں وہ سب کی سب ائمہ اہلبیتؑ میں بدرجہ اتم موجود تھیں۔

ڈاکٹر شیبی نے بعض ایسی روایات پیش کی ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ راسخون فی العلم سے ائمہ اطہارؑ مراد ہیں اور یہ آیت صرف ان کے لیے ہی مخصوص ہے۔ علاوہ ازیں موصوف نے ایسی روایات بھی نقل کی ہیں جن سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے جیسا کہ فضیل بن یسار کی روایت میں منقول ہے کہ میں نے امام محمد باقرؑ سے پوچھا کہ اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟ "قرآن کی ہر آیت کا ظاہر اور باطن ہے۔ اس میں ہر حرف کی حد ہے اور ہر حد کا ایک مطلع ہے۔"

امام نے فرمایا: ظاہر سے اس کی تنزیل مراد ہے اور باطن سے اس کی تاویل مراد ہے اور وہ واقعات جو گزشتہ واقعات سے مماثل ہوں وہ اس کا باطن ہیں اور قرآن کا باطن ایسے ہی قائم رہے گا جیسا کہ چاند و سورج کی حرکت قائم رہے گی۔

اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے: ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ... (سورۃ آل عمران: آیت ۷) اس کی تاویل صرف خدا جانتا ہے اور وہ جانتے ہیں جو علم میں پختہ ہیں۔

حمران بن اعین سے منقول ہے کہ میں نے امام محمد باقرؑ سے قرآن کے ظاہر و باطن کے متعلق سوال کیا۔ آپ نے فرمایا: ظاہر وہ ہے جن کے متعلق قرآن نازل ہوا اور باطن وہ ہے جو ان جیسے اعمال بجالائیں۔

تفسیر صافی میں امام علیؑ سے منقول ہے آپ نے فرمایا:

ہر آیت کے چار معانی ہیں:

(۱) ظاہر (۲) باطن (۳) حد (۴) مطلع

ظاہر سے تلاوت مراد ہے اور باطن سے فہم آیت مراد ہے۔ حد سے حلال و حرام کے احکام مراد ہیں اور مطلع سے وہ مفہوم مراد ہے جس کا خدا نے بندے سے تقاضا کیا ہے۔

شوستری متوفی ۲۷۵ھ نے اس حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی اساس پر تفسیر لکھی تھی۔ سلمی متوفی ۴۱۲ھ نے اپنی تفسیر کا آغاز اسی حدیث سے کیا کیونکہ یہ حدیث صوفی نظریات کے عین مطابق ہے اور اسی روایت کو بنیاد بنا کر سلمی نے اپنی تفاسیر اور مرویات میں غالیانہ نظریات کا پرچار کیا تھا اور قرآن و اسلام کی تشریح کی تھی۔

شیبی نے اس مفہوم کی روایات کو نقل کر کے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ مذکورہ روایات سے تشیع

اور تصوف کا یکجان ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ متصوفہ کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ تصوف اس علم باطن کا نام ہے جسے امام علیؑ نے رسول اللہؐ سے اخذ کیا تھا اور ان کے بعد ائمہ اہلبیتؑ اس علم کے وارث بنے۔[۱]

ڈاکٹر شیبی کتاب مذکور کے صفحہ ۷۵ پر لکھتے ہیں: ہم حافظ ابونعیم کی رائے سے امام علیؑ کے علم باطن سے کچھ آگاہی حاصل کر سکتے ہیں۔

چنانچہ ابونعیم لکھتے ہیں: ''امام علیؑ مومن تھے۔ خدا ان سے محبت کرتا ہے اور آپ علم پیغمبرؐ کے عالم تھے اور آپ دیگر علوم سے مطلع تھے۔ آپ زہاد کے اوصاف و اخلاق اور ان کے علوم سے متصف تھے اور آپ ظاہر و باطن کے عالم تھے۔''

حافظ ابونعیم کی رائے نقل کرنے کے بعد ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ امام علیؑ کے متعلق ظاہر و باطن کے عالم ہونے کا نظریہ تشیع اور تصوف کا مضبوط ترین رشتہ ہے۔

مشہور مستشرق نیکلسن ہمیں متنبہ کرتے ہیں کہ تصوف درحقیقت اس باطنی علم کا نام ہے جو امام علیؑ نے پیغمبر اسلامؐ سے بطور میراث پایا تھا۔

تذکرۃ الاولیاء میں ایسے اشارے موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیہ نے علم تصوف امام علیؑ سے لیا تھا اور وہ آپ کے گھاٹ سے ہی سیراب ہوئے تھے۔ جنید بغدادی نے ایک علوی کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: میرے والد علیؑ بن ابی طالبؑ نے دو تلواروں سے جنگ کی تھی ایک تلوار سے انھوں نے کفار سے جنگ کی تھی اور دوسری تلوار سے اپنے نفس سے جنگ کی تھی۔

ڈاکٹر شیبی نے اپنے مخصوص نکتہ نظر کے اثبات کے لیے ایسی روایات کے حوالے دیے ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ قرآن کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے اور بعض روایات میں بیان کیا گیا ہے کہ ہر آیت کے چار معانی ہیں:

(۱) ظاہر (۲) باطن (۳) حد (۴) مطلع

جبکہ ان روایات کی حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کچھ روایات ''مُرسل'' ہیں اور کچھ روایات ''مسند'' ہیں اور جو روایات مسند ہیں تو ان کے اسناد و رواۃ اتنے کمزور ہیں کہ ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ مذکورہ روایات میں سے جو مُرسل ہیں وہ تو حد اعتبار سے ویسے ہی ساقط ہیں اور جو مسند ہیں ان کے راوی کمزور ہیں۔ چنانچہ ان دونوں اصناف پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ڈاکٹر شیبی بیچارے نے شیعہ کتابوں کے حوالے دینے کا خواہ مخواہ تکلف کیا ہے۔ اگر وہ اپنے مذہب کی کتب حدیث کو دیکھ لیتا تو اسے دوسرے مذہب کی کتابوں کا حوالہ دینے کی

۱۔ ڈاکٹر شیبی، الصلۃ بین التصوف والتشیع ص ۷۵، ۳۱۳۔

ضرورت ہی محسوس نہ ہوتی۔

علمائے اہلسنت نے احادیث کے مجموعوں میں پیغمبر اسلامؐ سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے اور اس باطن کے پھر سات باطن ہیں۔

اگر ہم کتب شیعہ اور کتب اہلسنت کی ظاہر و باطن والی روایات کو مان لیں اور انھیں تسلیم بھی کرلیں تو بھی یہ روایات صوفیہ کی تاویل وتفسیر کا سرچشمہ نہیں کہلاسکتیں اور ان احادیث کا مفہوم صوفیہ کی تاویل وتفسیر سے بہت ہی دور ہے۔ صوفیہ نے قرآن کریم کی ایسی تفسیر کی ہے [۱] جو تفسیر بالرائے سے بھی بدتر ہے۔ جبکہ نبی اکرمؐ نے "تفسیر بالرائے" سے منع کرتے ہوئے فرمایا تھا: مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ وَهَوَاهُ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. جو کوئی قرآن مجید کی اپنی رائے اور اپنی خواہش کے مطابق تفسیر کرے وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں سمجھ لے۔

ایک اور روایت میں آنحضرتؐ سے یہ الفاظ وارد ہیں: مَنْ فَسَّرَهُ بِرَأْيِهِ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ. جو قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کرے وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اسے دوزخ کی لگام چڑھی ہوئی ہوگی۔

امام علی رضاؑ نے فرمایا: قرآن کی تفسیر بالرائے کرنا کفر ہے۔

تفسیر بالرائے اور خواہشات کے زیر اثر تفسیر سے مراد یہ ہے کہ انسان کسی رائے اور نظریے کی تائید کے لیے قرآن کی آیات سے اس طرح کھیلے اور حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کرے کہ وہ اس کے

۱۔ علامہ اقبالؒ سراج الدین پال کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

صیام کے متعلق آپ کا مضمون نہایت عمدہ ہے اور میرے مذہب کے عین مطابق بلکہ آپ کے مضمون کا آخری فقرہ میں نے سب سے پہلے پڑھا، یہ معلوم کرنے کے لیے کہ آیا آپ کو یہ حقیقت معلوم ہے کہ باب افعال کا ایک خاصہ سلب ماخذ ہے، یہ معلوم کرکے بڑی مسرت ہوئی کہ آپ اس حقیقت سے آگاہ ہیں، یطیقون میں تمام بوڑھے، فطری کمزور اور حائضہ عورتیں شامل ہیں۔

ہندی مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے۔ اور قرآن کی تفسیر میں محاورۂ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے۔ یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت اور توکل کے وہ معنی لیے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں۔ کل میں ایک صوفی مفسر قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا، لکھتے ہیں: خلق الارض والسماوات فی ستة ایام میں ایام سے مراد تنزلات ہیں یعنی فی ستة تنزلات ہیں۔ کم بخت کو یہ معلوم نہیں کہ عربی زبان میں "یوم" کا یہ مفہوم قطعاً نہیں اور نہ ہوسکتا ہے کہ تخلیق بالتنزلات کا مفہوم ہی عربوں کے مذاق اور فطرت کے مخالف ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کردیے ہیں۔

(کلیات مکاتیب اقبال جلد اول، صفحہ ۳۸۵ مرتبہ سید مظفر حسین برنی مطبوعہ ترتیب پبلشرز، لاہور) رضوانی

نظریے کی مؤید محسوس ہوں۔ اسی لیے قرآن کی آیات کے ظاہری الفاظ سے جبر[1] اور تجسیم جیسے عقائد کی تائید کرانا بھی تفسیر بالرائے میں شامل ہے کیونکہ مذکورہ بالا نظریات قرآن کے حقائق اور اسلام کے مبادیات کے منافی ہیں۔

صوفیہ کے مسلک میں تفسیر بالرائے کی بدترین مثالیں موجود ہیں۔ صوفیہ نے تفسیر بالرائے کرتے ہوئے اپنے خیالات وافکار کی تائید میں قرآن کریم کی آیات کو پیش کرنے کی جسارتیں کی ہیں۔ اس طرح کی تفسیر بالرائے کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ شوستری اپنی تفسیر کے صفحہ ۱۳۸ پر قرآن کریم کی آیت ... لِتُنۡذِرَ اُمَّ الۡقُرٰی وَمَنۡ حَوۡلَهَا ... تاکہ آپ ام القریٰ مکہ اور اس کے گردوپیش کے لوگوں کو تبلیغ کریں۔ (سورۂ انعام: آیت ۹۲) کے تحت لکھتے ہیں: ام القریٰ کی ظاہری تفسیر مکہ مکرمہ ہے اور اس سے باطنی طور پر قلب مراد ہے اور گردوپیش سے باقی جوارح مراد ہیں اور مقصد آیت یہ ہے کہ آپ دل کو نصیحت کریں تاکہ وہ اعضاء و جوارح کو معاصی اور منکرات کی لذت سے بچائے رکھے۔

۲۔ سورۂ بقرہ آیت ۵۴ میں حضرت موسیٰ کا یہ فرمان بھی ملاحظہ کریں اور صوفیہ کی تفسیر باطنی کا بھی مطالعہ کریں: ... یٰقَوۡمِ اِنَّکُمۡ ظَلَمۡتُمۡ اَنۡفُسَکُمۡ بِاتِّخَاذِکُمُ الۡعِجۡلَ فَتُوۡبُوۡۤا اِلٰی بَارِئِکُمۡ فَاقۡتُلُوۡۤا اَنۡفُسَکُمۡ ذٰلِکُمۡ خَیۡرٌ لَّکُمۡ عِنۡدَ بَارِئِکُمۡ فَتَابَ عَلَیۡکُمۡ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیۡمُ ۝ اے میری قوم! تم نے گئو سالہ پرستی کر کے اپنے آپ پر ظلم کیا ہے۔ اب تم اپنے خالق کے حضور توبہ کرو اور اپنے آپ کو قتل کرو۔ یہی تمہارے لیے تمہارے خالق کے ہاں بہتر ہے۔ پھر اُس نے تمہاری توبہ قبول کرلی۔ یقیناً وہ توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔

اب آپ ابن عربی کی صوفیانہ تفسیر ملاحظہ فرمائیں: قتل النفس سے مراد یہ ہے کہ نفوس کو ریاضت کی تلوار سے قتل کیا جائے اور اسے اس کے حقوق سے محروم رکھا جائے اور اسے خواہشات کی پیروی سے جبراً روک دیا جائے۔

۳۔ قرآن کریم کی ایک اور آیت کی متصوفانہ تفسیر ملاحظہ فرمائیں:

اَلَمۡ یَاۡنِ لِلَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَنۡ تَخۡشَعَ قُلُوۡبُهُمۡ لِذِکۡرِ اللّٰهِ ... کیا اہل ایمان کے لیے وہ وقت نہیں آیا کہ ان کے دل ذکر خداوندی کے سامنے جھک جائیں؟ (سورۂ حدید: آیت ۱۶)

۱۔ اس مسئلے کی گہری تحقیق سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ مسلمانوں میں عقیدۂ جبر کو پھیلانے میں بنی امیہ کی ظالم حکومتوں نے اہم کردار ادا کیا ہے کیونکہ اس عقیدے کی وجہ سے ہر طرح کی تنقید سے اُن کی جان چھوٹ جاتی تھی اور لوگ اُن کے مظالم کو نوشتۂ تقدیر سمجھ کر خاموش رہنے میں ہی اپنے "ایمان" کی عافیت سمجھتے تھے۔ (رضوانی)

تفسیر سلمی میں لفظ الٓـمٓ کی جو تشریح کی گئی ہے وہ کچھ یوں ہے: لفظ الٓـمٓ میں الف، الف وحدانیت ہے اور لام، لام عطف ہے اور میم، میم ملک ہے اور اس کا مطلب و معنی یہ ہے کہ جو بھی دل دنیاوی علائق و اغراض سے خالی ہوجائے تو ہم اس پر اپنا کرم کرتے ہیں اور اسے عبودیت کی غلامی سے نکال کر ملک اعلیٰ عطا کیا کرتے ہیں۔

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ ابن عربی نے بھی لفظ الٓمٓ کی عجیب و غریب تفسیر لکھی ہے اور اس نے الٓمٓ کی ایسی تفسیر بیان کی ہے جو اس کے ذوق کے عین مطابق ہے ابن عربی نے لکھا:

لفظ الٓمٓ میں پہلا حرف الف ہے اور لفظ الف کا اشارہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ہے۔

لفظ الٓـمٓ میں دوسرا حرف لام ہے اور لام کا اشارہ عقل فعال کی طرف ہے اور وہ جبریل امینؑ ہے اور وہ ابتدا و انتہا کے درمیان واسطہ ہے۔ چنانچہ وہ خدا سے لیتا ہے اور محمد مصطفیٰؐ تک پہنچاتا ہے۔

لفظ الٓـمٓ میں تیسرا حرف میم ہے اور اس کا اشارہ حضرت محمد مصطفیٰؐ کی طرف ہے جو کہ وجود کا آخری درجہ ہیں اور انہی سے دائرے کی تکمیل ہوتی ہے اور پہلے سے اتصال ہوتا ہے اسی لیے اسے آخری نبوت دی گئی ہے۔

شیبی لکھتے ہیں کہ امام حسن عسکریؑ سے بھی لفظ الٓمٓ کی تفسیر منقول ہے جیسا کہ تفسیر عسکریؑ میں مرقوم ہے کہ امام عسکریؑ نے کہا: الٓمٓ میں الف کا اشارہ اللہ کی طرف ہے اور لام کا اشارہ الملک العظیم کی طرف ہے اور میم کا اشارہ مجیب المحمود فی مقالہ کی طرف ہے یعنی اللہ ملک عظیم کا مالک ہے اور وہ اپنی گفتگو میں لائق حمد ہے اور دعائیں قبول کرنے والا ہے۔

۴۔ بِسْمِ اللہ شریف کی ایک متصوفانہ تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

سہل شوستری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ بِسْمِ اللہ کی با سے بہاء اللہ اور سین سے سناء اللہ اور میم سے مجد اللہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اسم "اللہ" وہ اسم اعظم ہے جو تمام اسماء پر محیط ہے۔

۵۔ کسی نے ابوبکر شبلی سے اِنَّ فِیْ ذَالِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کَانَ لَہٗ قَلْبٌ ... یقیناً اس میں دل رکھنے والوں کے لیے یادگار ہے۔ (سورۂ ق: آیت ۳۷) کا مطلب پوچھا تو شبلی نے کہا اس میں اس کے لیے یادگار ہے جس کا قلب اللہ ہو۔

۶۔ فَنَجَّیْنٰکَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنّٰکَ فُتُوْنًا ... پس ہم نے تجھے غم سے نجات دی اور ہم نے تجھے اچھی طرح آزمایا۔ (سورۂ طٰہٰ: آیت ۴۰) ابو عباس بن عطاء کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے تیری قوم کے ذریعے سے تجھے غم سے نجات دی ہے اور ہم نے اپنے ذریعے سے تجھے آزمائش میں ڈالا۔ تجھے اغیار کی آزمائش سے بچا لیا۔

۷۔ فَرَوْحٌ وَّرَيْحَانٌ وَّجَنَّتُ نَعِيمٍ ○ اس کے لیے خوشی، خوشبو اور نعمتوں والی جنت ہے۔ (سورۂ واقعہ: آیت ۸۹) کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ ابو عباس بن عطاء لکھتے ہیں: رَوْحٌ سے چہرہ خداوندی کا دیکھنا رَيْحَانٌ سے اس کے کلام کا سننا مراد ہے اور جَنَّتُ نَعِيمٍ یہ ہے کہ بندے اور اس کے معبود کے درمیان کوئی حجاب حائل نہ ہو۔

۸۔ سلمی اپنی کتاب حقائق التفسیر میں لکھتے ہیں کہ سورۂ حمد کو فاتحۃ الکتاب کہنے کی وجہ یہ ہے کہ گویا اللہ اپنے نبی سے کہہ رہا ہے کہ ہم تجھ سے اپنی گفتگو کا آغاز کر رہے ہیں اگر تو نے اس کے آداب کو ملحوظ رکھا تو بہتر ورنہ ہم اس کے بعد والے لطائف سے تجھے محروم کردیں گے۔

۹۔ ...وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ... اگر تمہارے پاس قیدی آتے ہیں تو تم فدیہ دے کر انھیں چھڑا لیتے ہو۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۸۵) سلمی نے اس آیت کی متصوفانہ تفسیر کچھ یوں کی ہے: اگر تمہارے پاس وہ لوگ آتے ہیں جو گناہوں کی زنجیروں میں قید ہوتے ہیں تو تم ان سے گناہوں کو چھڑا کر ان کا فدیہ دیتے ہو۔

۱۰۔ ...وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا... اور جو اس میں داخل ہوا سے امن مل گیا۔ (سورۂ آل عمران: آیت ۹۷) اس آیت کی متصوفانہ تفسیر یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ شیاطین کے وسوسوں اور نفس کی چیرہ دستیوں سے امن پا گیا۔

۱۱۔ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ... جن گناہوں سے تمھیں روکا جا رہا ہے اگر تم نے ان گناہان کبیرہ سے اجتناب کیا... (سورۂ نساء: آیت ۳۱) گناہان کبیرہ سے فاسد دعوے مراد ہیں۔

۱۲۔ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ... رشتے دار ہمسائے، اجنبی ہمسائے، پہلو میں بیٹھنے والے اور مسافر۔ (سورۂ نساء: آیت ۳۶) اس آیت کی متصوفانہ تفسیر یہ کی گئی ہے کہ رشتے دار ہمسائے سے دل مراد ہے اور دیوار بہ دیوار ہمسائے سے نفس مراد ہے اور مسافر سے اعضاء و جوارح مراد ہیں۔

۱۳۔ زنانِ مصر نے حضرت یوسفؑ کو دیکھ کر کہا تھا: مَا هَذَا بَشَرًا... یہ انسان نہیں ہے۔ (سورۂ یوسف: آیت ۳۱) اس قول کی متصوفانہ تفسیر یہ کی گئی ہے کہ یہ تو عورتوں سے مقاربت کرنے کے قابل ہی نہیں ہے۔

۱۴۔ قرآن کریم میں گرج، چمک اور بارش کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ متصوفہ نے کہا کہ گرج سے ملائکہ کی چیخیں اور برق سے ان کے دلوں کا غبار اور بارش سے ان کا گریہ مراد ہے۔

۱۵۔ ...لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا... اگر آپ ان (اصحاب کہف) کو دیکھ لیں تو

بھاگ کھڑے ہوں۔ (سورۂ کہف: آیت ۱۸) شبلی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر آپ ہمارے علاوہ دوسروں کو دیکھ لیں تو بھاگ کر ہماری پناہ میں آجائیں گے۔

۱۶۔ ...وَاجْنُبْنِیْ وَبَنِیَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ ○ خدایا! مجھے اور میری اولاد کو بت پرستی سے محفوظ رکھ۔ (سورہ ابراہیم: آیت ۳۵) ابو حامد طوسی آیت بالا کے متعلق کہتے ہیں کہ اصنام سے سونا چاندی اور ان کی عبادت مراد ہے۔

۱۷۔ ... یَقْبِضُ وَیَبْصُطُ ... خدا رزق تنگ کرتا ہے اور کشادہ کرتا ہے۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۲۴۵) ثوری بیان کرتے ہیں کہ اس سے تصوف کا قبض و بسط مراد ہے۔

۱۸۔ لَعَمْرُکَ اِنَّهُمْ لَفِیْ سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُوْنَ ○ تیری زندگی کی قسم! وہ اپنے نشے میں اندھے ہو رہے تھے۔ (سورۂ حجر: آیت ۷۲) بعض صوفیہ نے اس کی یوں تفسیر کی۔ آپ نے اپنے باطن کو ہمارے مشاہدے سے جس طرح آباد کیا ہے، ہمیں اس آبادی کی قسم ہے۔

۱۹۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا اسْتَجِیْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحْیِیْکُمْ ... اے ایمان والو! خدا اور اس کے رسولؐ کے حکم کو قبول کرو جب وہ تمھیں بلائے کیونکہ وہ تمھیں زندگی بخشتا ہے۔ (سورہ انفال: آیت ۲۴) تمھیں اس دعوت کے قبول کرنے کی وجہ سے ایک روح عطا کی جائے گی لہٰذا تم ان تمام علائق کو ختم کرنے میں جلدی کرو جو تمھیں دعوت رسول سے مشغول رکھتے ہوں اور حورعین کے معانقہ کے لیے اپنے آپ کو تیار کرو اور ریاضت کی تلخیوں کے گھونٹ برداشت کرنے کی عادت ڈالو۔ اور خدا سے معاملات میں سچ بولو اور حسن ادب سے کام لو۔ ان صفات سے متصف افراد کے لیے مصائب آسان ہوجاتے ہیں اور انھیں اپنے مطالبات کی قدر و قیمت کی پہچان ہوتی ہے اور وہ اپنی ہمتوں کو اپنے سرپرست کے علاوہ باقی خیالات سے آزاد رکھتے ہیں اور وہ لَمْ یَزَلْ وَلَا یَزَال حَیٌّ و قَیُّوْم خدا کے ساتھ ابدی زندگی حاصل کرتے ہیں۔

صوفیہ کے ایک مشہور قطب ابن عطاء نے استجابت کے چار مراحل بیان کیے ہیں:

(۱) اجابت توحید (۲) اجابت تحقیق (۳) اجابت تسلیم (۴) اجابت تقریب

ابن عطاء مزید بیان کرتے ہیں کہ استجابت سماع کی مقدار میں ہوتی ہے اور سماع کا انحصار فہم پر ہے اور فہم اتنی ہی ہوتی ہے جتنی معرفت ہوتی ہے۔

موصوف مزید لکھتے ہیں کہ فہم کی اقسام کو شمار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ کلام کی اقسام کا شمار ناممکن ہے۔ فرمان قدرت ہے: قُلْ لَّوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّکَلِمَاتِ رَبِّیْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِمَاتُ رَبِّیْ ... آپ کہہ دیں اگر سمندر بھی میرے رب کے کلمات کے لیے سیاہی بن جائیں تو سمندر ختم ہوجائیں گے لیکن میرے رب کے کلمات ختم نہ ہوں گے۔ (سورۂ کہف: آیت ۱۰۹)

سہروردی نے فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى ○ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى ○ فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى ○ (سورۂ لیل: آیات ۵ تا ۷) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

اَعْطٰى کا مطلب اعمال پر مداومت کی توفیق کا عطا ہونا اور وَاتَّقٰى کا مطلب وسوسوں سے دور رہنا اور حُسْنٰى کی تصدیق کا مطلب کشف و شہود کے لیے انسان کا اپنے وجود کی آلودگی سے صاف رہنا ہے اور یہ صفائی باطن کے تزکیے کے لیے لازمی ہے۔ جب ایسا ہو جائے گا تو خدا ایسے شخص کے لیے زندگی، عمل اور محبت میں آسانی کا دروازہ کھول دے گا جیسا کہ فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى سے مستفاد ہوتا ہے لیکن جو شخص عمل میں کوتاہی کرتا ہے اور دنیا کے چکر میں پھنس جاتا ہے وہ حُسْنٰى کو جھٹلاتا ہے اور ایسا شخص کبھی ملکوتی بصیرت تک نہیں پہنچ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ خدا اُس شخص پر عمل میں آسانی کے دروازے بند کر دیتا ہے۔[1]

الغرض صوفیہ نے آیات قرآن کی ایسی عجیب و غریب باطنی تفسیر کی ہے جو قرآن کے اسلوب اور اس کے اعجاز سے مطابقت نہیں رکھتی۔ انھوں نے انسانی ذہن میں پیدا ہونے والے برے خیالات کو شیاطین سے اور اچھے خیالات کو ملائکہ سے تعبیر کیا۔ صوفیہ کا بیان ہے کہ ابلیس اس شر کی ایک علامت ہے جو نفس پر غالب آجاتا ہے اور عصائے موسیٰ سے حضرت موسیٰ کی لائی ہوئی شریعت مراد ہے۔ حضرت موسیٰ نے اپنے عصا کے متعلق بارگاہ احدیت میں یہ عرض کیا تھا: ... هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِيْ... یہ میرا عصا ہے میں اس کا سہارا لیتا ہوں اور اس کے ذریعے اپنی بکریوں کے لیے پتے گراتا ہوں۔ (سورۂ طٰہٰ: آیت ۱۸) صوفیہ نے کہا کہ عصا سے مراد حضرت موسیٰ کی شریعت ہے اور بکریوں سے مراد ان کے پیروکار ہیں۔

قرآن مجید میں ہے کہ حضرت موسیٰ کے عصا نے جادوگروں کے تمام فریب کو ختم کر دیا تھا۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ اس سے یہ مراد ہے کہ حضرت موسیٰ کی دلیل و برہان نے سب لوگوں کے دلائل و براہین کو ختم کر دیا تھا۔

صوفیہ نے یہ کہا ہے کہ حضرت موسیٰ کے لیے دریا کا شگافتہ ہونا دراصل باطل سے حق کے ظاہر ہونے کا کنایہ ہے۔ اسی طرح ید بیضاء بھی موسیٰ کے ہاتھوں کی شرافت و عظمت کا کنایہ ہے۔

صوفیہ نے اس طرح کی من مانی تاویلات معجزات موسیٰ کی ہی نہیں کیں بلکہ انھوں نے حضرت عیسیٰ کے معجزات پر بھی ہاتھ صاف کیے ہیں۔ قرآن مجید میں جہاں یہ مذکور ہے کہ حضرت عیسیٰ پیدائشی اندھوں کو بینا، کوڑھیوں کو تندرست اور مردوں کو زندہ کرتے تھے، ان معجزات کی تاویل صوفیہ نے

۱۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۳۲۔

یہ کی کہ جن لوگوں کے دل گمراہی کی وجہ سے اندھے ہو چکے تھے آپ اپنی تعلیمات سے ان کے اندھے دلوں کو بصیرت عطا کرتے تھے اور وہ افراد جو جہالت کی وجہ سے داغدار بن چکے تھے آپ ان کی جہالت کے داغوں کو صحیح کرتے تھے اور آپ مردہ نفس اور مردہ ضمیر افراد کو نور ایمان سے زندگی عطا کرتے تھے۔

اس طرح کی تفاسیر پڑھ کر آپ بھی ہماری طرح یہ کہیں گے کہ یہ قرآن کا تمسخر اڑانا ہے اور یہ دین کا مذاق ہے کیونکہ اس طرح کا مفہوم قرآن کے اسلوب سے سازگار نہیں ہے۔[1]

شیعہ اس طرح کی تفسیر کو تسلیم نہیں کرتے اور اسے قرآن حکیم اور اس کی تعلیمات کا مذاق اڑانے سے تعبیر کرتے ہیں۔ شیعہ قرآن کی تفسیر کے لیے ظاہر آیات سے تجاوز نہیں کرتے اور آیات کے مدلول و منطوق سے اِدھر اُدھر ہونا جائز نہیں سمجھتے۔ شیعہ مفسرین زیادہ تر آیات کی تفسیر آیات سے ہی کرتے ہیں اور تفسیر باطنی اس وقت کرتے ہیں جب الفاظ کے ظاہری معانی محال ہو جائیں اور کسی دینی ضرورت کے تحت ایسا کرنا ضروری ہو جائے تو اس وقت وہ آیات کے باطنی معانی بھی بیان کرتے ہیں یا پھر باطنی مفہوم ظاہری تفسیر کا مؤید ہو تو بھی اسے بیان کرتے ہیں۔

بہر نوع عام حالات میں آیات کی ظاہری تفسیر کی جاتی ہے البتہ کبھی شدید ضرورت ہو تو پھر باطنی تفسیر کا سہارا لیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر شیبی نے اپنی کتاب میں زیادہ تر ایسی روایات نقل کی ہیں جو غلات کی اختراع کردہ ہیں اور وہ متصوفانہ باطنی تفسیر کی مؤید ہیں اور اُن روایات کا سب سے بڑا سرچشمہ علی بن ابراہیم قمی کی تفسیر ہے اور یہ تفسیر شیعوں کے ہاں متروک ہے کیونکہ اس کتاب میں ایسی روایات بکثرت موجود ہیں جن پر علمائے شیعہ کو بھروسا نہیں ہے اور وہ ان کے بنیادی عقائد و نظریات سے متصادم ہیں۔ اس کے لیے اب ہم تفسیر مذکور کے چند اقتباسات اپنے قارئین کی خدمت میں پیش کریں گے۔

۱۔ علامہ اقبال نے ایسے ہی مفسرین کے متعلق فرمایا تھا:

احکام تیرے حق ہیں مگر اپنے مفسر
تاویل سے قرآن کو بنا سکتے ہیں پاژند

پارسیوں کی مذہبی کتاب "ژند" کی تفسیر کا نام "پاژند" ہے جو اصل کتاب سے بھی مشکل تر ہے۔ علامہ مرحوم نے ایک فارسی قطعہ میں ایسے مفسرین کی مذمت کرتے ہوئے کہا تھا:

زما بر صوفی و ملا سلامے — کہ پیغام خدا گفتند ما را
ولے تاویلشان در حیرت انداخت — خدا و جبرائیل و مصطفی را

ہماری طرف سے صوفی و ملا کو سلام پہنچے کیونکہ انھوں نے ہم تک خدا کا پیغام پہنچایا ہے لیکن انھوں نے کلام خدا کی جو تاویل کی ہے اس تاویل کو دیکھ کر خدا، جبرئیلؑ اور حضرت محمد مصطفیؐ حیرت زدہ رہ گئے۔ (مترجم)

ڈاکٹر مصطفی شیبی نے تصوف اور تشیع کو ہم پیالہ و ہم نوالہ ثابت کرنے کے لیے جہاں اور بہت سی روایات کا سہارا لیا ہے وہاں انھوں نے یہ روایت بھی نقل کی ہے: آیت نور یعنی اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْھَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَۃٍ اَلزُّجَاجَۃُ کَاَنَّھَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ لَّا شَرْقِیَّۃٍ وَّلَا غَرْبِیَّۃٍ یَّکَادُ زَیْتُھَا یُضِیْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْہُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ وَیَضْرِبُ اللّٰہُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ○ اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے کسی طاق میں چراغ ہو۔ چراغ شیشے میں ہو۔ شیشہ کسی چمکتے ہوئے ستارے کی مانند ہو وہ چراغ زیتون کے ایسے بابرکت درخت کے تیل سے روشن ہو جو نہ شرقی ہو اور نہ غربی۔ جس کا تیل آگ لگے بغیر خود ہی بھڑک اٹھتا ہو۔ نور پر نور ہو۔ اللہ جس کی چاہتا ہے اپنے نور کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور اللہ لوگوں کے لیے مثالیں بیان کرتا ہے اور اللہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔ (سورہ نور: آیت ۳۵)

اس آیت کے متعلق علی بن ابراہیم نے امام جعفر صادقؑ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ مِشْکٰوۃ یعنی طاق حضرت فاطمہؑ ہیں مِصْبَاح یعنی چراغ حسنؑ و حسینؑ ہیں اور حضرت فاطمہؑ خواتین عالم میں چمکتا ہوا ستارہ ہیں آپ کا تعلق نسل خلیل سے ہے جو نہ یہودی تھے اور نہ نصرانی۔ آپ سے علم پھوٹ رہا ہے اگرچہ آگ کی تحریک نہ بھی ہو نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ نور پر نور ہے یعنی امام پر امام ہے یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ یعنی جسے خدا چاہتا ہے ان کے نور ولایت میں مخلص بنا کر داخل کرتا ہے۔

ڈاکٹر شیبی نے درج بالا روایت امام جعفر صادقؑ سے نقل کی۔ پھر اس نے ایسی ہی دوسری روایت امام محمد باقرؑ سے نقل کی اور یہ دوسری روایت پہلی روایت کی بہ نسبت تصوف کے فکر و مزاج کے زیادہ قریب ہے۔ روایت یہ ہے محمد بن یحییٰ نے ہم سے بیان کیا اس نے طلحہ بن زید سے سنا۔ اس نے امام جعفر صادقؑ سے سنا انھوں نے فرمایا: اللہ نے ابتدا اس نور سے کی اس نے قلب مومن میں ہدایت دی اور مِشْکٰوۃ یعنی طاق چراغ مومن کا پیٹ ہے اور قندیل مومن کا قلب ہے اور مِصْبَاح یعنی چراغ وہ نور ہے جو اللہ نے اس کے دل میں رکھا ہے اور شجرہ مبارکہ خود مومن ہے اور لَّا شَرْقِیَّۃٍ وَّلَا غَرْبِیَّۃٍ کا مطلب یہ ہے کہ اس کا نہ تو مشرق ہے اور نہ ہی مغرب ہے اور وہ نور اتنا حساس ہے کہ وہ خود بخود بھڑک سکتا ہے اگرچہ وہ دوسرے سے کلام نہ بھی کرے۔

ڈاکٹر شیبی نے مذکورہ بالا دو روایات تفسیر قمی جلد دوم کے صفحہ ۱۰۲۔۱۰۳ سے نقل کی ہیں۔ مذکورہ روایات صرف ڈاکٹر شیبی نے ہی نقل نہیں کیں بلکہ تمام مخالفین تشیع نے یہ روایات نقل کی ہیں اور ان روایات کے نقل کرنے سے ان کا مقصد صرف یہی ہے کہ وہ غالیوں، صوفیوں اور آل محمدؐ کے دشمنوں

کی اختراع کردہ روایات پیش کر کے لوگوں کو یہ باور کرائیں کہ مذہب شیعہ بھی ایک باطنی مذہب ہے اور اس کا اصول تفسیر سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ ہم یہ بات علی وجہ البصیرۃ کہہ سکتے ہیں کہ تفسیر علی بن ابراہیم پر شیعہ علماء اعتماد نہیں کرتے اور نہ ہی اس کی روایات کی توثیق کرتے ہیں کیونکہ مذکورہ تفسیر میں اس طرح کی دسیوں روایات مذکور ہیں۔

آیئے کچھ دیر کے لیے علی بن ابراہیم کی نقل کردہ مذکور دونوں روایات کا علمی جائزہ لیں۔

پہلی روایت کا راوی صالح بن سہل ہمدانی ہے جس نے یہ روایت امام جعفر صادقؑ سے نقل کی ہے۔

صالح بن سہل ہمدانی کے متعلق مرزا محمد اپنی کتاب منہج المقال میں لکھتے ہیں کہ وہ غالی اور کذاب تھا۔ وہ اپنی طرف سے احادیث وضع کیا کرتا تھا۔ وہ امام جعفر صادقؑ کی ربوبیت کا عقیدہ رکھتا تھا۔ امام نے اس کے سامنے قسم کھا کر فرمایا تھا کہ وہ اللہ کے ایک بندے ہیں اور اپنی ذات کے لیے کسی طرح کے نفع نقصان کے مالک نہیں ہیں اور اپنے سے موت وحیات کو ہٹا نہیں سکتے۔

مرزا محمد کے علاوہ کشی نے اپنی رجال میں اور طوسی نے اپنی کتاب غیبت میں اس کے متعلق انہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مذکورہ تینوں علمائے رجال کے علاوہ باقی علمائے رجال نے بھی اس کی تضعیف کی ہے۔

دوسری روایت کی حقیقت بھی ملاحظہ فرمائیں۔ اس روایت کا راوی محمد بن یحییٰ ہے۔ اس نے طلحہ بن زید سے روایت کی ہے اور اس نے امام جعفر صادقؑ سے۔ انھوں نے اپنے والد ماجد امام محمد باقرؑ سے مذکورہ روایت نقل کی ہے۔

علامہ بہبہانی لکھتے ہیں کہ محمد بن یحییٰ غالی تھا اور تفویض کا عقیدہ رکھتا تھا اور طلحہ بن زید "بتری" تھا جیسا کہ علمائے رجال نے وضاحت سے لکھا ہے۔ بتری ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو کثیر النوا کے پیروکار تھے اور وہ "ابتر" کے لقب سے مشہور تھا۔ وہ فرقہ زیدیہ کا ایک داعی تھا اور بتری فرقہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ طلحہ بن زید قابل وثوق راوی نہیں تھا جیسا کہ کتب رجال و معاجم میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔

طبرسی مرحوم نے مجمع البیان میں آیت نور کی تفسیر میں علی بن ابراہیم کی روایات نقل نہیں کیں۔

طبرسی فرماتے ہیں کہ آیت نور کی تفسیر کے متعلق جو صحیح ترین بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ نے اپنی ذات کو اس لیے آسمانوں اور زمین کے نور سے تعبیر کیا کیونکہ اس نے اہل ارض وسما کے لیے اپنی توحید کے دلائل وشواہد پیش کیے ہیں اور خدا نے اہل آسمان وزمین کی دنیا وآخرت کی اصلاح کے لیے انھیں ہدایت کی ہے اور وہ دلائل و براہین جنھیں نور سے تعبیر کیا گیا ہے اس نور کی مثال اس

طاق کی سی ہے جن سے حق وصداقت اور صلاح وفلاح کی روشنی چھن چھن کر لوگوں کی یوں رہنمائی کررہی ہے جس طرح تاریک رات میں روشن ستارہ رہنمائی کرتا ہے۔ یہ چراغ تعلیمات الٰہیہ کی وجہ سے قلوب ونفوس کو روشنی فراہم کرتا ہے اور ان تعلیمات کا سرچشمہ وہ بابرکت درخت ہے جس میں آسمانی تعلیمات اور توحید خداوندی پر دلالت کرنے والے آثار شامل ہیں جو نہ شرقی ہیں اور نہ ہی غربی ہیں۔ مقصد یہ ہے انصاف پسند اور معتدل مزاج شخص اس کی موجودگی میں ''دائیں'' اور ''بائیں'' کے دلائل کا محتاج نہیں ہوتا۔

اس تفسیر کے علاوہ کچھ اور اقوال بھی منقول ہیں لیکن قمی کی تفسیر کو کسی بھی شیعہ مفسر نے نقل نہیں کیا۔

ڈاکٹر شیبی نے تصوف وتشیع کو یک جان دو قالب ثابت کرنے کے لیے طبرسی کی تفسیر مجمع البیان کا حوالہ بھی دیا ہے اور لکھا ہے کہ سورۂ رحمٰن کی آیت ۱۹ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ کے ضمن میں طبرسی نے لکھا ہے: ''اللہ نے دو سمندر جاری کیے ہیں جو آپس میں ملتے ہیں اور ان کے درمیان ایک حد فاصل ہے جس سے وہ تجاوز نہیں کرسکتے۔ ان سے لؤ لؤ اور مرجان پیدا ہوتے ہیں۔ ان آیات میں جن دو ملنے والے سمندروں کا ذکر ہوا ہے اس سے امام علیؑ اور فاطمہ زہراؑ مراد ہیں اور حد فاصل سے حضرت رسول اکرمؐ مراد ہیں اور لؤ لؤ ومرجان سے امام حسنؑ وحسینؑ مراد ہیں۔ طبرسی نے لکھا ہے کہ یہ تفسیر سلمان فارسی، سعید بن جبیر اور حسن بصری سے منقول ہے۔''

حقیقت یہ ہے کہ طبرسی نے مذکورہ آیات پر پوری سیر حاصل بحث کی ہے اور آخر میں یہ قول شاذ بھی پیش کیا ہے لیکن ڈاکٹر شیبی کو ان کی مفصل بحث دکھائی نہیں دی۔ انھیں صرف اور صرف اپنے مقصد سے سروکار تھا اسی لیے انھیں ایک شاذ روایت ہی دکھائی دی حالانکہ طبرسی نے مفصل بحث میں کہا ہے کہ دو سمندروں سے میٹھے اور کھاری پانی کے سمندر مراد ہیں خدا نے اپنی قدرت سے ان میں ایک حد فاصل قائم کررکھی ہے کھاری پانی میٹھے پانی پر غالب آکر اسے خراب نہیں کرتا اور میٹھا پانی کھاری پانی میں مل کر اسے میٹھا نہیں بناتا اور خدا کی قدرت سے ان سمندروں میں لؤ لؤ یعنی بڑے موتی اور مرجان یعنی چھوٹے موتی پیدا ہوتے ہیں۔ طبرسی لکھتے ہیں کہ یہ تفسیر ابن عباس، حسن بصری، ضحاک اور قتادہ سے منقول ہے۔

طبرسی مزید لکھتے ہیں کہ مذکورہ دو سمندروں کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ اس سے آسمان کا سمندر اور زمین کا سمندر مراد ہے۔ خدا نے اپنی قدرت سے آسمان کے سمندر کو تھاما ہوا ہے اور اسی سے بارش برستی ہے۔

طبری مزید لکھتے ہیں: ان سمندروں کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ اس سے بحر روم اور بحر فارس مراد ہے کیونکہ ان کے کنارے ملے ہوئے ہیں اور ان کے درمیان جو جزر اٹھتی ہے وہ ان کی حد فاصل ہے۔

مذکورہ اقوال نقل کرنے کے بعد طبری نے وہ روایت بھی نقل کی ہے جسے بغداد یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ کے پروفیسر ڈاکٹر شیبی نے نقل کیا ہے اور اسے نقل کرنے کے بعد اس کا خوب مذاق اڑایا ہے۔ جبکہ پہلے اقوال شاید اسے دکھائی نہیں دیئے تھے حالانکہ وہ اقوال آیت کے مفہوم سے قریب تر تھے اور صرف سلمان فارسی اور حسن بصری وغیرہ سے روایت کا آجانا اس بات کی سند نہیں بن سکتا کہ شیعوں یا سنیوں کا بھی اس کے متعلق یہی عقیدہ ہے اور وہ بھی اس حالت میں جبکہ اس مذہب کی اکثریت اس تفسیر کی قائل ہی نہ ہو۔

ڈاکٹر شیبی کو اس حقیقت کا اچھی طرح علم ہے کہ علامہ طبری نے مجمع البیان میں شیعہ اور سنی دونوں مذاہب کے علماء سے مروی تفسیر نقل کی ہے لیکن موصوف نے جان بوجھ کر شیعوں کی طرف ضعیف ترین اقوال کو اس لیے نقل کیا کہ وہ تصوف کے نظریات کے مؤید دکھائی دیتے تھے اور ان سے صوفیہ کی تاویل و تفسیر اور تحریف کی تصدیق ہوتی تھی۔

شیعہ دو سمندروں سے امام علیؑ اور حضرت فاطمہؑ اور حد فاصل سے حضرت رسولؐ اور لؤلؤ و مرجان سے حسنین کریمینؑ کو مراد نہیں لیتے اور نہ ہی اس ایک روایت کو ان کے عقیدے کا مظہر سمجھا جاسکتا ہے مگر اس سلسلے کی سب سے عجیب بات یہ ہے کہ طبری کا نقل کردہ ایک شاذ قول تو ڈاکٹر شیبی کو نظر آگیا جبکہ اسی روایت کو انہی الفاظ سے سنی مذہب کے مشہور مفسر علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب در منثور میں انس بن مالک اور دیگر راویوں کی زبانی نقل کیا ہے لیکن ڈاکٹر شیبی کو در منثور کی روایت نظر نہیں آئی۔

یہ تاویل تو کچھ بھی نہیں ہے۔ سنی مفسرین نے اس سے بھی عجیب و غریب تاویلات لکھی ہیں لیکن ڈاکٹر شیبی کو اپنے مفسر دکھائی نہیں دیتے۔ چنانچہ اسماعیل حقی نے اپنی تفسیر روح البیان میں لکھا ہے کہ اللہ نے فرمایا: وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ○ اس دن تیرے رب کے عرش کو ان کے اوپر آٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے۔ (سورۂ حاقہ: آیت ۱۷) ان آٹھ میں سے چار تو ہمارے فقہ کے امام یعنی ابوحنیفہ، شافعی، احمد بن حنبل اور مالک بن انس ہوں گے۔

متصوفہ کی ایک عجیب اور طرفہ تفسیر بھی ملاحظہ فرمائیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ... ذَالِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيْلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَهٗ فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ... یہ ہے ان کی صفت تورات میں اور انجیل میں۔ ان کی مثال یوں دی گئی ہے کہ گویا ایک کھیتی ہے جس نے پہلے کونپل

نکالی پھر اس کو تقویت دی۔ پھر وہ گدرائی پھر اپنے تنے پر کھڑی ہوگئی کاشت کرنے والوں کو وہ خوش کرتی ہیں تاکہ کفار ان کے پھلنے پھولنے پر جلیں... (سورۂ فتح: آیت ۲۹)

آیت بالا کے متعلق تفسیر کاشف جلد ۷ میں لکھا ہے کہ اسماعیل حقی نے تفسیر روح البیان اور حافظ احمد کلبی نے تفسیر سہیل میں یوں لکھا ہے: كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ گویا وہ ایک کھیتی ہے جس نے ابوبکر کے ذریعے کونپل نکالی وَآزَرَهُ بِعُمَرَ پھر اس کو عمر کے ذریعے تقویت دی۔ فَاسْتَغْلَظَ بِعُثْمَانَ پھر وہ عثمان کے ذریعے گدرائی۔ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ بِعَلِيٍّ پھر وہ علی کے ذریعے اپنے تنے پر کھڑی ہوگئی۔[1]

حاکم حسکانی حنفی نے دو جلدوں پر مشتمل ایک کتاب شواهد التنزیل لکھی ہے اور اس میں اکثر آیات کا تعلق اس نے اہلبیت طاہرینؑ سے بیان کیا ہے۔ جبکہ ڈاکٹر شیبی نے اس کتاب کا کہیں بھول کر بھی نام نہیں لیا۔ شیعہ اور ائمہ اہلبیتؑ کو ہی تفسیر باطنی کے لیے مورد الزام ٹھہراتا رہا جبکہ تفسیر باطنی پر مبنی تفاسیر کو شیعہ تسلیم نہیں کرتے اور نہ ہی ان کی روایات سے استناد کرتے ہیں۔

ہر محقق کو سنی تفاسیر میں بیسیوں ایسی باطنی تفسیریں دکھائی دے سکتی ہیں جو کہ صوفیہ کے نکتہ نظر کی تائید کرتی ہیں اور ان میں مضامین قرآن کی تحریف کی گئی ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہم خیالوں سے وہ روایات اوجھل نہیں تھیں اس کے باوجود انھوں نے ان روایات سے اغماض برتا ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہم خیالوں کو یہ بات بھی خوب معلوم ہے کہ صوفیہ روز اول سے لے کر آج تک مذہب اہلسنت کی پیروی کرتے آئے ہیں اور انھوں نے ہمیشہ سنی فقہ و عقائد کی پیروی کی ہے اور صوفیانہ نظریات کی پرورش ہمیشہ سنی ماحول ہی میں ہوئی ہے۔ البتہ جو جان بوجھ کر حقائق سے منہ موڑے تو اسے کچھ بھی دکھائی نہیں دیتا۔ اللہ تعالیٰ نے کیا ہی خوب فرمایا ہے:... فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ ○ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہوجاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔ (سورۂ حج: آیت ۴۶)

الغرض ظاہر و باطن کے سلسلے میں جتنی بھی روایات سنی اور شیعہ کتابوں میں بیان ہوئی ہیں ان میں سے زیادہ تر روایات مرسل ہیں اور باقی جو تھوڑی بہت مسند روایات ہیں وہ بھی ایسے راویوں سے مروی ہیں جن کی روایات و احادیث پر دل مطمئن نہیں ہوتے۔ اگر بالفرض ہم ان روایات کو صحیح مان لیں یا ان میں سے چند روایات کو صحیح مان لیں تو اس سے صوفیہ کو چنداں فائدہ نہیں پہنچتا اور شیعوں کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ ان روایات سے شیعیت کے لیے مشکلات پیدا نہیں ہوتیں کیونکہ بعض روایات میں امام علیؑ سے منقول ہے کہ ہر آیت کے چار معانی ہیں:

(۱) ظاہر (۲) باطن (۳) حد (۴) مطلع

۱۔ علامہ محمد جواد مغنیہ، تفسیر کاشف ج ۷، ص ۱۰۵۔

ظاہر سے تلاوت مراد ہے۔ باطن سے فہم مراد ہے۔ حد سے حلال و حرام کے احکام مراد ہیں اور مطلع سے وہ مفہوم مراد ہے جس کا خدا نے بندوں سے تقاضا کیا ہے۔

ان چاروں مراتب کو تلاوت، فہم، حد اور مطلع اس لیے کہا گیا ہے کہ الفاظ آیت کی تلاوت ظاہر ہے اور انسان اس سے جو کچھ معنی مراد لیتا ہے وہ باطن ہے اور حلال و حرام خدا کا مقرر کردہ قانون ہیں اور ان سے آگے بڑھنا جائز نہیں ہے اسی لیے وہ حد کہلاتے ہیں اور وہ مفہوم جس کا خدا نے بندوں سے تقاضا کیا ہے وہ مطلع کہلاتا ہے کیونکہ وہ خدا کی رضا اور قربت کا دروازہ ہے۔

حمران بن اعین روایت کرتے ہیں کہ امام محمد باقرؑ نے ظاہر و باطن کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: قرآن کا ظاہر وہ ہے جن کے متعلق قرآن نازل ہوا اور اس کے باطن سے وہ لوگ مراد ہیں جو ان جیسے اعمال بجالاتے ہیں۔ وہ بھی پہلوں کی طرح اس کے مصداق ہیں۔

ایک اور روایت میں مرقوم ہے: اگر کوئی آیت کسی ایک قوم کے متعلق نازل ہوتی اور وہ لوگ مرجاتے تو ان کے مرنے سے تو آیت ہی مرجاتی اور آہستہ آہستہ سارا قرآن ہی ختم ہوجاتا اور اس میں سے کچھ بھی باقی نہ بچتا لیکن قرآن اس وقت تک قائم رہے گا جب تک زمین و آسمان قائم ہیں۔ قرآن کی ہر آیت کسی نہ کسی قوم کی اچھائی یا برائی کے لیے قائم رہے گی۔

فضیل بن یسار کا بیان ہے کہ امام نے فرمایا: ظاہر سے قرآن کی تنزیل مراد ہے اور باطن سے اس کی وہ تاویل مراد ہے جو گزر چکی یا جس نے ابھی آنا ہے۔ سورج اور چاند کی آمدورفت کی طرح قرآن کی آیات کے مصادیق بھی آتے جاتے رہیں گے۔

مذکورہ بالا تینوں روایات کا مضمون ایک ہی ہے اور ان روایات میں اس اشتباہ کو دور کیا گیا ہے کہ زمانہ تنزیل کے وقت کے لوگ ہی آیات کے مخاطب تھے۔ امام نے فرمایا کہ عصر تنزیل کے لوگ اس کے مخاطب اول تھے اور یہ آیات کا ظاہر تھا لیکن آیات کے مضامین تا قیامت زندہ رہیں گے اور ان جیسے اعمال کرنے والوں پر آیات منطبق ہوتی رہیں گی۔ چنانچہ دوسری روایت میں اس مفہوم کو کھول کر بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی آیت کسی خاص قوم کے ساتھ مخصوص ہوتی اور وہ لوگ مرجاتے تو ان کی موت کے ساتھ آیت بھی مرجاتی اور کچھ عرصے بعد کوئی آیت بھی زندہ نہ رہتی۔ جبکہ فضیل بن یسار کی روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ جن حالات و واقعات میں آیت نازل ہوئی تو وہ قرآن کا ظاہر ہے اور قرآن نے جن گزشتہ اقوام یا آنے والی اقوام کے اسرار و حالات کی خبر دی ہے وہ قرآن کا باطن ہے اور گردش لیل و نہار کی طرح آیات قرآن کے مصادیق بھی ہر دور میں پیدا ہوتے رہیں گے۔

اس بحث سے معلوم ہوا کہ ان روایات میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ یہ روایات صوفیہ کے لیے ہرگز فائدہ مند نہیں ہیں اور ان روایات کا صوفیہ کی باطنی روایات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

تفسیر امام عسکریؑ اور تفسیر قمی پر ایک نظر

ڈاکٹر شیبی نے تصوف اور تشیع کے باہمی ارتباط کے اثبات کے لیے بار بار مذکورہ بالا تفاسیر کا حوالہ دے کر اپنے قارئین کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ کتابیں مذہب شیعہ کا اثاثہ ہیں جبکہ ہم ابھی کہہ کر آئے ہیں کہ شیعہ علماء ان دونوں کتابوں کی اکثر روایات کے سرے سے قائل ہی نہیں ہیں اور حد یہ ہے کہ شیعہ علماء کی اکثریت ان دونوں کتابوں کے انتساب کو بھی درست نہیں مانتی۔

جہاں تک امام عسکریؑ کی طرف منسوب تفسیر کا تعلق ہے اس کا راوی صرف محمد بن قاسم استرآبادی ہے جو مؤلفین رجال و رواۃ کے مطابق کذاب اور وضاع تھا اس پر کوئی بھروسا نہیں کیا جاتا۔

چنانچہ شیخ محمد طٰہ اپنی کتاب اتقان المقال و احوال الرجال میں لکھتے ہیں کہ وہ کذاب تھا اور اپنی طرف سے احادیث گھڑا کرتا تھا۔

شیخ محمد طٰہ مزید لکھتے ہیں کہ اس نے دو مجہول اشخاص سے تفسیر نقل کی تھی۔ ان میں سے ایک کا نام یوسف بن محمد بن زیاد اور دوسرے کا علی بن محمد بن یسار تھا۔ انھوں نے اپنے اپنے والد سے امام حسن عسکریؑ سے اس تفسیر کی روایات بیان کی تھیں۔

شیخ موصوف مزید لکھتے ہیں کہ اس تفسیر کی روایات سہل دیباجی نے اپنے والد سے نقل کی تھیں اور تمام روایات ''مناکیر'' (غیر معروف روایات) پر مشتمل ہیں اور اسی خودساختہ تفسیر کو تفسیر امام حسن عسکریؑ کہا جاتا ہے۔ یہی بات مرزا محمد نے منہج المقال اور بہبہانی نے اپنی رجال میں لکھی ہے۔ کچھ اہل علم نے اس تفسیر پر یوں تبصرہ کیا کہ اس جیسی تفسیر اس لائق ہی نہیں ہے کہ اسے کسی امام کی طرف منسوب کیا جائے۔ اس تفسیر کے متعلق علمائے رجال کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اس تفسیر کا راوی جھوٹا اور احادیث گھڑنے والا شخص تھا۔

علمائے محققین کا بیان ہے کہ یہ تفسیر نہ تو امام حسن عسکریؑ کی ہے اور نہ ہی ان کے آبائے طاہرینؑ میں سے کسی کی ہے۔ اس کتاب کا مطالعہ کرنے والے ہر محقق کو اس میں ایسے بیسیوں شواہد مل سکتے ہیں کہ اس کی روایات ان غالیوں اور صوفیوں کی اختراع کردہ ہیں جو اپنے مذموم مقاصد کے حصول

کے لیے ائمہ اہلبیتؑ کے اصحاب کی صفوں میں گھس گئے تھے اور انھوں نے شیعیت کا لبادہ اوڑھ لیا تھا اور اس کی آڑ میں انھوں نے غلط سلط روایات پھیلائی تھیں اور جہاں تک تفسیر علی بن ابراہیم قمی کا تعلق ہے تو علی نے اپنے والد ابراہیم بن ہاشم قمی سے یہ تفسیر نقل کی تھی اور وہ استقامت و وثاقت میں معروف تھے اور نقل حدیث میں ثقہ تھے جیسا کہ الاتقان، منہج المقال، رجال نجاشی، رجال کشی اور خلاصہ نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ثقہ تھے۔ کافی کے مؤلف محمد بن یعقوب کلینی نے ان سے کافی میں بہت سی روایات نقل کی ہیں اور انھیں امام کا صحابی شمار کیا ہے۔ اور کچھ علمائے رجال نے انھیں امام حسن عسکریؑ کا ہم عصر شمار کیا ہے۔ اگر یہ بات سچ ہے تو پھر انھوں نے اپنے عہد جوانی میں ہی امام حسن عسکریؑ کے ایام کو پایا ہوگا کیونکہ ان کی وفات ۳۰۷ھ میں ہوئی تھی اور امام کی شہادت ۲۶۰ھ میں ہوئی تھی۔ اس حساب سے وہ امام کی وفات کے بعد سنتالیس برس زندہ رہے ہوں گے۔

علی بن ابراہیم کے متعلق یہ حقیقت تسلیم شدہ ہے کہ وہ صاحب استقامت شخص تھے اور صوفیہ کے شعبدوں سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا نیز غالیوں اور دیگر فرقوں کے نظریات سے کہیں بلند و بالا تھے۔ ان کے والد ابراہیم بن ہاشم کوفی الاصل تھے لیکن بعد میں انھوں نے کوفہ سے قم ہجرت کی تھی اسی لیے انھیں قمی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ کچھ علمائے رجال کے قول کے مطابق وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیہم السلام کے کوفی اصحاب کی قم میں احادیث نقل کی تھیں۔ کچھ علمائے رجال نے انھیں یونس بن عبدالرحمٰن کا شاگرد قرار دیا ہے۔ وہ استقامت عقیدہ کے مالک اور مقبول الحدیث تھے اور ان کی کاوش و محنت سے قم میں حدیث کا مدرسہ قائم ہوا۔ بعض علماء انھیں اہل قم کا شیخ اور ان کی پہچان کا ذریعہ قرار دیتے ہیں اور علماء کی اکثریت نے ان دو اوصاف کو ان کی وثاقت کی دلیل قرار دیا ہے۔

مرزا محمد شیخ منہج المقال میں رقمطراز ہیں: ''میں نے اپنے اصحاب میں سے کسی کو نہیں پایا جس نے معصوم کی نص کے تحت ان پر جرح کی ہو یا ان کی تعدیل کی ہو اور انھوں نے دو ائمہ یعنی امام علی رضا اور امام محمد تقی علیہم السلام کی صحبت بھی پائی تھی لیکن ان کی صحبت کچھ محدود عرصے کے لیے تھی۔''

شیخ محمد طہٰ اپنی کتاب الاتقان مع الحسان میں انھیں ثقہ قرار دیتے ہیں اور ان کی وثاقت کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ان کی حدیث اہل قم کے ہاں مقبول تھی اور ان کے فرزند علی نے کہا کہ میرے والد نے ثقہ افراد اور اپنے والد سے احادیث کی روایت کی تھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ علی بن ابراہیم اور ان کے والد ابراہیم بن ہاشم استقامت اور عقیدے کی سلامتی میں معروف تھے اور یہی کچھ کتب رجال کا ماحصل ہے۔

اب اصل مسئلہ یہ ہے کہ صاحب تفسیر تو ثقہ تھے لیکن ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ ان سے جس فرد

واحد یا ایک سے زیادہ افراد نے حدیث کی روایت کی ہے آیا وہ ثقہ تھے یا نہیں ؟

تفسیر قمی کے ناشر سید طیب موسوی جزائری نے مقدمہ تفسیر میں لکھا ہے کہ اس تفسیر کا پہلا راوی جسے علی بن ابراہیم نے یہ تفسیر املا کرائی تھی ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزہ بن موسیٰ بن جعفر تھا اور وہ علی بن ابراہیم کا شاگرد تھا۔ کتب رجال و مؤلفین میں اس راوی کا کہیں نام و نشان دکھائی نہیں دیتا اور اس وجہ سے اس تفسیر کے متعلق شکوک جنم لیتے ہیں کہ کیا یہ واقعی علی بن ابراہیم کی ہی تفسیر ہے ؟ اگر ابوالفضل العباس علی بن ابراہیم جیسے عظیم عالم کی کتاب کا راوی ہوتا تو محدثین و مؤلفین احوال رواۃ میں اس کا ذکر ضرور کرتے اور جہاں تک میں نے تحقیق کی ہے مجھے اس کا کہیں تذکرہ دکھائی نہیں دیا۔ پھر سید طیب موسوی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ علی بن ابراہیم کے شاگرد ابوالفضل العباس کا ذکر **بحر الانساب**، **المجدی** اور **عمدۃ الطالب** میں کیا گیا ہے۔

اگر ہم سید موسوی کے اس دعوے کو درست مان بھی لیں تب بھی مذکورہ کتابوں میں اس کا ذکر آنے سے وہ معروف رواۃ کی صف میں کھڑا نہیں ہوسکتا کیونکہ احوال رواۃ کی کتابیں اس کے ذکر سے خالی ہیں۔ علاوہ ازیں مذکورہ تینوں کتابیں نہ تو تحقیقی ہیں اور نہ ہی انھیں مستند سمجھا جاتا ہے۔

اگر بالفرض ہم یہ مان بھی لیں کہ ابوالفضل العباس نامی ایک شخص کا وجود تھا تو اس سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ ہم اسے تفسیر علی بن ابراہیم کا راوی بھی مان لیں ؟ جبکہ رواۃ مؤلفین کے ذکر کی کتابوں میں اس کا کہیں نام دکھائی نہیں دیتا اور نہ ہی کسی نے یہ لکھا ہے کہ موصوف علی بن ابراہیم کی تفسیر کا راوی تھا اور اگر ہم بالفرض یہ مان بھی لیں اور کہیں کہ مفروضوں کا دروازہ بڑا وسیع ہے اور اس کے تحت یہ کہیں کہ یہ کتاب واقعی علی بن ابراہیم نے ہی اپنے شاگرد کو املا کرائی تھی اور وہ اس کتاب کا پہلا راوی تھا تو کیا یہ مان لینے سے یہ ثابت ہوجائے گا کہ اس میں مرقوم تمام روایات ائمہ اہلبیتؑ کی بیان کردہ ہیں ؟ اور ثبوت میں صرف یہ کہہ دیا جائے کہ اس کا مؤلف ثقہ تھا۔ جبکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بہت سے مؤلفین نے ایسی بہت سی روایات نقل کی ہیں جنھیں امام سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

اس کے لیے آپ محمد بن یعقوب کلینی کی کتاب کافی کو ہی لے لیں۔ کلینی بذات خود ثقہ تھے اور انھوں نے بیس برس کی محنت شاقہ کے بعد کافی لکھی تھی جس میں بیس ہزار سے زیادہ احادیث ہیں اس کے باوجود علم رجال و درایت کے قواعد کے تحت اس کی نصف سے زیادہ روایات کو ائمہ اہلبیتؑ سے منسوب نہیں کیا جاسکتا اگرچہ حدیث شیعہ میں کافی کو بڑا مقام حاصل ہے۔ چنانچہ تفسیر مذکور کی روایات کی تحقیق کے بعد یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ اس کی زیادہ تر روایات غلات، حدیث وضع کرنے والوں اور دین میں استقامت نہ رکھنے والوں سے مروی ہیں۔ اس تفسیر کی بعض روایات میں

صوفیہ کے نظریات جھلکتے ہیں۔ یہ صرف ہمارا دعویٰ ہی نہیں ہے جس نے بھی اس تفسیر کا مطالعہ کیا ہو وہ ہمارے اس خیال کی تائید کرے گا۔

ذیل میں ہم اس تفسیر کے چند رواۃ اور ان کی روایات کا تذکرہ کرتے ہیں جو اہلبیتؑ کی تعلیمات کے خلاف ہیں اور خیر سے راویوں کی اکثریت بھی ان لوگوں پر مشتمل ہے جن کا پیشہ وضع حدیث تھا اور وہ اس میں کافی بدنام تھے۔ ان راویوں میں ابو الجارود سرفہرست ہے اور تفسیر مذکور میں اس سے ایسی بہت زیادہ روایات منقول ہیں جو اس نے امام محمد باقرؑ سے نقل کی ہیں۔

ا۔ ابو الجارود کا نام زیاد بن منذر تھا اور وہ نابینا تھا۔ امام محمد باقر علیہ السلام نے اسے "سرحوب" کا لقب دیا تھا اور زیدیوں کا فرقہ سرحوبیہ اسی سے منسوب ہے۔ چنانچہ ابو عمر کشی اپنی کتاب رجال میں لکھتے ہیں: سرحوب اس اندھے شیطان کا نام ہے جو سمندر میں رہتا ہے۔ ابو الجارود نہ صرف آنکھوں کا اندھا تھا بلکہ دل کا بھی اندھا تھا۔ موسیٰ بن بشار الوشی، ابی نصر کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ہم امام جعفر صادقؑ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اتنے میں وہاں سے ایک کنیز کا گزر ہوا۔ اس کے ہاتھ میں ایک گھڑا تھا جو اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر اوندھا ہو گیا۔

امام جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ جس طرح اس کنیز کا گھڑا اوندھا ہوا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ابو الجارود کا دل الٹ دیا ہے۔

مرزا محمد اپنی کتاب منہج المقال میں لکھتے ہیں کہ مذکورہ الفاظ کے بعد امام جعفر صادقؑ نے فرمایا: ابو الجارود سرگردان ہو کر مرے گا۔

مرزا محمد مزید لکھتے ہیں کہ سماعہ بن مہران نے ابو بصیر سے روایت بیان کی کہ امام جعفر صادقؑ کے سامنے "کثیر النویٰ" اور سالم بن حفصہ اور ابو الجارود کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا: "یہ سب کذاب، مکذب اور کافر ہیں ان پر اللہ کی لعنت ہو۔"

راوی نے کہا: مولا! مکذب کا کیا مطلب ہے؟

آپ نے فرمایا: کذاب تو وہ اس لیے ہیں کہ ہمارے پاس آ کر کہتے ہیں کہ وہ ہماری تصدیق کرتے ہیں جبکہ وہ ایسے نہیں ہیں اور وہ مکذب ہیں یعنی وہ ہماری احادیث سن کر ان کو جھٹلاتے ہیں۔

عبداللہ مزخرف نے ابی سلیمان سے روایت کی ہے اس نے کہا کہ امام جعفر صادقؑ سے میں نے سنا آپ منیٰ کے خیمے میں بیٹھے بلند آواز سے ابو الجارود سے یہ کہہ رہے تھے کہ خدا کی قسم! میرے والد امام تھے۔

آپ نے دوسرے سال بھی اس سے یہی کلمات کہے تھے۔ اس کے بعد میں نے کوفہ میں

ابو الجارود سے ملاقات کی اور اس سے کہا کیا تو نے امام جعفر صادقؑ سے دو بار ان کے والد کی امامت کا نہیں سنا تھا؟

اس نے کہا: ہاں! لیکن لفظ والد سے ان کی مراد حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ تھے۔

مرزا محمد نے ''رجال'' میں رواۃ کی ایک جماعت کی زبانی یہ نقل کیا ہے کہ ابو الجارود نے ایک تفسیر لکھی تھی جس کی روایات کو اس نے امام محمد باقرؑ سے منسوب کیا تھا اور اسی تفسیر سے علی بن ابراہیم نے روایات نقل کر کے اپنی تفسیریں لکھی تھیں اور یہ بات دل کو اس لیے بھی لگتی ہے کہ تفسیر علی بن ابراہیم کا ایک صفحہ بھی آپ کو ایسا نہ ملے گا جس میں ابو الجارود کی کوئی نہ کوئی روایت موجود نہ ہو۔

۲۔ ابو الجارود کے علاوہ علی بن ابراہیم نے اپنی تفسیر میں احمد بن ہلال عبرتائی سے بھی روایات نقل کی ہیں جبکہ علمائے رجال کے مطابق وہ غالی قسم کا صوفی تھا۔ امام علی نقیؑ نے شیعیان عراق کو خط لکھ کر اس سے بچنے کی تلقین کی تھی۔ آپ کا جملہ تھا کہ تصنع کرنے والے صوفی احمد بن ہلال سے بچو۔ خدا اس پر بھی رحم نہ کرے۔

۳۔ علی بن ابراہیم نے اپنی تفسیر میں امیہ بن علی القیسی سے بھی روایات نقل کی ہیں اور وہ غلو اور وضع حدیث میں بڑا بدنام تھا۔

۴۔ مؤلف مذکور نے عمر بن شمر سے بھی روایات نقل کی ہیں جو کہ جھوٹا اور غالی شخص تھا۔ علمائے رجال کے مطابق وہ احادیث گھڑ کر انھیں جابر جعفی کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔

۵۔۶ علی بن ابراہیم کے رواۃ میں سلیمان بن عبداللہ دیلمی اور اس کا بیٹا محمد بھی شامل ہیں۔ باپ بیٹا دونوں ہی حد درجہ ضعیف تھے اور علمائے رجال کے مطابق متہم بالکذب تھے۔ سلیمان، دیلم کے قیدیوں کی خرید و فروخت کیا کرتا تھا اسی لیے لوگ اسے دیلمی کہتے تھے۔

۷۔ علی بن ابراہیم قمی نے سعد بن ظریف سے بھی روایات نقل کی ہیں اور علمائے رجال کے بقول وہ اس قصہ گو جماعت کا فرد تھا جو جھوٹ سے پرہیز نہیں کرتے خاص طور پر فضائل اور ترغیب و ترہیب کے متعلق وہ جھوٹ کو کوئی عیب ہی شمار نہیں کرتے۔ علاوہ ازیں عقیدے کے لحاظ سے وہ ''ناووسی'' تھا۔

۸۔۹۔۱۰۔۱۱۔۱۲ قمی کے رواۃ میں محمد بن قیس قریب، عبدالرحمٰن قصیر، عمرو بن المقدام، ثابت ابو المقدام اور کثیر بن عیاش القطان شامل ہیں جبکہ مذکورہ بالا افراد کے متعلق علمائے رجال کا فیصلہ ہے کہ یہ لوگ احادیث گھڑنے کے بعد اسے کبھی ائمہ اہلبیتؑ سے منسوب کرتے تھے اور کبھی ائمہ کے ثقہ اصحاب کی طرف منسوب کیا کرتے تھے۔

۱۳۔ علی بن ابراہیم قمی نے حسن بن راشد طفاوی سے بھی روایات نقل کی ہیں اور علمائے رجال نے

اس کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ضعفاء سے احادیث نقل کیا کرتے تھے اور اس سے بھی ضعفاء حدیث نقل کیا کرتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ غالی اور فاسد المذہب تھا۔ علی بن ابراہیم قمی نے اس سے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ جب خدا امام کی تخلیق کا ارادہ کرتا ہے تو زیر عرش بادل کا پانی لیتا ہے اور فرشتے کے ہاتھ وہ پانی بھیج کر امام کو پلاتا ہے اور اس سے امام کی تخلیق ہوتی ہے اور جب امام پیدا ہوتا ہے تو اللہ اس فرشتے کو امام کی طرف روانہ کرتا ہے اور وہ اس کی پیشانی پر یہ آیت لکھ دیتا ہے وَتَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقًا وَّعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِکَلِمٰتِہٖ... (سورہ انعام: آیت ۱۱۶) اور جب وہ منصب امامت پر فائز ہوتا ہے تو اس کے لیے ایک مینار نصب کر دیا جاتا ہے جس سے وہ بندوں کے اعمال دیکھتا ہے۔[1]

۱۴۔۱۵۔۱۶ علی بن ابراہیم قمی کے رواۃ میں حسن بن علی المعروف سجادہ، حسن بن علی بن زکریا بزوفری اور حسن بن علی ہمدانی بھی شامل ہیں۔

سجادہ کے متعلق علماء نے یہ لکھا ہے کہ وہ غالی ملعون تھا۔ اس پر خدا، ملائکہ اور تمام انسانوں کی لعنت ہو۔ بزوفری کے متعلق علمائے رجال لکھتے ہیں کہ وہ انتہائی ضعیف تھا اور اس کا معاملہ بیان کرنے سے بھی زیادہ شہرت رکھتا ہے۔ ہمدانی کے متعلق علمائے رجال کا فیصلہ ہے کہ اس پر اور اس کی روایات پر طعن کیا گیا ہے۔

۱۷۔۱۸۔۱۹۔ علی بن ابراہیم قمی نے علی بن حسان، عبدالرحمٰن بن کثیر اور یحیٰی بن زکریا ترماشیری سے بھی روایات نقل کی ہیں۔ جبکہ علمائے رجال نے علی بن حسان اور عبدالرحمٰن بن کثیر کے متعلق متفقہ طور پر یہ لکھا ہے کہ یہ دونوں اپنے دور کے مشہور غالی تھے اور ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے ان دونوں پر لعنت کی تھی اور ان سے بیزاری کا اعلان کیا تھا اور اپنے شیعوں کو ان کی گفتگو سننے اور اس پر عمل کرنے سے سختی کے ساتھ منع کیا تھا جبکہ علمائے رجال کے بیان کے مطابق ترماشیری غالی اور مضطرب الحدیث تھا۔

۲۰۔۲۱ قمی نے اپنی تفسیر میں عبداللہ بن حارث بصری اور عبداللہ بن قاسم حضرمی المعروف بطل سے بھی روایات نقل کی ہیں۔ علم رجال کی کتاب الاتقان میں عبداللہ بن حارث کے متعلق لکھا ہے کہ وہ کذاب، غالی اور ضعیف تھا۔ اس کی اور اس کی بیان کردہ روایات کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ یہی حال عبداللہ بن قاسم حضرمی المعروف بطل کا ہے۔ وہ بھی جھوٹا اور غالی تھا۔ اس کی روایات کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے جبکہ علی بن ابراہیم نے اپنی تفسیر میں اس سے بہت زیادہ روایات نقل کی ہیں۔

۲۲۔۲۳۔۲۴۔ علی بن ابراہیم قمی نے جعفر بن محمد اور مشہور غالی محمد بن حسن صائغ اور صالح بن سہل ہمدانی

۱۔ علی بن ابراہیم، تفسیر قمی ج ۵، ص ۲۱۵۔

سے بھی روایات نقل کی ہیں۔ جعفر بن محمد کے متعلق علمائے رجال لکھتے ہیں کہ وہ اپنی طرف سے احادیث تراشا کرتا تھا اور مجہول افراد سے روایات نقل کرتا تھا۔ صالح ہمدانی کذاب تھا اور علمائے رجال کے بیان کے مطابق نہ تو اس میں کوئی بھلائی تھی اور نہ ہی اس کی بیان کردہ روایات میں کوئی بھلائی تھی اور وہ امام جعفر صادقؑ کی ربوبیت کا عقیدہ رکھتا تھا۔ ایک مرتبہ امام نے اس سے فرمایا تھا: ''صالح! خدا کی قسم! ہم اللہ کے پیدا کردہ بندے ہیں ہمارا بھی رب ہے جس کی ہم عبادت کرتے ہیں اور اگر ہم نے اس کی عبادت نہ کی تو وہ ہمیں عذاب دے گا۔''

علی بن ابراہیم نے اپنی تفسیر میں جعفر بن محمد سے اس نے محمد بن حسن صائغ سے اس نے صالح ہمدانی سے اور اس نے امام جعفر صادقؑ سے روایت کی کہ امام علیہ السلام اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ کی تفسیر حضرت فاطمہؑ اور حسنین کریمینؑ سے کیا کرتے تھے۔

اس روایت کے تینوں راوی حدیث سازی کے بے تاج بادشاہ تھے اور یہ بزم محدثین میں کذاب شمار کیے جاتے تھے اور یہ تینوں افراد اسلام اور مکتب تشیع سے منحرف تھے۔

۲۵۔۲۶۔۲۷۔ علی بن ابراہیم نے اپنی تفسیر میں محمد بن موسیٰ شریعی، موسیٰ بن اشیم اور مفضل بن صالح سے بھی روایات نقل کی ہیں۔ الاتقان میں ہے کہ شریعی علی بن حسکہ کا شاگرد تھا اور علی بن حسکہ اپنے دور کا بہت بڑا غالی اور مشہور کذاب تھا اور شریعی بھی ملعون غالی تھا۔ موسیٰ بن اشیم کو امام جعفر صادقؑ نے دوزخ میں ابی الخطاب کا ساتھی بتایا تھا۔ مفضل بن صالح جس کی کنیت ابو جمیلہ تھی وہ ضعیف اور کذاب تھا۔ وہ بردہ فروش تھا اور غلاموں کی خرید و فروخت کیا کرتا تھا۔

۲۸۔ ۲۹ علی بن ابراہیم نے سلیمان بن داؤد منقری اور سلیمان بن زکریا دیلمی سے بھی روایات نقل کی ہیں۔ ان میں سے پہلا تو حدیث سازی کیا کرتا تھا اور دوسرا غالی اور کذاب تھا۔

۳۰۔ تفسیر قمی میں محمد بن فضیل صیرفی کی یہ روایت ملاحظہ فرمائیں:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهٖ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰى اِذَا فَرِحُوْا بِمَا اُوْتُوْا اَخَذْنٰهُمْ بَغْتَةً فَاِذَا هُمْ مُّبْلِسُوْنَ ○ پھر جب انھوں نے اس نصیحت کو جو انھیں کی گئی تھی، بھلا دیا تو ہم نے ان کے لیے ہر چیز کے دروازے کھول دیے یہاں تک کہ انھیں جو کچھ دیا گیا تھا جب وہ اسے پاکر خوش ہونے لگے تو ہم نے اچانک انھیں پکڑ لیا پھر وہ مایوس ہوکر رہ گئے۔ (سورۂ انعام: آیت ۴۴)

آیت بالا کی تفسیر محمد بن فضیل صیرفی سے یوں منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے کہ جب

انھوں نے علیؑ بن ابی طالبؑ کی نصیحت کردہ ولایت کو فراموش کر دیا تو ہم نے انھیں دنیا میں حکومت و اقتدار دے دیا۔ پھر ہم انھیں قیام قائم کے ذریعے سے اچانک پکڑ لیں گے۔

واضح رہے کہ یہ محمد بن فضیل غالی اور فاسد العقیدہ تھا۔ ہم نے یہاں بطور نمونہ تفسیر قمی کے چند راویوں کا تذکرہ کیا ہے جو کہ علی بن ابراہیم کی طرف منسوب ہے جبکہ تفسیر مذکور اس طرح کے رواۃ سے بھری پڑی ہے جن کا شمار کرنا ہمارے لیے مشکل ہے۔

ہماری ان گزارشات کا ماحصل یہ ہے کہ تفسیر قمی کا دو تہائی سے بھی زیادہ حصہ غالیوں، حدیث سازوں اور عقیدہ تشیع سے منحرف افراد کی روایات سے بھرا ہوا ہے اور ان روایات میں باطنی نظریات پائے جاتے ہیں جو صوفیہ کے نظریات سے مطابقت رکھتے ہیں۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء اس تفسیر کو علی بن ابراہیم کی تالیف ماننے سے ہچکچاتے ہیں اور وہ اس کی لغت کو مشکوک سمجھتے ہیں۔ کچھ علماء نے تو اپنا یہ حتمی فیصلہ دیا ہے کہ یہ کتاب غلات وصوفیہ کی لکھی ہوئی ہے اور انھوں نے علی بن ابراہیم کی شہرت و وثاقت کے پیش نظر اسے ان کے نام سے منسوب کر دیا تھا اور اگر ہم اس تفسیر پر وارد ہونے والے تمام سوالیہ نشانات سے صرف نظر کریں اور مان لیں کہ یہ تفسیر واقعی علی بن ابراہیم کی ہی تالیف کردہ ہے اور انھوں نے اس کی روایات اپنے والد اور دوسرے افراد سے نقل کی تھیں تو کیا علی بن ابراہیم کی وجہ سے ہم غلط سلط روایات کو بھی ائمہ اہلبیتؑ کے فرمودات پر محمول کریں گے؟ اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ اس کتاب میں جو کچھ بھی لکھا ہوا ہے اس پر علی بن ابراہیم کا عقیدہ تھا اور وہ اسے صحیح سمجھتا تھا تو کیا فرد واحد کی رائے کو پوری ملت کی رائے قرار دیا جاسکتا ہے جیسا کہ ڈاکٹر شیبی اور دوسرے مؤلفین نے دوسرے گمراہ فرقوں کے نظریات بھی شیعوں پر تھوپے ہیں جبکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ دوسرے فرقوں کے گمراہ افراد شیعوں کی صفوں میں در آئے تھے اور کیا یہ انصاف ہوگا کہ اگر کسی فرقے کی کوئی رائے شیعوں کی کسی رائے سے مطابقت رکھتی ہو تو اس فرقے کی تمام غلط آراء کا بوجھ بھی شیعوں پر ڈال دیا جائے جبکہ تشیع کے اصول و عقائد بھی ان سے مختلف ہوں؟؟!

صوفی زہد، اسلامی زہد

اگر تصوف کا اس کے نکتہ آغاز سے مطالعہ کیا جائے اور اُس کی اس حد آخر پر بھی نظر رکھی جائے جسے بعض مؤلفین تصوف نے یوں بیان کیا ہے کہ اُس کی حد آخر وجود کی نفی کر کے خدا کے ساتھ ہم نشینی ہے۔

اس تمام تر مطالعے سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ تصوف کا ابتدائی مرحلہ سخت کوشی اور بھوک کے عذاب سہنے اور ترک لذات پر مشتمل ہے جیسا کہ رسالہ قشیریہ کے صفحہ ۲۰ پر جنید بغدادی کا یہ قول منقول ہے کہ ہم نے تصوف کو قیل وقال سے حاصل نہیں کیا بلکہ ہم نے اسے بھوک، ترک دنیا اور ترک لذات سے حاصل کیا ہے۔

بعض صوفیہ نے فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى ہم نے کہا کہ گائے کے گوشت کا ایک ٹکڑا مقتول کے جسم پر مارو اس طرح اللہ مُردوں کو زندہ کرتا ہے۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۷۳) کی تفسیر کرتے ہوئے کہا کہ ایک مردہ سے دوسرے مردہ کو زندہ کرنے کے حکم کا راز یہ ہے کہ قلب انوار معرفت سے اس وقت تک زندگی نہیں پاسکتا جب تک سخت محنت کے ساتھ بدن کو مار نہ دیا جائے یہاں تک کہ بدن ایک رسمی چیز بن کر رہ جائے اور اس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔

رسالے میں سہل بن عبداللہ شوستری سے منقول ہے کہ میں نے چھ برس کی عمر میں قرآن حفظ کیا تھا۔ پھر میں روزانہ روزہ رکھتا تھا اور میری غذا نان جویں ہوا کرتی تھی یہاں تک کہ میں بارہ برس کا ہوگیا۔ تیرہ برس کی عمر میں مجھے ایک مسئلہ پیش آیا جس کے حل کے لیے میں نے اپنے خاندان والوں سے بصرہ جانے کی اجازت طلب کی۔ آخرکار میں بصرہ گیا اور میں نے وہاں کے علماء سے وہ مسئلہ پوچھا تو کسی نے بھی مجھے اس کا تسلی بخش جواب نہ دیا۔ پھر میں علماء سے مایوس ہوکر عابدوں کے پاس گیا۔ عابدوں کی جماعت میں ایک عابد تھا جس کا نام ابو حبیب حمزہ بن عبداللہ تھا۔ میں نے اس سے وہ مسئلہ پوچھا تو اس نے مجھے مسئلے کا جواب دیا۔

میں مطمئن ہوکر شوستر آیا میں نے جَو کی غذا شروع کر دی۔ میں نے ایک درہم کے جَو خریدے۔

میں روزانہ ایک اوقیہ بھر نان شعیر سے روزہ افطار کرتا تھا اور اس کے ساتھ نمک یا سالن نہیں ہوتا تھا۔

چنانچہ ایک درہم کے جو پورے سال تک مجھے کافی ہوگئے۔ پھر میں نے دل میں طے کیا کہ آئندہ میں لگا تار تین شب و روز روزہ رکھوں گا اور چوتھی شب کو افطار کروں گا۔ چنانچہ میں نے ایسا کرنا شروع کر دیا۔ پھر کچھ عرصے بعد میں پانچ روزے رکھتا اور چھٹی رات افطار کرتا تھا۔ پھر میں نے سات دن کے روزے رکھنے شروع کئے اور آٹھویں رات افطار کرنے لگا۔ اس کے بعد میں پچیس دن روزے رکھنے لگا اور چھبیسویں رات افطار کرتا تھا۔ اس کے بعد میں نے زمین کی سیر و سیاحت شروع کر دی۔[1]

اس طرح کے ایک صوفی مرشد نے اپنے مریدوں کو وصیت کرتے ہوئے کہا تھا: اجاڑ مقامات پر تمہاری خلوت ہونی چاہیے اور بھوک تمہارا طعام ہونا چاہیے اور تمہاری گفتگو مناجات ہونی چاہیے۔ اس حال میں یا تو مر جاؤ یا خدا تک پہنچ جاؤ۔

یحیٰی بن معاذ نے کہا: اگر بھوک بازار میں فروخت ہوتی تو آخرت کے طلبگار بازار سے اس کے علاوہ اور کچھ نہ خریدتے۔

عبداللہ بن سہل شوستری پندرہویں دن کھانا کھاتے تھے اور جب ماہ رمضان شروع ہوتا تو ہلال عید دکھائی دینے تک کچھ نہ کھاتے تھے۔ وہ روزانہ کنوئیں کے پانی سے روزہ افطار کرتے تھے۔

ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں کہ ایک جوان نے بایزید بسطامی سے کہا کہ میں آپ کے ساتھ اس مسجد میں بیٹھنا چاہتا ہوں۔ بایزید نے کہا تم ایسا نہیں کر سکتے۔

اس نے کافی اصرار کیا تو بایزید نے اسے اپنے ساتھ رہنے کی اجازت دیدی۔ پہلا دن ہوا تو مرید بھوک سے بے تاب ہوا اور اس نے بایزید سے کہا:

استاد محترم! جو چیز ضروری ہے وہ ضروری ہونی چاہیے۔

بایزید نے کہا: نوجوان! خدا بڑا ضروری ہے۔

مرید نے کہا: ہمیں غذا چاہیے۔

بایزید نے کہا: ہماری نظر میں اطاعت الٰہی ہی غذا کا درجہ رکھتی ہے۔

مرید نے کہا: استاد محترم! مجھے ایسی چیز کی تلاش ہے جس سے میرا وجود اطاعت الٰہی پر قائم رہ سکے۔

بایزید نے کہا: اجسام کو قائم رکھنے والا خدا ہے۔

ابن جوزی مزید لکھتے ہیں کہ سہل بن عبداللہ شوستری ایک طویل عرصے تک بیری کے پتے اور تین برس تک باریک گھاس کھاتا رہا۔ اس نے تین درہم کا غلہ خریدا جو اس کے لیے تین سال تک کافی

۱۔ ابوالقاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۸۴-۸۵۔

رہا۔ مقصد یہ ہے کہ اس نے ایک سال میں ایک درہم کا غلہ کھایا تھا۔

تصوف کے تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ سہل بن عبداللہ شوستری نے آغاز میں ایک درہم کا شیرہ خریدا اور دو درہموں کا گھی خریدا اور ایک درہم سے چاولوں کا آٹا خریدا اور پھر اس نے تینوں چیزوں کو آپس میں ملا دیا اور اس کی تین سو ساٹھ ٹکیاں بنائیں اور وہ روزانہ ایک ایک ٹکیہ کھا کر گزر کرتا رہا اور سال کے تین سو ساٹھ دنوں میں اس کی بنائی ہوئی ٹکیاں کام آتی رہیں۔

صوفیہ نے اپنے بزرگوں کے لیے حیرت انگیز داستانیں اختراع کی ہوئی ہیں چنانچہ رسالہ قشیریہ میں ابو عبداللہ شوستری کے متعلق مرقوم ہے کہ جب ماہ رمضان شروع ہوتا تھا تو وہ خانہ نشین ہو جاتا تھا اور کمرے کو تالا لگا دیتا تھا اور اس نے بیوی سے کہا ہوا تھا کہ روزانہ افطار کے وقت روشندان سے ایک روٹی پھینک دیا کرے۔

بیوی روزانہ ایک روٹی روشن دان سے پھینکا کرتی تھی اور جب ماہ رمضان ختم ہوا تو ابو عبداللہ شوستری تالا کھول کر باہر آئے۔ گھر والوں نے کمرے کو دیکھا تو اس میں تیس روٹیاں ویسے کی ویسے ہی رکھی ہوئی تھیں۔

شعرانی اپنی کتاب طبقات کی جلد اول میں لکھتے ہیں کہ ابراہیم دسوقی چوتھی صدی ہجری کے مشہور قطب تھے اور جب وہ اپنے کسی مرید کو تصوف کا جبہ پہناتے تو اس سے کہتے تھے کہ بیٹا! تجھے معلوم ہونا چاہیے اس طریقے کی صحت و استقامت کا راز بھوک میں ہے۔ اگر تجھے سعادت کی ضرورت ہے تو پھر بھوک کو اپناؤ اور سخت بھوک کے بغیر کھانا مت کھاؤ۔ بھوک جسم کے اس عضو کو دھو دیتی ہے جہاں شیطان کی جگہ ہوتی ہے۔

صوفیہ کے زہد و ورع میں بھوک کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ نے اپنی کتابوں میں زہد و ورع کا جو منظر پیش کیا ہے اور صوفیہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے اور عقل و فطرت سے مطابقت رکھنے والے اسلامی مفاہیم سے لوگوں کو دور کرنے کے لیے بعض اوقات خود ساختہ زہد کا مظاہرہ کیا کرتے تھے اس خودساختہ زہد کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ صوفیہ کا جھوٹا زاہدانہ لباس اور ان کی مکارانہ گفتگو اس بت پرستانہ منطق کا اعادہ ہے جو زرتشتی، مانوی اور بدھ ازم کے کاہنوں میں پائی جاتی ہے۔ صوفیہ اپنی گمراہ کن تعلیمات سے دراصل مسلمانوں کو گمراہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ اسلام کی تعلیم سے لوگوں کو تہی دامن کرنا چاہتے ہیں۔ اسلام نے تو یہ تعلیم دی ہے کہ ایک مسلمان کو چاہیے کہ وہ اپنی دنیا کے لیے بھی اتنا ہی عمل کرے جتنا کہ آخرت کے لیے کرے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں انسان کے حقوق و فرائض کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا جو مال خدا نے تجھے دیا ہے اس سے آخرت کا گھر بنانے کی فکر کر اور دنیا میں سے بھی اپنا حصہ فراموش نہ کر۔ (سورۂ قصص: آیت ۷۷)
نیز یہ کہ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ○ آپ ان سے کہہ دیں کہ کس نے اللہ کی اس زینت کو حرام کیا ہے جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے نکالا ہے؟ اور کس نے خدا کا بخشا ہوا پاکیزہ رزق ممنوع کیا ہے؟ آپ کہہ دیں کہ یہ ساری چیزیں دنیا کی زندگی میں بھی ایمان لانے والوں کے لیے ہیں اور قیامت کے دن تو خالصتاً انہی کے لیے ہوں گی۔ اس طرح ہم اہل علم کے لیے اپنی آیات کو کھول کر بیان کرتے ہیں۔ (سورۂ اعراف: آیت ۳۲)

یقیناً اس طرح کی آیات پیغام دیتی ہیں کہ بھوک اور فقر کوئی اچھی چیزیں نہیں ہیں۔ بھوک و افلاس ابلیس کو مسلمان کا دین اور اخلاق برباد کرنے کے لیے مناسب ماحول فراہم کرتے ہیں۔ صوفیہ کا یہ کہنا غلط ہے کہ بھوک مقام ابلیس کو پاک کرتی ہے۔

صوفیہ نے اپنے اور اپنے بزرگوں کے لیے جو لمبے چوڑے دعوے کیے ہیں وہ سراسر جھوٹے ہیں اور یہ بھی جھوٹ ہے کہ کوئی انسان شوستری کی طرح پورے مہینے تک صرف پانی سے افطار کرے اور کچھ نہ کھائے پیے۔

صوفیہ نے ظاہری طور پر زہد و ورع اور نفس امارہ سے جنگ کا اعلان کیا تھا لیکن ان کی جنگ نفس امارہ سے کم اور عقل اور انسانی غرائز سے زیادہ تھی۔ صوفیہ نے کہا کہ اس طرح کی تپسیا سے وہ مادی علائق سے آزاد ہو کر خدا کا وصال اور براہ راست اس سے فیض حاصل کرنا چاہتے ہیں لیکن اس کا نتیجہ سراسر الٹا برآمد ہوا۔ صوفیہ کی تعلیمات اسلامی معاشرے کے لیے افیون ثابت ہوئیں۔ انھوں نے مسلمانوں سے قوت عمل چھین لی اور ظالموں سے جہاد کا جذبہ ٹھنڈا کر دیا اور سماجی عدل کے تقاضوں کو شدید نقصان پہنچایا۔ صوفیہ ہمیشہ پھٹے پرانے کپڑوں اور اونی لباس میں ملبوس رہتے تھے اور یہی ان کی پہچان کا ذریعہ تھا۔

ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں کہ ہشام بن خالد کا بیان ہے کہ میں نے ابوسلیمان دارانی سے سنا انھوں نے اون کا کپڑا پہننے والے ایک زاہد سے کہا کہ تو نے زہاد کے آلے کی نمائش کی ہے لیکن اس اون نے تجھے کیا دیا ہے؟ اون پہننے والا شخص خاموش ہو گیا اور اس سے کوئی جواب نہ بن پڑا۔ اس پر دارانی نے کہا کہ تم کو چاہیے کہ ظاہر بہ ظاہر سوتی لباس پہنو اور تمہارا باطن اون پوش ہونا چاہیے۔

دارانی کہا کرتے تھے: اون کا لباس زہد کی علامت بن چکا ہے اس لیے زاہد کو چاہیے کہ تین

درہم کا اونی لباس پہن کر دل میں پانچ درہموں کا طلبگار نہ بنے۔ کیا اون پوش کو شرم نہیں آتی کہ اس کی خواہش اس کے لباس سے تجاوز کرے۔ اگر اس کے بجائے کوئی شخص دو سفید کپڑے پہن کر اپنے زہد کو لوگوں کی نظروں سے مخفی رکھے اور ریا سے بچے تو یہ اس کے لیے زیادہ سلامتی کا موجب ہو سکتا ہے۔

ایک شخص نے کسی صوفی سے کہا کہ کیا تم اپنا اونی جبہ فروخت کرو گے؟ تو صوفی نے کہا کہ اگر کوئی شکاری اپنا جال بیچ ڈالے تو وہ کس چیز سے شکار کرے گا۔

شبلی صوفیہ کے ایک قطب تھے۔ وہ جب بھی کوئی نیا کپڑا پہنتے تو اسے چیر ڈالتے تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے ایسا کیا تو ابن مجاہد نے ان سے کہا کہ یہ کہاں کا علم ہے کہ لوگوں کو فائدہ دینے والی چیز کو خراب کر دیا جائے؟

شبلی نے فوراً کہا کہ حضرت سلیمانؑ نے گھوڑوں کے ساتھ جو سلوک کیا تھا وہ کہاں کا علم تھا؟

مجلس میں موجود ایک شخص نے ابن مجاہد سے کہا کہ تم شبلی کو لاجواب کرنا چاہتے تھے مگر شبلی نے تمھیں لاجواب کر دیا۔

جبکہ ہم سمجھتے ہیں کہ اس میں ابن مجاہد کے لاجواب ہونے کا کوئی پہلو نہیں تھا۔ شبلی نے اپنے ذہن و عقیدے کے تحت ایک خودساختہ واقعے کی طرف اشارہ کیا تھا کہ حضرت سلیمانؑ نے اپنے پسندیدہ گھوڑوں کی گردنیں کٹوا دی تھیں لیکن قرآن مجید میں اس طرح کا کوئی واقعہ نہیں ہے۔ قرآن مجید میں تو یہ الفاظ ہیں:... فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوْقِ وَالْاَعْنَاقِ ○ سلیمان نے خوش ہو کر گھوڑوں کی ٹانگوں اور گردنوں پر ہاتھ پھیرا۔ (سورۂ ص: آیت ۳۳)

قرآن مجید میں گھوڑے ذبح کرنے کا کوئی واقعہ موجود ہی نہیں ہے۔ اس لیے شبلی کے استدلال کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

ابو علی رودباری بھی ایک صوفی بزرگ گزرے ہیں۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ جب وہ کپڑا سلواتے تو اس کی آستینوں کو پھاڑ دیتے تھے اور اپنی قمیص پھاڑ کر آدھا اوپر پہنتے اور آدھا نیچے پہنتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ حمام میں گئے تو ان کے کچھ دوست بھی ان کے ساتھ تھے۔ ان کے دوستوں کے پاس لنگ کے طور پر کپڑا نہ تھا کہ وہ اسے پہن کر نہائیں چنانچہ انھوں نے اپنی تہمد کے ٹکڑے کر کے دوستوں کو باندھنے کے لیے دیئے اور ان سے کہا کہ جب نہا کر باہر نکلو تو یہ کپڑے حمام والے کے پاس ہی چھوڑ دینا۔

سراج اللمع میں لکھتے ہیں کہ ان کے مرشد جنید بغدادی شدید جاڑے کی ایک رات میں جنب ہو گئے۔ انھوں نے اُون کا لباس پہنا ہوا تھا جس کا وزن تیرہ رطل تھا۔ وہ دریا پر غسل کرنے گئے۔ سردی کی وجہ سے وہ دریا میں نہانے سے گھبرا رہے تھے۔ پھر انھوں نے اپنے نفس کو ادب سکھانے کی

غرض سے کپڑوں سمیت دریا میں چھلانگ لگا دی۔ جب وہ دریا سے نکلے تو انھوں نے اپنے آپ سے عہد کیا کہ جب تک یہ کپڑے خشک نہ ہوں گے اس وقت تک میں انھیں اپنے جسم سے نہیں اتاروں گا۔ سردیوں کا موسم تھا اور کپڑے انتہائی موٹے تھے۔ آخر کار ایک ماہ بعد کپڑے جا کر خشک ہوئے۔ اس کے بعد جنید نے انھیں اتارا۔

بایزید بسطامی سے کسی نے پوچھا کہ آپ معرفت کے اس بلند و بالا مقام پر کیسے پہنچے تو انھوں نے جواب دیا کہ بھوکے پیٹ اور ننگے بدن کے ساتھ میں نے یہ مقام حاصل کیا۔

صوفیہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اویس قرنی اروڑیوں پر پھرتے تھے۔ وہاں سے پھٹے پرانے کپڑے اٹھاتے، فرات کے پانی سے پاک کرتے اور ان کو پہن لیتے تھے۔

کچھ صوفی بزرگ مختلف رنگوں کے دو تین ٹکڑے جمع کرکے انھیں سی کر پہنا کرتے تھے اور یوں لوگوں کو اپنے پرانے کپڑے دکھا کر ان پر اپنے زہد کی دھاک بٹھاتے تھے۔

ہمارا خیال ہے کہ اس طرح کے کپڑے انھیں اونی کپڑوں سے زیادہ اچھے لگتے ہوں گے کیونکہ یہ کپڑے اون کے کپڑوں کی بہ نسبت زہد کی زیادہ نمائش کرتے ہیں۔

صوفیہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ صدر اسلام کے لوگ بھی دنیا سے کنارہ کشی کے لیے پھٹے پرانے کپڑے پہنا کرتے تھے۔ صوفیہ مزید کہتے ہیں کہ جب اسلامی افواج نے بیت المقدس فتح کیا اور حضرت عمرؓ وہاں کے اہل کتاب سے معاہدہ کرنے کے لیے گئے اور انھوں نے اہل کتاب علماء سے مذاکرات کیے اس وقت ان کے لباس میں سترہ پیوند لگے ہوئے تھے اور ایک پیوند تو چمڑے کا تھا۔ جب اہل کتاب کے علماء نے ان کی یہ سادگی دیکھی تو انھوں نے کسی جنگ کے بغیر بیت المقدس ان کے سپرد کر دیا۔ کچھ صوفی ایسے بھی گزرے ہیں جو اون کا لباس اندر پہنتے تھے اور اس کے اوپر دوسرا لباس پہنتے تھے لیکن جب کسی فرد یا بہت سے افراد سے گفتگو کرتے تو اپنی آستین تھوڑی سی الٹ دیتے تاکہ لوگوں کو ان کا اندرونی لباس دکھائی دے سکے۔ کچھ صوفی اس کے برعکس یوں کرتے کہ وہ اوپر اونی لباس پہنتے تھے لیکن نیچے نرم و نازک لباس پہنتے تھے جیسا کہ تلبیس ابلیس میں آیا ہے۔

تلبیس ابلیس کے مذکورہ بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کے صوفیہ ریاکاری کی غرض سے مختلف پرانے ٹکڑوں کو ملا کر اپنے لیے کپڑے سیتے تھے اور ان کو پہنتے تھے جبکہ کچھ ریاکار افراد اون کے کپڑے پہن کر لوگوں کو دھوکا دیتے تھے اور کئی بار لوگوں نے ان کا مذاق بھی اڑایا۔

مالک بن دینار کہا کرتے تھے کہ لوگو! تم ایسے زمانے میں جی رہے ہو کہ ایک صاحب بصیرت شخص ہی تمہارے زمانے کو سمجھ سکتا ہے۔ خیال رکھو کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو آخرت کا عمل کرکے دنیا طلب

کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ اپنے آپ کو ان سے بچاؤ کہیں ایسا نہ ہو کہ تم ان کے جال میں پھنس جاؤ۔

ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ مالک بن دینار نے مسجد میں ایک جوان کو دیکھا جو ہر وقت مسجد میں بیٹھا رہتا تھا اور اس نے صوفیانہ لباس پہن رکھا تھا۔ مالک اس کا امتحان لینے کی غرض سے اس کے پاس گئے اور بولے کہ اگر تم چاہو تو میں کسی ٹیکس افسر سے بات کر کے تمھیں بھی ٹیکس وصولی پر متعین کرادوں؟ جوان نے کہا: جیسا آپ مناسب سمجھیں۔ مالک بن دینار نے خاک کی مٹھی بھر کر اس کے سر پر ڈالی۔

ابو الحسن بسطامی بھی ایک صوفی بزرگ تھے۔ وہ سردی گرمی میں ہر وقت اونی لباس پہنتے تھے۔ لوگ اسے اللہ والا آدمی سمجھ کر اس کی زیارت کو جاتے تھے۔ جب وہ مرا تو اس کے پاس چار ہزار دینار تھے۔

ایک عالم نے "فرقد" نام کے ایک صوفی سے جس نے اونی لباس پہنا ہوا تھا کہا کہ "اے فرقد! اے ام فرقد کے فرزند! اس طرح کے کپڑے پہننے میں کوئی نیکی نہیں ہے، نیکی تو وہ ہے جو سینے میں پوشیدہ ہو اور عمل سے اس کی تصدیق ہو۔"

اسی عالم کی محفل میں صوف پوشوں کا ذکر ہوا تو اس نے کہا: یہ کیسے لوگ ہیں۔ ان کے دلوں میں تکبر بھرا ہوا ہے اور ان کے لباس سے تواضع ٹپکتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص اپنی بوسیدہ ردا پر اتنا اتراتا ہے کہ کوئی قیمتی لباس پہننے والا بھی اپنے قیمتی لباس پر اتنا نہیں اتراتا۔

اسی عالم کی محفل میں ایک شخص آیا جس نے اون کا جبہ پہنا ہوا تھا، اون کا عمامہ باندھا ہوا تھا اور اون کی چادر اوڑھی ہوئی تھی۔ وہ آ کر ان کی محفل میں بیٹھ گیا اور اِدھر اُدھر بالکل نہیں دیکھا بلکہ زمین کی طرف تکتا رہا۔ قیافہ و قرینہ بتا رہا تھا کہ وہ سخت قسم کی خود پسندی میں مبتلا ہے۔

یہ دیکھ کر عالم نے کہا کہ ہائے افسوس کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جن کے سینوں میں تکبر چھپا ہوا ہے اور لوگوں کو دکھاوے کے لیے انھوں نے اون کا سہارا لے رکھا ہے۔ انھوں نے مزید کہا کہ حضرت رسول اکرمؐ منافقین کے لباس سے پناہ مانگا کرتے تھے۔ پوچھا گیا کہ منافقین کے لباس سے کیا مراد ہے؟ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ لباس تو خاشعین کا ہو اور دل خشوع سے خالی ہو۔

الغرض اس طرح کے ریاکاروں کی مذمت میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں اور ایسے ہی افراد کے لیے رسول خداؐ نے فرمایا ہے: جو کوئی لوگوں میں اپنی پہچان پیدا کرانے کے لیے اون پہنے تو اللہ کا یہ حق ہے کہ اسے خارش کا لباس پہنائے یہاں تک کہ اس کی رگیں گر جائیں۔

ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا: زمین ان لوگوں کے بارے میں خدا سے فریاد کرتی ہے جو ریاکاری کے لیے اون کا لباس پہنتے ہیں۔

پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا: سفید لباس پہنو۔ وہ تمہارے لیے بہترین لباس ہے اور اپنے مُردوں کو

بھی سفید کپڑوں کا کفن دو۔

ایک اور روایت میں یہ الفاظ وارد ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا: سفید کپڑے زیادہ پاک اور زیادہ طاہر ہیں۔

حضرت ابوذر غفاریؓ راوی ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا: جو شہرت کا لباس پہنے گا اللہ تعالیٰ اس سے لاتعلق ہو جائے گا یہاں تک کہ اسے لوگوں کی نظروں میں گرا دے گا۔

آنحضرتؐ دو شہرتوں سے منع فرمایا کرتے تھے۔

کسی نے عرض کیا: یا رسول اللہؐ! دو شہرتوں سے آپ کی کیا مراد ہے؟

آپ نے فرمایا: لباس کا باریک ہونا یا موٹا جھوٹا ہونا اور اس کا نرم ہونا یا کھردار ہونا۔ لباس کا لمبا ہونا یا چھوٹا ہونا۔ ان دونوں کے درمیان راہ اعتدال ہے۔

صوفیانہ زہد کی طویل داستان کو ہم یہاں روک رہے ہیں اور شیعی زہد کے متعلق کچھ معروضات پیش کرنا چاہتے ہیں جو ہر دور میں اسلامی زہد کا نمونہ رہا ہے لیکن ڈاکٹر شیبی نے اپنے تعصب کے تحت اسے صوفیانہ زہد کا منبع اور سرچشمہ قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر شیبی نے زہد پر گفتگو کرتے ہوئے اس کے دو ادوار مقرر کیے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اس کا پہلا دور زہد اسلامی اور دوسرا دور زہد کوفی ہے۔ پھر اس نے اسلامی زہد پر کئی صفحات لکھے جن کا ماحصل یہ ہے کہ اسلام قریش کی سج دھج کو ختم کرنے کے لیے آیا تھا۔ وہ متکبرین و مسرفین کو غرباء و مساکین کی سطح پر لانا چاہتا تھا اور امارت ختم کر کے اس کی جگہ غربت و افلاس لانا چاہتا تھا اور اس کے ساتھ لوگوں کو روحانی و دینی دعوت دینا چاہتا تھا۔ اسلام نے اپنی دعوت پر زہد اور خشک زندگی کا رنگ چڑھایا تھا یہاں تک کہ زہد اور خشک زندگی مکہ میں قریش سے جدائی کی علامت بن گئی تھی اور اسی رنگ اور زندگی کو دیکھ کر ہی مکہ کے کمزور طبقات کے افراد اور غلام رسول اکرمؐ کے گرد جمع ہو گئے تھے اور فوج در فوج اسلام میں داخل ہوئے تھے۔

ڈاکٹر شیبی مزید کہتا ہے کہ اسلام پر زہد کے رنگ کو چڑھا دیکھ کر قریش کے متکبر افراد اسلام میں داخل ہونے کی جرأت نہیں کرتے تھے کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ جب وہ اسلام قبول کریں گے تو انھیں اپنی دولت سے ہاتھ دھونا پڑیں گے اور دوسرے مسلمانوں کی سطح پر زندگی بسر کرنی پڑے گی۔ جن لوگوں نے اسلام قبول کیا تھا انھوں نے اپنی دولت بھی قربان کی تھی۔ اسلامی تاریخ میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں اور ابوبکرؓ و عثمانؓ اس کی روشن ترین مثالیں ہیں۔

زہد صرف مکی زندگی تک ہی باقی نہیں رہا تھا بلکہ یہ اسلام کے مزاج میں شامل تھا۔ صدر اسلام

کے لوگ حتیٰ کہ خلفائے مسلمین بھی سادہ زندگی بسر کرتے تھے اور موٹے جھوٹے کپڑے پہنتے تھے اور انتہائی سادہ کھانا کھانے کے عادی تھے۔

البتہ اسلام کا زہد عیسائیوں کے زہد سے جدا ہے۔ اسلام رہبانیت کی مخالفت کرتا ہے اور عائلی زندگی کو زہد کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ اسلام نے نکاح سے نفرت نہیں کی بلکہ نکاح کی ترغیب دی ہے چنانچہ ابن عباس اسلامی زہد کی ترجمانی کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ نکاح کے بغیر کسی زاہد کا زہد مکمل نہیں ہوتا۔ اسلامی زہد اگرچہ مسیحی زہد سے جدا تھا لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ مسلمانوں کے دلوں میں روز اول سے ہی زہد داخل ہو گیا تھا اور زاہدانہ زندگی مکہ اور عرب دنیا میں اسلام کی ایک ضرورت بن چکی تھی کیونکہ اس وقت معاشرے پر بھوک اور افلاس کی حکمرانی تھی۔ اگر اسلام کی فطرت میں زہد شامل نہ ہوتا تو دور فتوحات شروع ہوتے ہی مسلمانوں کا انداز زندگی بدل جاتا۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جب ہر طرف سے فتوحات ہو رہی تھیں اور چاروں طرف سے ہُن برس رہا تھا اس وقت بھی مسلمانوں کا خلیفہ اور مسلمان تنگی ترشی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔

ہمارا خیال ہے کہ اسی زہد کو چھوڑنے کی وجہ سے حضرت عثمانؓ قتل ہوئے تھے۔ اہل عراق نے بنی امیہ کے خلاف اس لیے خروج کیا تھا کیونکہ وہ یہ دیکھ رہے تھے کہ بنی امیہ عراق کو اپنی جائیداد سمجھ رہے ہیں اور پھر جب عامۃ المسلمین نے بنی امیہ کے رہن سہن کو دیکھا اور ان کی دولت و ثروت کے انبار لوگوں کے سامنے آئے تو لوگ بھڑک اٹھے کیونکہ وہ اس طرح کی زندگی سے مانوس ہی نہیں تھے۔ اسلامی معاشرے کے لوگ سلمان فارسیؓ، ابوذرؓ، مقداد بن اسودؓ، عمار بن یاسرؓ، صہیب رومیؓ اور حذیفہ یمانؓ کی طرز زندگی کے شیدائی تھے۔ وہ ان کی زندگی کو ہی اسلام کی حقیقی ثقافت سمجھتے تھے لیکن جب دور عثمانؓ میں لوگوں نے مالی بے ضابطگیاں دیکھیں اور انھوں نے خلیفہ کے ٹھاٹھ باٹھ دیکھے[1] تو وہ اسے برداشت نہ کر سکے کیونکہ اسلام کی سادگی لوگوں کے سامنے تھی اور وہ خلیفہ سے بھی اسی سادگی اور زہد کی توقع کرتے تھے۔ پھر لوگوں نے یہ بھی دیکھا کہ صرف خلیفہ ہی زاہدانہ زندگی سے عاری نہ ہوا تھا بلکہ اس کے

۱۔ جو لوگ تاریخ اسلام کے ابتدائی ماخذ سے واقف ہیں وہ علی بن حسین مسعودی شافعی (۸۸۸ھ) سے بخوبی واقف ہیں۔ مسعودی ایک معتبر اور قابل اعتماد اسلامی مؤرخ اور جغرافیہ داں ہے جس پر تمام مکاتب فکر اعتماد کرتے ہیں۔ اس نے ۴ جلدوں پر مشتمل تاریخ کی دلچسپ، نفیس اور معتبر کتاب مُرُوجُ الذّھب لکھی ہے۔ مولانا شبلی نعمانی نے اپنی کتاب الفاروق میں مسعودی کی کتاب کی بہت زیادہ تعریف کی ہے۔

مسعودی لکھتے ہیں کہ جب حضرت عثمانؓ قتل ہوئے اور انھوں نے دنیا سے رحلت کی تو ڈیڑھ لاکھ دینار طلائی اور دس لاکھ درہم نقد چھوڑے۔ نیز وادی القریٰ اور حنین وغیرہ میں اُن کی جائیداد کی قیمت ایک لاکھ دینار طلائی تھی۔ اُن کے گھوڑوں اور اونٹوں کا کوئی شمار نہ تھا۔ (ج ۲، ص ۳۴۱) رضوانی

قریبی رشتے دار اور مصاحبین بھی پرتعیش زندگی بسر کر رہے تھے جبکہ امام علیؑ کے حمایتی اسلام کی سچی نمائندگی کر رہے تھے اور وہ اسلامی زہد و قناعت کا نمونہ تھے۔ چنانچہ جب زہد اور سیاست دونوں جمع ہوئے تو حضرت عثمانؓ قتل کر دیئے گئے اور اسی زہد و سیاست کے اجتماع کی وجہ سے سعد بن ابی وقاص، سعد بن مالک، عبداللہ بن عمر، محمد بن مسلمہ، حسان بن ثابت اور عبداللہ بن سلام نے امام علیؑ کا ساتھ نہیں دیا۔

اس کے علاوہ اسی زہد کے تحت بہت سے واقعات نے جنم لیا تھا۔

ہمارا خیال ہے کہ ڈاکٹر کامل مصطفیٰ شیبی تشیع و تصوف کی ہم آہنگی ثابت کرنے کے لیے حقائق سے بہت دور چلے گئے ہیں اور انھوں نے واقعات کی وہ توجیہ کی ہے جسے منطق تسلیم نہیں کرتی۔ موصوف شیعیت کی مخالفت میں جادۂ عدل سے دور جا پڑے ہیں۔

ڈاکٹر شیبی نے سارا زور بیان اس بات پر صرف کیا ہے کہ اسلام کی دعوت پر پہلے دن سے ہی زہد اور خشک زندگی کا رنگ چڑھا ہوا تھا اور یہی سادہ اور خشک زندگی مکہ کے اندر اسلام اور کفر میں حد فاصل سمجھی جاتی تھی۔ اسی خشک زندگی کو دیکھ کر قریش کے اہل ثروت اسلام میں داخل نہ ہوئے اور زہد اور خشک زندگی ہی اسلام کی صحیح صورت پیش کرتی تھی۔ شاید ڈاکٹر شیبی کو معلوم ہی نہیں کہ اسلام دنیا میں فقر عام کرنے کے لیے نہیں آیا بلکہ وہ فقر و افلاس کے خلاف جنگ کرنے کے لیے آیا اور اسلام سماجی عدل کی دعوت دیتا ہے اور ہر شخص سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنی صلاحیتیں صرف کر کے سماجی عدل کو قائم کرنے کی جدوجہد میں شریک ہو جائے اور ہر شخص کو اس کی محنت کا پورا بدلہ دیا جائے۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ○ اللہ عدل و احسان اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے اور بدی و بے حیائی اور ظلم و زیادتی سے منع کرتا ہے۔ وہ تمھیں نصیحت کرتا ہے تا کہ تم نصیحت پکڑو۔ (سورۂ نحل: آیت ۹۰)

دعوت اسلام کو قریش مکہ اپنے اقتدار کے لیے خطرہ سمجھتے تھے کیونکہ اسلام کمزوروں اور غریبوں کے استحصال کی اجازت نہیں دیتا اور غلاموں پر ظلم و زیادتی کو ناجائز قرار دیتا ہے جبکہ ان کا تمام تر اقتدار استحصال پر مبنی تھا۔ کمزور اور زیردست طبقے کے اسلام لانے کی یہ وجہ نہ تھی کہ اسلام نے زہد اور خشک زندگی کی دعوت دی تھی بلکہ انھوں نے اس لیے اسلام قبول کیا تھا کہ اسلام انھیں ظالموں اور استحصالیوں کے پنجے سے نجات دلا سکتا تھا اسی لیے جہاں جہاں بھی ستم رسیدہ طبقہ موجود تھا وہ اسلام کو اپنے لیے روشنی کی کرن سمجھنے لگا تھا۔

جہاں تک دنیا سے بے رغبتی اور ترک محنت اور خشک زندگی کا تعلق ہے تو یہ مفاہیم صوفیانہ زہد میں تو ہو سکتے ہیں اسلام کے پیش کردہ زہد میں ان مفاہیم کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسلام نے ان تمام

باتوں کی نفی کی ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیات اور پیغمبر اسلامؐ کی احادیث میں محنت کی عظمت بیان کی گئی ہے اور رزق حلال کمانے کی تلقین کی گئی ہے۔

اسلام ایک ایسا دین ہے جس کی تعلیمات کسی ایک زمانے یا کسی ایک جگہ کے لیے مخصوص نہیں ہیں۔ اسلام کی تعلیمات ہر زمان اور مکان کے لیے ہیں۔ چنانچہ اسلام ہو یا کوئی بھی آسمانی دین اس کا ہدف انسان کی سعادت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ یہ بات ناممکن ہے کہ ایک آفاقی اور ابدی دین ترک دنیا اور خشک زندگی اور بھوک اور نفس کو اذیت دینے کی تعلیم دے۔ پھر نجانے ڈاکٹر شیبی کو کیا سوجھی کہ اس نے یہ لکھ دیا کہ اسلام فقر کی تعلیمات لے کر آیا تھا اور پیغمبر اسلامؐ نے اپنے دین کی بنیاد فقر و زہد کو قرار دیا تھا اور یہ دین دولت مندوں کے لیے مناسب نہیں تھا کیونکہ اس دین کے تحت انھیں بھاری بھرکم ٹیکس ادا کرنا پڑتا تھا وغیرہ!!

یقیناً ڈاکٹر شیبی کے نظریات اسلام اور پیغمبر اسلامؐ کے خلاف افترا پردازی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہیں۔ جبکہ قرآنی تعلیمات یہ ہیں کہ انسان کو اپنی آخرت کے ساتھ دنیا بھی بنانی چاہیے اور قرآن نے لوگوں کو دنیاوی زینتوں سے مستفید ہونے اور پاکیزہ رزق استعمال کرنے کی ترغیب دی ہے۔

قرآن کریم یہ پیغام دیتا ہے کہ اہل ایمان کو پیغمبر کی دعوت پر لبیک کہنا چاہیے کیونکہ پیغمبر کی تعلیمات زندگی بخش ہیں اور ہر زمانے کے تقاضوں کے عین مطابق ہیں۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دنیا سے کنارہ کشی اور لذات دنیا سے اعراض اور اپنے آپ کو بھوک کے عذاب میں مبتلا کرنا اور پرانے اور پھٹے ہوئے کپڑوں کو جوڑ کر سینا اور انھیں پہننا ایسی مصیبتیں ہیں کہ زندگی کے ساتھ ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے یہاں تک کہ قرون مظلمہ (Dark Ages) میں بھی ان باتوں کو اچھا نہیں سمجھا جاتا تھا اور صحرائی زندگی میں بھی ان سے نفرت کی جاتی تھی۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں واضح پیغام دیا ہے: وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا... جو مال خدا نے تجھے دیا ہے اس سے آخرت کا گھر بنانے کی فکر کر اور دنیا میں سے بھی اپنا حصہ فراموش نہ کر۔ (سورۂ قصص: آیت ۷۷)

۲۔ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ... آپ کہہ دیں کہ کس نے اللہ کی اس زینت کو حرام کیا ہے جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے نکالا ہے اور خدا کے عطا کردہ پاکیزہ رزق کو کس نے ممنوع کیا ہے؟ (سورۂ اعراف: آیت ۳۲)

۳۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۞ اے ایمان والو! جو پاک چیزیں ہم نے تمھیں دی ہیں انھیں کھاؤ اور خدا کا شکر ادا کرو اگر تم

اللہ کی بندگی کرنے والے ہو۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۱۷۲)

۴۔ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ ... اے ایمان والو! اللہ اور رسول کی پکار پر لبیک کہو کیونکہ رسول تمھیں اس چیز کی دعوت دیتے ہیں جو تمھیں زندگی بخشتی ہے۔ (سورۂ انفال: آیت ۲۴)

پیغمبر اسلامؐ اور سنت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خشک زندگی اور پھٹے پرانے کپڑے اکٹھے کر کے انھیں سی کر پہننے اور لذات کے ترک کرنے کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

روایات میں مذکور ہے کہ آنحضرتؐ نے ایک شخص کو دیکھا جس نے میلے کچیلے کپڑے پہنے ہوئے تھے تو آپ نے فرمایا کیا اس کے پاس کپڑے دھونے کے لیے کچھ نہ تھا؟

اسی طرح ایک شخص پھٹے پرانے کپڑے پہن کر آنحضرتؐ کے پاس آیا تو آپ نے اس سے فرمایا: کیا تمہارے پاس کوئی مال ہے؟ اس نے کہا: جی ہاں! آپ نے فرمایا: تمہارے پاس کس طرح کا مال ہے؟ اس نے کہا کہ خدا نے مجھے اونٹ، گھوڑے، غلام اور بکریاں وغیرہ عطا کی ہیں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا: جب خدا نے تجھے مال عطا کیا ہے تو اس کا اثر تیرے وجود پر بھی نظر آنا چاہیے۔ جب اللہ کسی کو نعمت عطا کرتا ہے تو وہ چاہتا ہے کہ نعمتوں کے آثار اس پر دکھائی دیں۔

تمام راوی بیان کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ جب اصحاب کی محفل میں آتے تھے تو اچھا لباس پہن کر آتے تھے۔

جب عبداللہ بن عمرو بن عاص نے روزانہ کے روزے اور رات کا قیام شروع کیا اور بیوی سے لاتعلقی اختیار کی اور لذات کو چھوڑا تو آنحضرتؐ نے اس کا برا منایا اور اس سے فرمایا:

عبداللہ! کیا تم نے میری سنت سے منہ موڑ لیا ہے؟

عبداللہ نے کہا: یا رسول اللہؐ! میں آپ کی سنت کا طلبگار ہوں۔ آپ نے فرمایا: میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور نیند بھی کرتا ہوں اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں اور جو میری سنت سے منہ پھیرے اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

عبداللہ بن مظعون اور اس کے ساتھیوں نے مسلسل روزوں اور ساری ساری رات عبادت اور ترک طیبات کا ارادہ کیا۔ ان کا خیال تھا کہ یہ چیزیں اسلام کا حصہ اور خدا کے قرب کا ذریعہ ہیں تو رسول خداؐ نے انھیں اس سے منع فرمایا تھا کیونکہ یہ دین میں غلو اور شریعت کے خلاف زیادتی ہے اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ○ وَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَّاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ

اَنْتُمْ بِہٖ مُؤْمِنُوْنَ ○ اے ایمان والو! جو پاک چیزیں اللہ نے تمہارے لیے حلال کی ہیں انھیں حرام نہ کرو اور حد سے تجاوز نہ کرو۔ بے شک اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ جو حلال و پاکیزہ رزق اللہ نے تمھیں دیا ہے اسے کھاؤ اور اس خدا کی نافرمانی سے بچتے رہو جس پر تم ایمان رکھتے ہو۔ (سورۂ مائدہ: آیت ۸۷۔ ۸۸)

حضرت رسول اکرمؐ اور ائمہ اہلبیت علیہم السلام سے زہد کے متعلق جو روایات مروی ہیں ان سب روایات کا ماحصل یہ ہے کہ انسان کو چاہیے کہ طلب دنیا میں حد اعتدال سے تجاوز نہ کرے اور انسان دنیا کا غلام نہ بنے دنیا کو اپنا غلام بنائے اور خدا کی راہ میں دل کھول کر خرچ کرے۔

حضرت رسول خداؐ اپنی دعا میں فرمایا کرتے تھے: ''خدایا! ہمیں دنیا عطا فرما اور ہمیں دنیا کی محبت میں مبتلا نہ کرنا اور دنیا کو ہم سے دور رکھ کر ہمیں تکلیف میں مبتلا نہ کرنا۔ خدایا! ہمارے ہاتھوں میں بہت سا مال دے لیکن ہمارے دلوں میں اسے جگہ نہ دینا۔''

آنحضرتؐ لوگوں کو ہمیشہ عمل کی ترغیب دیتے تھے اور آپ نہیں چاہتے تھے کہ کوئی شخص دوسروں پر بوجھ بن کر زندگی بسر کرے۔

یہ بات کسی طرح بھی قرین قیاس نہیں ہے کہ اسلام دنیاوی معاملات کے لیے عمل کو چھوڑنے کی ترغیب دے کیونکہ زندہ رہنے کے لیے دولت کی اشد ضرورت ہے اور دنیا کا کوئی کام بھی دولت کے بغیر سرانجام نہیں دیا جاسکتا۔

اسلامی شریعت میں مال و دولت کمانے کے حلال طریقے بیان کیے گئے ہیں اور انفاق فی سبیل اللہ کا حکم بھی دیا گیا ہے اور اسلام میں میراث کے احکام بھی موجود ہیں اور اگر کسی کے پاس کچھ نہ ہو تو وہ امور خیر میں انفاق کیسے کرے گا اور اس کی میراث کا کیا بنے گا؟

قرآن کریم کی کچھ آیات اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ امتوں کی ہلاکت کا سبب نعمات الٰہی سے اعراض اور اس کی ناشکری تھی اور اسی طرح اسراف اور ناجائز خواہشات کی تکمیل کے لیے دولت کا ضیاع اور دولت کو فسق و فجور اور سرکشی میں خرچ کرنا بھی تباہی کا سبب ہے جیسا کہ قرآن کریم کی یہ آیت بتاتی ہے: وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا عَلَى النَّارِ اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِىْ حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُوْنَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُوْنَ ○ اور جس دن کافروں کو دوزخ کے سامنے پیش کیا جائے گا تو ان سے کہا جائے گا کہ تم اپنے حصے کی نعمتیں اپنی دنیاوی زندگی میں ختم کر آئے ہو اور تم نے ان نعمتوں کا لطف اٹھالیا ہے۔ اب جو تکبر تم زمین میں کسی حق کے بغیر کرتے رہے اور جو نافرمانیاں تم نے کی ہیں ان کی وجہ سے آج

تمھیں ذلت کا عذاب دیا جائے گا۔ (سورۂ احقاف: آیت ۲۰)

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص بندوں کی علامات بیان کرتے ہوئے ایک علامت یہ بھی بیان فرمائی: وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ۝ وہ جب خرچ کرتے ہیں تو وہ نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ ہی بخل کرتے ہیں، ان کا خرچ دونوں انتہاؤں کے درمیان اعتدال پر قائم رہتا ہے۔ (سورۂ فرقان: آیت ۶۷)

اسلام ایک ایسی عادلانہ زندگی بسر کرنے کی دعوت دیتا ہے جس میں اسراف نہ ہو تاکہ معاشرے میں فضول خرچی، فسق و فجور اور تکبر پیدا نہ ہو اور اس کے ساتھ اسلام یہ مطالبہ بھی کرتا ہے کہ بخل بھی نہ ہوتا کہ عذاب نفس، توہین نفس اور فطری خواہشات سے روگردانی پیدا نہ ہو اور اگر اسلام نے دنیا طلبی سے منع کیا ہے تو اس کا مطلب مطلقاً دنیا طلبی نہیں ہے۔ اسلام ایسی دنیا طلبی سے منع کرتا ہے جو انسان کو لذات کے سمندر میں ڈبونے کا سبب ہو۔ البتہ جس دنیا میں خدا اور انسانوں کے حقوق محفوظ ہوں وہاں یہ ممنوع نہیں بلکہ ممدوح ہے جیسا کہ پہلی آیت اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

قرآن و حدیث اور فرامین آل محمدؐ اس بات کے شاہد عادل ہیں کہ ڈاکٹر شیبی اور صوفیہ جس فقر کو اسلام کی اساس قرار دیتے ہیں ان کا وہ نظریہ صحیح نہیں ہے اور صدر اسلام میں فقراء اور مستضعف طبقے نے اس لیے اسلام قبول نہیں کیا تھا کہ رسول خداؐ نے غربت و افلاس کی حوصلہ افزائی کی تھی۔ انھوں نے طبقاتی نظام سے بچنے کے لیے اسلام قبول کیا تھا۔

ڈاکٹر شیبی کہتے ہیں کہ ابتدائے دعوت میں جن لوگوں نے اسلام قبول کیا تھا وہ زاہدانہ مزاج کے مالک تھے۔ ان کے پاس جائیداد نہ تھی اور وہ شخص جو اپنی دولت سے ایک درہم خیرات کرے وہ روح زہد کے زیادہ قریب ہے اور جو انسان مفلس ہو کر خیرات کا درہم قبول نہ کرے تو وہ خوددار ہے زاہد نہیں ہے۔

زہد یہ نہیں کہ آپ مال و دولت کی خواہش کو دل سے نکال دیں اصل زہد یہ ہے کہ آپ مال کے مالک ہونے کے بعد اپنی رضا و رغبت سے فقراء و مساکین میں اسے تقسیم کردیں۔ دنیا کے فقراء و مساکین کو زاہد سمجھنا غلطی ہے۔ زاہد وہ ہے جو غرباء و مساکین کی مالی امداد کرے۔ اسی طرح یہ عفت نہیں ہے کہ انسان جنسی خواہش پر قادر ہی نہ ہو۔ عفت یہ ہے کہ جنسی خواہشات کی تکمیل کے وسائل ہونے کے باوجود بھی انسان اپنے نفس پر ضبط کرے اور اسے برائیوں سے بچائے۔

دعوت اسلام کے ابتدائی مراحل میں جن افراد نے اسلام قبول کیا تھا ان کی اکثریت مفلس افراد پر مشتمل تھی۔ ان کے پاس غذا اور لباس کی کمی تھی لیکن ان کے افلاس کی وجہ سے انھیں زاہد قرار

نہیں دیا گیا البتہ انھیں زاہد کا لقب تب ملا جب ان کے حالات بدل گئے اور ان کے پاس ہر طرح کے مادی وسائل آگئے۔ اس کے باوجود انھوں نے راہ خدا میں غرباء و مساکین کی دستگیری کی لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ جب مفلس صحابہ کے پاس دولت آگئی تو انھوں نے دنیا سے بھی بھرپور استفادہ کیا۔ وہ اچھی غذا کھاتے تھے اور اچھے کپڑے پہنتے تھے۔ اس کے باوجود اگر چند افراد نے اپنے لیے خشک زندگی کا انتخاب کیا تو انھوں نے یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا تھا کہ اسلام خشک زندگی کی دعوت دیتا ہے۔ اگر خشک اور ترش زندگی انسانی نفس کے لیے ضرر کا باعث نہ ہو تو اس کے اختیار کرنے میں کوئی عیب نہیں ہے اور ہم اس اصول کا اطلاق صوفیہ پر بھی کرتے ہیں بشرطیکہ ان کا باطن بھی ظاہر کی طرح ہو۔

اسلام میں غربت یا امارت فضیلت کا معیار نہیں ہے۔ فضیلت کا دارومدار تقویٰ، اچھے اعمال اور نیکی پھیلانے پر ہے۔ جن لوگوں نے اسلام کی مخالفت کی تھی اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ اسلام لانے کے بعد ان سے دولت چھین کر غریبوں میں تقسیم کر دی جائے گی اور انھیں بھی باقی غریبوں کی سطح پر زندگی بسر کرنا ہوگی۔ یہ سراسر ڈاکٹر شیبی کی خام خیالی ہے۔ ان کے اسلام نہ لانے کے اسباب کچھ اور تھے۔ ہمیں تو کفار مکہ میں بھی ایسے افراد دکھائی دیتے ہیں جو اپنی دولت کا خاصا بڑا حصہ لوگوں میں تقسیم کرتے تھے اور اگر کچھ صحابہ کی زندگی میں ایثار کے واقعات دکھائی دیتے ہیں تو یہ ان کی اعلیٰ ظرفی کی دلیل ہے ورنہ اسلام کسی سے زبردستی دولت چھین کر اسے غریبی میں مبتلا کرنا پسند نہیں کرتا۔

ڈاکٹر شیبی کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اسلامی زہد سے تھوڑا سا اعراض کیا تھا تو لوگوں نے ان کی مخالفت کی اور نتیجے کے طور پر انھیں قتل ہونا پڑا تھا۔ تاریخ یہ بتاتی ہے کہ حضرت عثمانؓ کا قتل ان کے عمال کی زیادتیوں اور خود ان کی غلطیوں کا نتیجہ تھا۔ انھوں نے بیت المال کی دولت کو بنی امیہ کے لیے مخصوص کر دیا تھا اور انھیں مسلمانوں کی گردنوں پر سوار کر دیا تھا۔ انھوں نے تمام اہم عہدے اپنے خاندان کو تفویض کر دیے تھے اور ان کے رشتے داروں نے وہ اودھم مچائی کہ خدا کی پناہ۔

بنی امیہ نے ظلم وستم کی سیاست کو رواج دیا تھا اور انھوں نے فسق و فجور کا بازار گرم کر دیا تھا۔ ان کا نعرہ تھا کہ عراق قریش کا باغیچہ ہے۔ بنی امیہ کا یہ نعرہ انسانی اقدار کی سراسر توہین تھا اور عوام الناس طویل عرصے تک اس ستم کو برداشت نہیں کر سکتے تھے۔

ڈاکٹر شیبی نے اسلامی زہد پر چند اوراق سیاہ کرنے کے بعد کوفہ کے صوفیانہ زہد پر بحث کی تا کہ اس سے تشیع کو تصوف کا سرچشمہ قرار دیا جا سکے۔ ڈاکٹر شیبی یہ نظریہ پیش کرتے ہیں کہ کوفہ کی غالب آبادی شیعہ تھی۔ بنی امیہ کے دور میں ان پر بے پناہ مظالم ڈھائے گئے اور انہی مظالم سے زہد نے جنم لیا۔ حکام کے خلاف عوام میں نفرت پائی جاتی تھی لیکن اس نفرت کا اظہار دو طریقوں سے ہوا۔

انہی مظالم کی وجہ سے خوارج کی مسلح جدوجہد منظر عام پر آئی لیکن جب کوفہ کی غالب اکثریت نے دیکھا کہ کسی طرح کی جدوجہد سے بھی ان کے مصائب کم ہونے میں نہیں آئے تو انھوں نے زہد کا لباس پہن لیا اور خاموش ہوکر گوشہ نشینی اختیار کر لی۔

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ شیعہ زہاد کی فہرست بڑی طویل ہے۔ ربیع بن خثیم جو امام علیؑ کی طرف سے ''رے'' کے گورنر تھے، قافلہ زہاد کے سرخیل تھے۔ یہ وہ تھے جنھوں نے امام علیؑ کے ساتھ جنگ صفین میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا۔

زہاد کے قافلے میں اویس قرنی کا نام بھی سرفہرست ہے۔ اویس زہد میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ حضرت رسول خداؐ نے ان کو بشارت دی تھی اور آپ نے امام علیؑ اور حضرت عمرؓ کو حکم دیا تھا کہ وہ اویس پر خصوصی شفقت کریں۔ اویس جنگ صفین میں امام علیؑ کے ہمرکاب تھے اور جب ایک شامی نے سنا کہ اویس قرنی امام علیؑ کے لشکر میں شامل ہیں تو اس نے معاویہ کے لشکر کو چھوڑ کر امام علیؑ کے لشکر میں شمولیت اختیار کی تھی۔

زہاد کی فہرست میں کمیل بن زیاد بھی شامل ہیں جنھیں حجاج بن یوسف نے تشیع کے جرم میں قتل کر دیا تھا۔ ان کے علاوہ سعید بن جبیر، خباب بن ارت، رشید ہجری، میثم تمار اور طلحہ بن مسرف بھی قافلہ زہاد میں سرفہرست تھے۔

سوال یہ ہے کہ شیعوں نے زاہدانہ زندگی کیوں اپنائی تھی؟ اس کا جواب کوفہ کے معروضی حالات میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ جب شیعوں نے دیکھا کہ اموی حکام کے خلاف ہر طرح کی تحریک غیر مؤثر ہے تو انھوں نے زہد میں پناہ تلاش کی اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو چھوڑ کر دعا اور گریہ کو اپنا لیا۔

ڈاکٹر شیبی مزید لکھتے ہیں کہ زہد کوفی میں مختلف اقسام دکھائی دیتی ہیں۔ اس میں وہ زہد بھی ہے جو اسلامی تعلیمات کے عین مطابق تھا اور اس میں لباس اور کھانے پینے میں اعتدال، تلاوت قرآن اور عذاب آخرت کا خوف شامل تھا۔ اس میں عاجزی پر مبنی وہ زہد بھی موجود تھا جو بنی امیہ کے مظالم کی وجہ سے پیدا ہوا۔ جب اہل کوفہ نے دیکھا کہ وہ ظلم کو ختم کرنے سے عاجز ہیں تو انھوں نے اپنی درماندگی کو زہد کے مقدس پردے میں چھپایا۔ ہم عنقریب یہ بھی واضح کریں گے کہ صوفیانہ لباس کی ابتدا بھی کوفہ سے ہوئی اور ترک عمل کے صوفیانہ نظریات نے بھی اسی سرزمین سے جنم لیا تھا۔ سب سے پہلے صوفی کہلانے والے شخص کا تعلق بھی کوفہ سے ہی تھا اور ولایت صوفیہ کے نظریے کی ابتدا بھی کوفہ سے ہوئی جو آگے چل کر فتوت صوفیہ کے نظریے کی بنیاد قرار پایا۔

ڈاکٹر شیبی اپنی کتاب کے صفحہ ۲۶۲ پر لکھتے ہیں کہ شام اور مصر میں صوفیہ کا مخصوص اونی لباس

کہیں مروج نہ تھا۔ صوفیہ کے مخصوص اونی لباس کا رواج کوفہ میں اس وقت ہوا جب شام میں بنی امیہ حکومت کے مزے لوٹنے میں مصروف تھے اور ٹھاٹھ باٹھ سے زندگی بسر کر رہے تھے۔ چنانچہ بنی امیہ کی شاہانہ زندگی کے ردعمل کے طور پر کوفہ میں صوف کا لباس رائج ہوا۔ اگر صوفیانہ لباس عیسائی راہبوں سے مستعار لیا گیا ہوتا تو اس کے اثرات سب سے پہلے شام میں دکھائی دیتے کیونکہ شام میں عیسائی آبادی خاصی زیادہ تھی۔ لہٰذا صوفیانہ لباس کو عیسائی رہبانیت کا چربہ قرار نہیں دیا جاسکتا البتہ اسے بنی امیہ کے حکام کا ردعمل ضرور کہا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر شیبی کے اس دعوے کی آج تک کسی محقق نے تائید نہیں کی۔ تمام محققین کا اجماع ہے کہ صوفیوں نے اونی لباس عیسائی زاہدوں اور راہبوں سے مستعار لیا اور عیسائی راہبوں کی دیکھا دیکھی انھوں نے موٹا جھوٹا لباس پہنا۔ چنانچہ گول ڈزیہر اور نیکلسن کی یہی تحقیق ہے اور اسی تحقیق کو ڈاکٹر غنی نے اپنی کتاب التصوف الاسلامی میں بھی پیش کیا ہے۔

سراج اپنی کتاب اللمع میں لکھتے ہیں کہ اون کا موٹا جھوٹا لباس پہننا انبیاء وصدیقین کی سیرت ہے۔

ابو طالب مکی اپنی کتاب قوت القلوب میں لکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ بن مریم اور حضرت یحییٰ بن زکریا علیہم السلام اون کا موٹا جھوٹا لباس پہنا کرتے تھے۔

ڈاکٹر شیبی اپنی کتاب کے صفحہ ۲۶۴ پر لکھتے ہیں کہ صوفیہ کا مخصوص لباس عیسائیت سے درآمد ہو کر نہیں آیا۔ اصل میں یہ اموی حکام کے شاہانہ ٹھاٹھ باٹھ کا ردعمل تھا جبکہ مسیحیت سے متاثر ہونے کا نظریہ دوسرے نمبر پر آتا ہے۔

ڈاکٹر شیبی کہتے ہیں کہ کوفہ میں زہد کی حسب ذیل تین اقسام رائج ہوئی تھیں:

۱۔ اسلامی زہد۔ یہ زہد کی وہ قسم تھی جس کی اسلام نے دعوت دی تھی اور مسلمانوں کی مکی زندگی اس کا بہترین مظہر تھی۔

۲۔ کوفی زہد۔ یہ زہد بنو امیہ کے ظالم حکام کے ردعمل کے طور پر رائج ہوا تھا کیونکہ لوگوں نے یہ دیکھا کہ وہ حق کی مدد سے قاصر ہیں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بھاری ذمے داریاں ادا کرنے سے عاجز ہیں تو انھوں نے زاہدانہ اور درویشانہ زندگی بسر کرنی شروع کردی تھی۔

۳۔ صوفی زہد۔ اس زہد کا اظہار اون کے مخصوص قسم کے لباس سے ہوتا تھا اور اس لباس کا رواج بھی کوفہ سے شروع ہوا۔ صوفی کا لفظ بھی سب سے پہلے ایک کوفی کے لیے استعمال ہوا تھا۔

چنانچہ ڈاکٹر شیبی نے اپنی طرف سے زہد کی تین خود ساختہ اقسام بیان کرنے کے بعد کوفہ کے پہلے صوفی کی تلاش شروع کردی۔ وہ لکھتے ہیں کہ کوفہ کے تین افراد میں سے کسی ایک پر سب سے

پہلے لفظ صوفی کا اطلاق ہوگا اور وہ یہ ہیں:

(۱) جابر بن حیان (۲) ابو ہاشم کوفی (۳) عبدک صوفی

ڈاکٹر شیبی نے جابر بن حیان کو صوفی ثابت کرنے کی سرتوڑ کوشش کی ہے کیونکہ وہ امام جعفر صادقؑ کے شاگرد تھے۔ مؤرخین کے مطابق انھوں نے امام سے کیمیا کی تعلیم حاصل کی تھی اور وہ عالم اسلام کے پہلے کیمیا دان تھے۔

ابو ہاشم کوفی کا نام عثمان بن شریک تھا۔ وہ حلول کا عقیدہ رکھتا تھا اور ڈاکٹر شیبی کے نزدیک حلول کا عقیدہ رکھنے والے شیعہ ہوتے ہیں۔

مقدسی لکھتے ہیں کہ عبدک صوفی کا نام عبدالکریم تھا۔ اس کا پوتا محمد بن علی بن عبدک تھا۔ وہ نہ صرف شیعہ تھا بلکہ شیعوں کا سربراہ تھا۔ عبدک صوفی میں زہد کی ایسی جہات تھیں جو تشیع سے آلودہ تھیں اور اس میں کوئی زہد کا رنگ جھلکتا تھا۔ جب بغداد کو دارالحکومت کا درجہ دیا گیا تو کوفہ سے بہت سے افراد بغداد چلے گئے۔

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ تصوف کا سرچشمہ کوفہ تھا۔ پھر یہ نظریہ کوفہ سے بغداد منتقل ہوا۔ کوفہ میں نظریہ تصوف پہنچنے کی وجہ سے اس پر شیعی نظریات مرتب ہوئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تصوف کی ابتدا تشیع سے ہوئی۔ ڈاکٹر شیبی اس طرح کی عجیب وغریب منطق سے تصوف کو تشیع سے مربوط کرنا چاہتے ہیں اور اس طرح وہ صوفیہ کی تمام برائیوں اور غلطیوں کو شیعوں کے سر ڈالنا چاہتے ہیں۔ جبکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ صوفیہ ہر دور میں اہلسنت کے مشائخ رہے ہیں۔ تصوف کے نظریات قدیم پارسی مذہب سے اسلام میں داخل ہوئے اور صرف یہی نہیں، اس میں بدھ مت، مانویت اور زرتشتیت کے نظریات بھی شامل ہیں۔

آدم متز اپنی کتاب الحضارۃ الاسلامیۃ جلد دوم، صفحہ ۱۶ پر اور اس کے بعد کے صفحات پر لکھتے ہیں کہ ۲۰۰ھ میں اسکندریہ میں ایک فرقہ نمودار ہوا جسے صوفیہ کہا جاتا تھا۔ وہ لوگ امر بالمعروف کرتے تھے اور سلطان کے غیر اسلامی احکام کی مخالفت کرتے تھے۔ ان کا سردار ابو عبدالرحمٰن صوفی تھا۔ صوفیہ کا نام اس جماعت کے لیے مخصوص تھا جو مامون رشید کے قاضی عیسیٰ بن منکدر کا احاطہ کئے رہتی تھی۔ جب وہ عدالت میں ہوتا تو اس کے لوگ اس کے پاس جاتے اور اس سے کہتے تھے کہ قاضی صاحب اسلام ختم ہو رہا ہے۔ لوگوں نے فلاں فلاں کام کئے ہیں۔ قاضی عدالت کی کرسی چھوڑ کر ان کے ساتھ چلا جاتا تھا۔ قاضی کی معزولی کی وجہ یہ تھی کہ مذکورہ جماعت کے اصرار پر قاضی نے مامون کو خط لکھا کہ وہ معتصم کو مصر کی حکومت سے معزول کر دے۔ اس خط کی وجہ سے معتصم کو قاضی پر غصہ آیا اور

اس نے اسے منصب قضاوت سے معزول کر دیا۔

آدم متز لکھتا ہے کہ سب سے پہلے اسی جماعت کو صوفیہ کے نام سے پکارا گیا اور اہلسنت میں سے بعض صاحبان دل بھی صوفی کہلائے۔ پھر چوتھی صدی عیسوی میں بہت سے بے دین افراد جن کا کوئی دین ایمان نہیں تھا صوفیہ کی جماعتوں میں شامل ہوگئے۔

سچ یہ ہے کہ مشرق میں رہنے والے زیادہ تر مشائخ صوفیہ مصری تصوف سے متاثر تھے۔ بغداد اور بصرہ نے بھی تصوف کو پروان چڑھانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ صوفیانہ اصطلاحات میں گفتگو کرنے والا پہلا شخص ابوحمزہ محمد بن ابراہیم صوفی البغدادی تھا۔ اسی نے صفاء، ذکر اور ہمت و محبت کا اجتماع، عشق وقرب و انس جیسے الفاظ روزمرہ کی گفتگو میں متعارف کرائے تھے۔

مذہب صوفیہ کی نشوونما اور اس کی تکمیل مشرق بالخصوص بغداد میں ہوئی۔ علم توحید اور زہد و ورع کے متعلق سب سے پہلے گفتگو کرنے والے ابوالحسن سری سقطی تھے اور وہ بغداد کے رہائشی تھے۔ پہلے وہ تجارت کرتے تھے۔ پھر انھوں نے تجارت کو خیرباد کہہ کر خلوت نشینی اختیار کی اور عبادت میں مصروف ہوگئے۔ ان کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ انھوں نے بغداد میں سب سے پہلے حقائق، توحید، مقامات واحوال پر گفتگو کی تھی[1]

تصوف کے موضوع پر تحقیق کرنے والے مؤلفین بیان کرتے ہیں کہ بغداد شہر تصوف کا گڑھ تھا اور بصرہ بھی تصوف کا مشہور مرکز تھا۔ زہد میں اہل بصرہ کے شیخ حسن بصری تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے مالک بن دینار کو اون کی ایک چادر پہنے ہوئے دیکھا تو پوچھا کہ کیا یہ چادر تمھیں پسند ہے؟

مالک بن دینار نے کہا: جی ہاں! حسن بصری نے کہا: تجھ سے پہلے یہ اون ایک بھیڑ کے جسم پر تھی۔

تصوف پر جن حضرات نے کتابیں لکھی ہیں مثلاً قشیری نے رسالہ لکھا، سید محمود ابوالفیض نے **جمهرة الاولياء** لکھی اور ابوعبدالرحمٰن سلمی نے طبقات صوفیہ، عبدالقاہر سہروردی نے **عوارف المعارف** اور سراج نے **اللمع في التصوف** لکھی ان تمام مؤلفین میں سے کسی نے بھی زہد کوئی اور تصوف کوئی اور زہد کی مذکورہ تین اقسام نہیں لکھیں جبکہ ڈاکٹر شیبی اور اس کے وہ ہم خیال افراد جو تشیع کو تصوف کا سرچشمہ قرار دینے پر بضد ہیں وہ تصوف کو کوفہ کی پیداوار قرار دیتے ہیں اور اس کو تین اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔ شیعہ مؤلفین نے صوفیہ اور زہاد کا سرے سے کوئی تذکرہ تک نہیں کیا۔

کوفہ کے متعلق تاریخ یہ گواہی دیتی ہے کہ وہ کامل قسم کے صوفیہ کا مرکز نہیں تھا۔ کوفہ ایک متحرک شہر تھا اور ظلم وستم کے خلاف جتنی بھی تحریکیں چلیں ان میں کوفہ نے اہم کردار ادا کیا تھا۔ کوفہ اہل ایمان کا

۱۔ آدم متز، الحضارة الاسلامية ج ۲، ص ۱۹۔

مرکز تھا۔ کوفہ راہ خدا میں کام کرنے والوں کا مرکز تھا۔ اس شہر نے علیؑ اور خاندان علیؑ کی محبت کی وجہ سے اموی حکام کی سختیاں جھیلیں۔ بنی امیہ کے حکام نے جتنی سختی کوفہ پر روا رکھی تھی اتنی سختی کسی دوسرے اسلامی شہر پر روا نہیں رکھی گئی۔ بنی امیہ کے تمام مظالم سہہ کر کوفہ ہمیشہ سرخرو رہا۔ کوفہ میں کمیل بن زیاد، رشید ہجری، سعید بن جبیر اور میثم تمار جیسی قد آور شخصیات رہتی تھیں۔ ان بزرگوں نے حکومت سے عدم تعاون کیا اور اپنے آپ کو اللہ کی عبادت میں مصروف رکھا تھا۔ اہل کوفہ میں سے جو افراد امام حسینؑ کی مدد سے قاصر رہے تھے وہ اس پر گریہ و زاری کرتے ہوں گے اور میری نظر میں اس میں اچھنبے کی کوئی بات نہیں لیکن یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ شیعہ زہاد کا زہد صوفیانہ زہد سے بالکل مختلف تھا جس میں بھوک اور مسلسل کئی دنوں کے فاقوں اور اون کے موٹے جھوٹے لباس کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں۔ صدر اسلام کے مسلمانوں میں اس طرح کے زہد کا کوئی نام ونشان نہیں ملتا۔

صدر اسلام کے مسلمان اچھی غذا کھاتے تھے اور عمدہ کپڑے پہنتے تھے۔ وہ عورتوں سے نکاح کرتے تھے اور حلال رزق سے دل کھول کر استفادہ کرتے تھے۔ بعض صوفیہ اپنی خشک اور ترش زندگی کے جواز کے لیے اصحاب صفہ کی مثال پیش کرتے ہیں۔ اس کے متعلق ہمارا جواب یہ ہے کہ اصحاب صفہ انتہائی مفلس افراد تھے جو تعلیم دین کی غرض سے مسجد نبوی کے ایک چبوترے پر رہتے تھے اور اوس وخزرج کے گھروں سے ان کے لیے کھانا آتا تھا۔ اصحاب صفہ کے افلاس کو زہد سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ان کے پاس مادی وسائل موجود ہی نہیں تھے اور وہاں ''عفت بی بی از بے چادری والا'' معاملہ تھا۔ ہم یہ پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ جس کے پاس کچھ موجود ہی نہ ہو اسے صفت زہد سے متصف نہیں کیا جاسکتا۔

کتب احادیث میں اصحاب صفہ کی بے سروسامانی کی جو تصویر کشی کی گئی ہے وہ مبالغے پر مبنی ہے اور ان میں سے اکثر روایات مرسل اور قصہ گو افراد کی تراشی ہوئی ہیں۔ قصہ گو افراد نے اصحاب صفہ کے متعلق یہاں تک بیان کیا ہے کہ وہ بھوک مٹانے کی غرض سے لوگوں کے دروازوں پر دستک دیتے تھے اور ہمیشہ لوگوں کی ہمدردیاں حاصل کرنے کی جدوجہد میں مصروف رہتے تھے۔ البتہ مکہ سے جو مہاجرین مدینہ آئے تھے ابتدائی دنوں میں انھوں نے مالی پریشانیوں کا سامنا کیا تھا لیکن انصار مدینہ نے مواخات کی تاریخ رقم کر کے ان کی کافی ضروریات کی تکمیل کی تھی۔ بعدازاں جنگ بدر اور قریش سے ہونے والے دوسرے غزوات کے نتیجے میں ان کی مالی حالت کافی مستحکم ہوگئی تھی اور ان کی پریشانیوں میں کمی واقع ہوئی تھی۔

صوفیہ اپنے مصنوعی زہد کے جواز کے لیے یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ پیغمبر اسلامؐ کے گھر میں دو دو تین تین دن تک فاقہ ہوتا تھا اور کئی دنوں تک چولہا نہیں جلتا تھا۔ آپ بھوک کی وجہ سے اپنے

شکم مبارک پر کبھی ایک اور کبھی دو پتھر باندھتے تھے۔ یہی حالت امام علیؑ اور بتولؑ کے گھر کی ہوتی تھی۔ امام علیؑ معمولی اجرت پر لوگوں کے باغات میں مزدوری کرتے تھے اور کبھی کبھی مزدوری کی رقم غریبوں میں تقسیم کر دیتے تھے اور آپ کے اہل خانہ بھوک سے بیتاب رہتے تھے۔

اس طرح کی روایات کا جواب یہ ہے کہ یہ روایات بالکل غلط اور جھوٹ کا پلندہ ہیں۔ رسول اکرمؐ کے پاس حضرت خدیجہؓ کی دولت تھی جس سے آپ اپنے گھر کو چلاتے تھے اور ضرورتمند صحابہ کی بھی کفالت کرتے تھے۔ یہ صرف ہمارا خیال ہی نہیں ہے روایات میں بھی یہی مذکور ہے۔ اس کے علاوہ مدینہ کے انصار نے اپنی دولت اور اپنی جانیں آنحضرتؐ کے لیے وقف کی ہوئی تھیں۔ وہ حبیب خداؐ کی ضروریات کو اپنی ضروریات پر ترجیح دیتے تھے۔

صوفیہ اپنی خشک زندگی کے جواز کے لیے کچھ زاہد صحابہ و تابعین کی مثالیں بھی پیش کرتے ہیں۔ وہ اس کے لیے حضرت ابوذرؓ و حضرت سلمانؓ اور کوفہ کے کچھ تابعین اور اویس قرنی کی مثالیں دیتے ہیں کہ ان کے متعلق بعض روایات میں مروی ہے کہ لوگ انھیں احمق و دیوانہ سمجھتے تھے اور جب حضرت عمرؓ نے حضرت رسول خداؐ کی زبان مبارک سے اویس کی فضیلت سنی تھی تو انھیں ان کی ملاقات کا اشتیاق رہتا تھا۔

الغرض یہ سب وہ لوگ تھے جن پر خوف خدا کا اتنا گہرا اثر ہوا تھا کہ انھوں نے خشک زندگی کو لذات دنیا پر ترجیح دی تھی اور اپنے آپ کو عبادت الٰہی کے لیے وقف کر دیا تھا۔

اس سوال کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ان بزرگواروں کا انفرادی عمل تھا۔ ان کی یہ خشک زندگی اسلام کی نمائندگی نہیں کرتی تھی اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ کچھ اسباب کی بنا پر انھوں نے اس طرح کی زندگی کو اپنایا ہو۔ ورنہ سیدھی سی بات ہے کہ اسلام اجتماعی طور پر اس طرح کی تکلیف بھری زندگی کا داعی نہیں ہے۔ اسلام کچھ حدود کے اندر مسلمانوں کو اچھا کھانے پینے کی اجازت دیتا ہے اور اسلام ہاتھ پر ہاتھ دھرنے کو اچھا نہیں سمجھتا۔ اسلام رزق حلال کمانے کو عبادت کا درجہ دیتا ہے اور تقاضا کرتا ہے کہ مسلمان رزق حلال سے خود بھی مستفید ہو اور اپنے خاندان کو بھی مستفید کرے اور اس رزق حلال سے غریبوں کی مدد کرے۔ اسلام نے رزق حلال کمانے کو جہاد فی سبیل اللہ کی ایک قسم بتایا ہے اور اسے افضل اطاعت کا مقام دیا ہے۔ اس کے برعکس اسلام یہ نہیں چاہتا کہ کوئی مسلمان کام کاج چھوڑ کر مساجد میں معتکف ہو جائے اور دوسروں پر اپنا بوجھ ڈالے۔

ڈاکٹر شیبی نے شیعی زہد یا شیعی تصوف کے زیر عنوان اویس قرنی کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ غزالی لکھتے ہیں کہ اویس کا خاندان ایک کھاتا پیتا خاندان تھا مگر اویس اپنے آپ پر سختی کرتے تھے۔ وہ کھجور کی گٹھلیاں چنتے تھے۔ اگر کسی گٹھلی پر کھجور لگی ہوئی ہوتی تو وہ اسے اپنے افطار کے لیے علیحدہ رکھ

دیتے تھے اور اگر اس پر مجبور نہ بھی ہوتی تو وہ گٹھلیوں کو فروخت کر دیتے تھے۔ ان کی فروخت سے جو رقم ملتی اس سے اتنا غلہ خرید کرتے تھے جس سے ان کی بھوک کا مداوا ہوتا تھا اور وہ اروڑیوں سے پھٹے پرانے کپڑوں کے ٹکڑے جمع کرتے تھے اور انھیں دریائے فرات کے پانی سے دھو کر اپنے لیے لباس تیار کرتے تھے۔ حضرت رسول خداؐ کو ان سے بڑی محبت تھی اور آپ نے فرمایا تھا: اِنِّیْ لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ مِنْ جَانِبِ الْیَمَنِ. مجھے یمن سے رحمان کی خوشبو آتی ہے۔

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں اپنی مجلس میں یہ کہا تھا کہ تم میں جو عراقی ہوں وہ کھڑے ہو جائیں۔ چنانچہ بہت سے افراد کھڑے ہوئے۔ پھر حضرت عمرؓ نے کہا: تم میں جو اہل کوفہ ہوں وہ کھڑے رہیں باقی بیٹھ جائیں۔ چنانچہ اہل کوفہ کھڑے رہے باقی لوگ بیٹھ گئے۔ پھر حضرت عمرؓ نے کہا کہ تم لوگ اویس قرنی کو جانتے ہو۔ اس کے ساتھ حضرت عمرؓ نے ان کا حلیہ بھی بیان کیا۔ اہل کوفہ کو ان کا یہ سوال عجیب سا محسوس ہوا اور وہ کہنے لگے کہ کوفہ میں اس سے زیادہ احمق، گھٹیا اور ادنیٰ اور کوئی شخص نہیں ہے۔

راوی کا بیان ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے ان کے متعلق لوگوں کے تاثرات سنے تو رونے لگے اور انھوں نے کہا کہ تم اسے حقیر سمجھتے ہو جبکہ رسول خداؐ نے تو ان کے متعلق یہ فرمایا تھا کہ ان کی شفاعت کی وجہ سے قبیلہ ربیعہ و مضر کے افراد کے برابر لوگ جنت میں داخل ہوں گے۔ جب ہرم بن حیان نے حضرت عمرؓ کی گفتگو سنی اور وہ کوفہ آئے تو ان کی پہلی خواہش یہ تھی کہ وہ ہر قیمت پر اویس قرنی کو تلاش کریں گے۔ آخر کار کئی دنوں کی لگاتار جستجو کے بعد انھیں اویس فرات کے کنارے بیٹھے ہوئے مل گئے۔

ہرم بن حیان کے بیان کے مطابق اویس لحیم شحیم انسان تھے۔ ان کی رنگت گندمی اور داڑھی گھنی تھی۔ سر کے بال منڈے ہوئے تھے۔ چہرہ بدصورت تھا۔ ان کا ڈیل ڈول دیکھ کر آدمی ڈر جاتا تھا۔ ہرم کا بیان ہے کہ جب میں نے ان کی یہ حالت دیکھی تو مجھے ان کے حال پر رحم آیا اور میں رو پڑا۔ میں نے ان سے کہا آپ کیسے ہیں؟ جواب میں انھوں نے کہا: ہرم بھائی! خدا آپ کو زندگی دے۔ آپ کیسے ہیں؟ میرے متعلق آپ کو کس نے بتایا ہے؟ میں نے کہا خدا نے مجھے آپ کے متعلق رہنمائی کی ہے۔ اس سے قبل نہ تو میں نے اویس کو دیکھا تھا اور نہ ہی انھوں نے مجھے دیکھا تھا۔ اسی لیے میں نے ان سے کہا: آپ کو میرا اور میرے والد کا نام کس نے بتایا ہے جبکہ اس سے قبل میں نے آپ کو دیکھا نہیں ہے؟

اویس نے کہا: مجھے لطیف وخبیر خدا نے خبر دی ہے۔ جب میرے وجود نے تیرے وجود سے کلام کیا اس وقت میری روح نے تیری روح کو پہچان لیا۔ جس طرح بدن کے لیے نفس ہوتا ہے اسی طرح روح کے لیے بھی نفس ہوتا ہے اور اہل ایمان ایک دوسرے کو پہچانتے ہیں اور وہ ایک دوسرے

سے محبت کرتے ہیں اور اللہ کی خوشنودی کی وجہ سے وہ کلام کرتے ہیں اگرچہ ان کے گھر ایک دوسرے سے دور کیوں نہ ہوں اور مکانات فاصلے پر کیوں نہ ہوں۔

الغرض ہرم بن حیان کی ان سے طویل گفتگو ہوئی۔ اس گفتگو کے آخر میں انھوں نے ہرم کو عمرؓ بن خطاب کی موت سے آگاہ کیا اور کہا کہ عمرؓ میرے بھائی ہیں اور میری پسندیدہ شخصیت ہیں۔ اللہ نے مجھے ان کی موت سے آگاہ کر دیا ہے...

غزالی کی بیان کردہ یہ داستان بذات خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ تمام تر داستان تیسری صدی ہجری کے صوفیہ کی اختراع ہے کیونکہ زہد کا جو اسلوب اور کشف اور ارواح کے اتصال اور ارواح کے لیے بھی نفس ہوتے ہیں جیسی باتیں تیسری صدی ہجری کے صوفیہ میں رائج ہوئی تھیں۔ اس سے قبل اس طرح کی گفتگو رائج نہ تھی اور مذکورہ گفتگو کا اسلوب اس بات کا شاہد ہے کہ یہ دور تابعین کی گفتگو نہیں ہے۔ البتہ یہ اسلوب اور یہ طرز بیان شبلی، بسطامی، حلاج اور دیگر شعبدہ باز صوفیہ سے ضرور مطابقت رکھتا ہے۔

اگر بالفرض اویس قرنی کے وجود کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو وہ اہل کوفہ میں ایک مجنون کی حیثیت رکھتا ہوگا جیسا کہ روایت میں بیان کیا گیا کہ اہل کوفہ نے حضرت عمرؓ سے اس کے متعلق اپنے تاثرات کا اظہار کیا تھا۔ پھر جب دوسری صدی ہجری میں تصوف کے نظریات کو فروغ ملا اور تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں تصوف کے نظریات کو عوام الناس میں مقبولیت حاصل ہونے لگی اور صوفی مشائخ نے اپنی آراء اور شعبدہ بازیاں عوام مسلمین کے سامنے پیش کیں تو مسلمان علماء نے ان کی بھرپور مخالفت کی اور بعض علماء نے ان پر کفر کے فتوے بھی لگائے اور شیعہ اور ائمہ اہلبیتؑ نے ان کی زبردست مخالفت کی اور ان کے نظریات کا ابطال کیا تو صوفی مشائخ نے اسلام و مسلمین کے خلاف افترا بازی کا سہارا لیا اور انھوں نے نبی اکرمؐ اور ائمہ اہلبیتؑ سے ایسی روایات منسوب کیں جن میں مقامات و احوال و طریقت کی باتیں کہی گئیں اور صوفیہ کی فہرست میں ایسے اشخاص کو شامل کیا گیا جن کا تاریخ میں کوئی وجود نہ تھا اور ان خودساختہ شخصیات میں اویس قرنی کی شخصیت کو بھی شامل کیا گیا۔ اس طرح کی داستان سازی سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ تصوف اسلام کے ابتدائی مراحل میں بھی موجود تھا اور اس طرح ان لوگوں نے اسلام کے حسین چہرے کو داغدار اور اس کی تعلیمات کو مشکوک بنایا۔

صوفیہ کی اکثریت ان اجنبی عناصر پر مشتمل تھی جو اسلام کی فوجی قوت کا مقابلہ نہ کر سکے تھے۔ پھر انھوں نے تصوف کا لبادہ اوڑھ کر اسلام سے اس کا انتقام لیا۔ ہمیں ڈاکٹر شیبی اور احمد صبحی اور بیسویں صدی کے ڈاکٹرز کے طرز عمل پر انتہائی تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے زہد صوفیہ کی جڑوں کو زہد شیعیت

میں تلاش کرنے کی لاحاصل کوشش کی ہے حالانکہ صوفیہ کہتے ہیں کہ انھوں نے زہد حسب ذیل شخصیات سے سیکھا کیا ہے۔

۱۔ حضرت ابوبکرؓ	۲۔ حضرت عمرؓ	۳۔ حضرت عثمانؓ
۴۔ زبیر بن عوام	۵۔ طلحہ بن عبداللہ تیمی	۶۔ عبدالرحمٰن بن عوف
۷۔ سعد بن ابی وقاص زہری	۸۔ ابو عبیدہ بن جراح	۹۔ ابو ہریرہ دوسی
۱۰۔ عمرو بن عاص	۱۱۔ معاویہ بن ابی سفیان	

صوفیہ مذکورہ بالا شخصیات کو اپنے لیے نمونۂ عمل قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ اپنے دور کے عظیم زاہد تھے اور خوف خدا کی وجہ سے لذات دنیا سے کنارہ کش ہوگئے تھے۔ وہ راتوں کو جاگ جاگ کر خوف خدا میں روتے رہتے تھے۔ جب صوفیہ کے پاس اُن کی آئیڈیل شخصیات موجود ہیں تو بیسویں صدی کے یہ ڈاکٹرز اور دانشور زہد کو اور زاہدوں کو کوفہ میں کیوں تلاش کر رہے ہیں؟ اور انھیں زہد کی مختلف اقسام بتانے کی ضرورت کیوں پڑ رہی ہے؟ انھیں رشید ہجری، میثم تمار اور کمیل بن زیاد کو تصوف کا ماڈل بنانے کی کیا مجبوری ہے؟ جبکہ ان بزرگوں نے نہ تو کبھی پیوند لگی کملی پہنی تھی اور نہ اپنی بیویوں سے دور رہے تھے۔ کوفہ کے یہ حضرات محنت مشقت کرنے پر یقین رکھتے تھے اور زہد کی وجہ سے شبہات میں پڑنا پسند نہیں کرتے تھے۔ ان شیعیان آل محمدؐ کے لیے آج تک کسی تاریخ نے یہ گواہی نہیں دی کہ انھوں نے دو یا اس سے زیادہ دنوں تک طعام کو ترک کیا ہو یا صوف (اونی لباس) پہنا ہو یا آبادی کو چھوڑ کر ویرانوں میں چلے گئے ہوں یا مسلسل رت جگا کیا ہو جیسا کہ صوفیہ کرتے ہیں۔ اگر یہ فرض کرلیا جائے کیونکہ مفروضوں کا دروازہ بڑا وسیع ہوتا ہے اور یہ کہا جائے کہ ان میں سے کسی نے صوفیانہ طریقہ اپنایا تھا تو ہم بلا جھجک یہ کہہ دیں گے کہ انھوں نے ایسا کرکے غلطی کی اور اسلامی تعلیمات کی مخالفت کی اور اس نے شیطان اور اُس کے اُن لشکروں کی پیروی کی جو خوف و طمع کی وجہ سے اسلام کے دامن میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے تھے اور مسلمان کہلانے کے باوجود اپنے آباء و اجداد کے فرسودہ نظریات کا پرچار کرتے رہے۔ ابلیس نے اُن کے اعمال کو اُن کی نظر میں دلکش بنا کر انھیں راہ راست سے بھٹکا دیا تھا۔

ڈاکٹر شیبی نے ان لوگوں کا جان بوجھ کر تذکرہ نہیں کیا جنھیں صوفیہ نے زہد و تقشف (موٹے جھوٹے کپڑے پہننا اور کم غذا کھانا) کا اعلیٰ ترین نمونہ قرار دیا ہے اور انھیں اہل احوال و مقامات میں شمار کیا ہے۔ صوفیہ کے بیان کردہ اعلیٰ نمونوں کو چھوڑ کر ڈاکٹر شیبی نے کوفہ کی گلی کوچوں میں زہاد کی جماعت کو تلاش کرنے کی زحمت اٹھائی تاکہ وہ تشیع اور تصوف کو ایک ہی شجر کا ثمر قرار دے جبکہ اُس نے متصوفہ کے بیان کردہ نمونوں سے جان بوجھ کر صرف نظر کیا ہے۔

صوفیہ کے بیان کردہ زہاد

عبدالوہاب شعرانی کی طبقات کبریٰ جلد اول میں حضرت عمر بن خطابؓ کو زہد و تقشف کا اعلیٰ ترین نمونہ بنا کر پیش کیا گیا ہے۔ شعرانی نے لکھا ہے کہ اُن کے دسترخوان پر کبھی بھی دو غذائیں نہیں ہوتی تھیں۔ دوران خلافت وہ زیادہ تر روغن زیتون سے ہی کھانا کھاتے تھے جس کی وجہ سے ان کے چہرے کی سرخی گندمی مائل ہوگئی تھی۔ کندھوں کے پاس اُن کی قمیض میں چار پیوند لگے ہوتے تھے۔ اُن کی تہہ بند پر بھی پیوند لگا ہوتا تھا۔ شعرانی لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ لوگوں نے اُن کے کپڑوں پر لگے ہوئے سرخ رنگ کے پیوند شمار کیے تو وہ چودہ تھے۔ شعرانی حضرت عثمانؓ کے متعلق لکھتے ہیں کہ آپ صائم النہار اور قائم اللیل تھے۔ آپ رات کے ابتدائی حصے میں تھوڑی دیر کے لیے سوتے، پھر اٹھ کر نوافل میں مصروف ہو جاتے تھے۔ آپ اکثر ایک ہی رکعت میں سارا قرآن ختم کرتے تھے۔ آپ کے دسترخوان پر لوگوں کے لیے انواع و اقسام کے کھانے چنے جاتے تھے لیکن آپ خود سرکہ اور تیل پر بسر اوقات کیا کرتے تھے۔ شعرانی نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق لکھا ہے کہ آپ ہمیشہ خوف خدا کی وجہ سے محزون رہتے تھے اور خوف خدا نے آپ کے بدن پر اتنا اثر کیا تھا کہ آپ کے منہ سے بھنے ہوئے گوشت کی بو آتی تھی۔ آپ کہا کرتے تھے کہ کاش میں درخت ہوتا جسے کاٹا جاتا اور جلا کر راکھ کر دیا جاتا۔ اگر آپ کو کھانے کے حلال و حرام کے متعلق کبھی شبہ ہوتا تو حلق میں انگلی ڈال کر قے کر دیا کرتے تھے۔

عبدالقاہر سہروردی عوارف المعارف میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے ایک سال تک فاقہ کشی کی تھی اور اس عرصے میں آپ نے کچھ بھی نہیں کھایا تھا جبکہ عبداللہ بن زبیر سات دن تک فاقہ کشی کرتے تھے اور اس دوران کچھ نہیں کھاتے تھے۔ اس طرح وہ اپنے نانا حضرت ابوبکرؓ کی پیروی کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ صوفیہ کی نظر میں رسول اکرمؐ کے بعد اس امت کے پہلے "قطب" حضرت ابوبکرؓ تھے جیسا کہ سید محمود ابوالفیض کی جمہرۃ الاولیاء کے صفحہ ۱۲۲ پر لکھا ہے۔

صوفیہ کی اصطلاح میں "قطب" وہ شخص ہے جو اپنے دور میں خدا کی نظر عنایت کا مرکز ہو اور قطبانیت کبریٰ قطب الاقطاب کا درجہ ہے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کا باطن ہے۔

ایک صوفی قطب ابوبکر واسطی دعویٰ کرتے ہیں کہ تصوف کا پہلا جملہ حضرت ابوبکرؓ کی زبان سے ہی جاری ہوا تھا۔ جب رسول خداؐ نے تمام صحابہ سے مالی امداد کی درخواست کی تو ہر صحابی نے بڑھ چڑھ کر اس میں حصہ لیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے گھر کا سارا ساز وسامان جمع کیا اور آنحضرتؐ کی خدمت میں پیش کیا۔ آپ نے حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا کہ ابوبکر! تم نے گھر میں کیا چھوڑا ہے؟ حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ میں گھر میں خدا اور اس کے رسولؐ کو چھوڑ کر آیا ہوں۔

اس کے بعد واسطی لکھتے ہیں کہ مجھے اپنی زندگی کی قسم! حقائق تفرید کے لیے اس سے بڑھ کر زبردست اشارہ اور کچھ نہیں ہوسکتا۔

واسطی مزید لکھتے ہیں کہ مذکورہ جملے کے علاوہ حضرت ابوبکرؓ سے اور بھی بہت سے متصوفانہ جملے منقول ہیں جن سے بہت سے لطائف کا استخراج ممکن ہے اور اہل حقائق ان سے اچھی طرح آگاہ ہیں۔

عبداللہ بن علی سراج (متوفی ۳۷۸ھ) نے اللمع فی التصوف میں حضرت ابوبکرؓ کے بہت سے ایسے اشارات اور لطائف لکھے ہیں جو صوفیہ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ بعد میں سراج لکھتے ہیں:

"حضرت ابوبکرؓ سے بہت سے دوسرے معانی و مطالب بھی منقول ہیں جو اہل حقائق اور صاحبان دل کے لیے مشعل راہ ہیں اور اگر ہم ان سے منقول تمام باتوں کا تذکرہ کریں تو ہماری یہ کتاب بہت ضخیم ہوجائے گی۔"

عبداللہ بن علی سراج نے حضرت عمرؓ کے اسرار صوفیہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اہل حقائق کے لیے حضرت عمرؓ اسوہ کامل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے لباس میں پیوند لگانے کو رواج دیا تھا اور اپنے لیے تنگ زندگی کا انتخاب کیا تھا۔ حضرت عمرؓ ترک شہوات، اجتناب شبہات اور اظہار کرامات کے لیے اپنی مثال آپ تھے۔ وہ احقاق حق، ابطال باطل، حقوق میں مساوات اور سخت اطاعات بجالانے میں کسی کی پروا نہیں کرتے تھے۔

عبداللہ بن علی سراج نے احوال صوفیہ کے لیے حضرت عثمان بن عفانؓ کے خصائص کا بھی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

حضرت عثمانؓ کی خصوصیات میں تمکین کو اہم مقام حاصل تھا اور تمکین اہل حق کا اعلیٰ ترین درجہ ہے۔ اہل تصوف میں جو ارباب حقائق ہیں ان کا تعلق بھی اسی صفت سے ہے۔[1]

عوارف المعارف میں تمکین کے متعلق مرقوم ہے کہ ارباب تمکین احوال کے مقامات سے نکل کر دلوں کے حجابات کو شق کر دیتے ہیں اور ان کی ارواح نور ذات کی روشنی سے اتصال پیدا کرلیتی ہے۔

۱۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف ص ۱۲۲، ۱۲۳ تا ۱۲۷۔

تمکین کے ذریعے سے بندے پر جو اسرار و حقائق کھلتے ہیں وہ کبھی پوشیدہ نہیں ہوتے اور ان میں کبھی کمی واقع نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس ان اسرار و حقائق میں ہمیشہ اضافہ ہوتا رہتا ہے جبکہ "صاحب تکوین" کے نفس کی صفات اس کے سامنے ظاہر ہوتی ہیں تو اس کے اسرار و حقائق میں کمی واقع ہوجاتی ہے۔ بعض اوقات تو اس سے حقیقت ہی غائب ہو جاتی ہے البتہ جب تکوین زوائد احوال میں چلی جائے تو ایمان مستحکم رہتا ہے۔[1]

عبداللہ بن علی سراج نے اللمع فی التصوف میں اصطلاحات صوفیہ اور احوال صوفیہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کا آغاز خلفائے ثلاثہ سے ہوا تھا۔

سراج نے صحابہ کے زہد و ایثار کی داستانیں لکھی ہیں اور کہا ہے کہ "وہ اپنی تمام دولت محتاجوں میں تقسیم کر دیتے تھے اور خود پیوند لگے کپڑے پہنتے تھے۔ اس غیر معمولی ایثار کا سبب یہ تھا کہ صحابہ کے نفوس نے خدا سے تعلق قائم کر لیا تھا اور وہ فنا فی السر کے مقام پر فائز تھے اور فنا کے آخری درجے تک پہنچے ہوئے بزرگ تھے۔ اسی لیے انھیں دنیاوی تکالیف اور غربت و افلاس کا احساس تک نہیں ہوتا تھا۔"

عبدالقاہر سہروردی نے تو طلحہ و زبیر کو بھی ایثار و زہد کے پیکر صحابہ میں شامل کیا ہے حالانکہ مؤرخین نے لکھا ہے کہ یہ دونوں لاکھوں دینار، ہزاروں بکریاں اور سینکڑوں غلام چھوڑ کر مرے تھے اور ان دونوں کی چار چار بیویاں اور کئی کنیزیں ان کے علاوہ تھیں۔

موصوف نے ابوہریرہ کو بھی تارک الدنیا اور ایثار پیشہ صحابیوں میں شمار کیا ہے جس کا کردار یہ تھا کہ جنگ صفین کے وقت وہ نماز امام علیؑ کے پیچھے پڑھتے تھے اور کھانے کے وقت معاویہ کے دسترخوان پر کھانا کھاتے تھے۔ جب کسی نے ان کے اس طرز عمل پر اعتراض کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ نماز علیؑ کی اقتدا میں افضل ہے اور معاویہ کا کھانا (خاص کر مضیرہ) بڑا لذیذ ہے۔

عبدالقاہر سہروردی نے ابوموسیٰ اشعری، کعب الاحبار، انس بن مالک اور عبداللہ بن عمرو بن عاص کو بھی ایثار پیشہ صحابیوں میں شمار کیا ہے اور عبداللہ بن عمرو بن عاص کے متعلق لکھا ہے کہ ہمیشہ رات کو عبادت کرتا اور دن کو روزہ رکھتا تھا۔ عبادت کی وجہ سے اس کا جسم سوکھ کر کانٹا ہوگیا تھا۔ رسول مقبولؐ نے جب اس کی شدت عبادت کو دیکھا تو آپ نے اس سے فرمایا: مجھے دیکھو میں ایک دن روزہ رکھتا ہوں اور ایک دن افطار کرتا ہوں اور پاکیزہ چیزیں کھاتا ہوں اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں حالانکہ معتبر تاریخ بتاتی ہے کہ عمرو بن عاص ہجرت کے آٹھویں سال اسلام لایا تھا جب اس کی عمر چودہ سال تھی۔

آپ اگر صوفیہ اور صوفیہ نوازوں کی کتابیں پڑھیں تو آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ صوفیہ نے

۱۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۵۲۹۔۵۳۰۔

اپنے خود ساختہ زہد، ترک دنیا اور خلوت مع السر جیسے نظریات کے اثبات کے لیے قدم قدم پر صحابہ کے حوالے دیئے ہیں۔ ہمیں اس سے غرض نہیں کہ ان کے یہ دعوے صحیح ہیں یا غلط اس کا فیصلہ ہم تاریخ پر چھوڑتے ہیں۔ وہ ان کی صحت یا عدم صحت کا خود ہی فیصلہ کرتی رہے گی۔

اس مقام پر ہمیں صرف یہ کہنا ہے کہ ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہم خیالوں نے تشیع کو تصوف کا سرچشمہ ثابت کرنے کے لیے کوفہ کی جن گلیوں کا طواف کیا ہے وہ بالکل غلط ہے۔ ان لوگوں نے دنیا کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ تصوف کے افکار، احوال یہاں تک کے ان کے شطحات بھی تشیع سے ماخوذ ہیں اور اس کے لیے انھوں نے کوفہ کے کچھ افراد کو بطور نمونہ پیش کیا ہے تاکہ وہ یہ ثابت کرسکیں کہ تصوف تشیع کی ایک شاخ ہے اور اس نے کوفہ سے جنم لیا تھا اور کوفہ امام علیؑ کے حامیوں کا مرکز تھا اور اہل کوفہ نے ہمیشہ طاغوتی حکمرانوں کی مخالفت میں قائدانہ کردار ادا کیا تھا اور شیبی وغیرہ غالباً یہ فیصلہ کرچکے ہیں کہ طاغوتی حکمرانوں کی مخالفت تشیع کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔

ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہم نواؤں کے تجاہل عارفانہ کی حد یہ ہے کہ انھوں نے صوفیہ کے مشہور بزرگ سفیان ثوری کو بھی تشیع کے رہبروں میں شمار کیا ہے اور ہماری نظر میں اس کے تشیع کی واحد وجہ اس کا کوفی الاصل ہونا ہے۔ یوں ان لوگوں نے تصوف اور تشیع کے باہمی رشتے کو مضبوط کرنے کی اپنے تئیں کوششیں کی ہیں جبکہ ہر شخص یہ جانتا ہے کہ سفیان ایک اسلامی فقہی دبستان کا بانی تھا۔ علاوہ ازیں وہ اہلسنت کا مشہور محدث تھا۔ مرور زمانہ کے ساتھ اس کا فقہی دبستان چند دوسرے دبستانوں کی طرح مٹ گیا اور چھٹی صدی ہجری[1] میں حکومت نے صرف چار ائمہ کی فقہ کو سند جواز عطا کیا تھا باقی فقہی دبستانوں کو مسترد کر دیا گیا تھا۔

ڈاکٹر شیبی کے اس نظریے کی تردید کے بعد کہ زہد کوفی نے زہد صوفی کی شکل اختیار کی تھی اور اس کی جڑیں تشیع کی زمین سے پھوٹی تھیں اب ہم زہد اسلامی پر روشنی ڈالیں گے اور یہ واضح کریں گے کہ اسلامی زہد ہی شیعی زہد کی بنیاد ہے اور زہد صوفی کا اسلامی زہد سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

قرآن مجید شریعت و قانون کا بنیادی سرچشمہ ہے۔ قرآن مجید نے زندگی پر بھرپور بحث کی ہے اور زندگی کے لیے لوگوں کے مختلف نظریات کا بھی جائزہ لیا ہے۔ قرآن حکیم یہ بیان کرتا ہے کہ بعض افراد اپنی زندگی کا مقصد اپنی خواہشات کی تکمیل کو قرار دیتے ہیں۔ ان کی نظر میں زندگی کا مقصد دولت کا حصول ہے اور یہ وہ لوگ ہیں جن کے متعلق قرآن کریم فرماتا ہے: وَاتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا اُتْرِفُوْا فِيْهِ

۱۔ مقریزی نے خطط میں لکھا ہے کہ ۶۶۵ھ میں مصر اور شام پر حکمران خاندان غلاماں کے سلطان ظاہر بیبرس بندقداری نے ایک فرمان کے ذریعے تقلید کو ان چار ائمہ فقہ تک محدود کر دیا تھا۔ (رضوانی)

وَكَانُوْا مُجْرِمِيْنَ " ظالم ان مزوں کے پیچھے پڑے رہے جن کے سامان انھیں فراوانی کے ساتھ دیئے گئے تھے اور وہ مجرم بن کر رہے۔" (سورۂ ہود: آیت ۱۱٦) چنانچہ جب ایک گروہ آسائشوں کے مزے لوٹنے میں ناکام رہا تو اس نے انگور کھٹے ہیں کے بمصداق زہد وتقشف کا جامہ پہن لیا اور ترک دنیا کی تعلیم دینے لگا۔ اس گروہ نے پیوند لگے کپڑے پہننے شروع کئے اور کسب معاش کی مذمت کی اور لوگوں کو یہ تاثر دیا کہ روٹی کھانے کے لیے محنت کرنے سے توکل علی اللہ کے تقاضوں کی نفی ہوتی ہے اور جب انسان کاروبار میں منہمک ہو جاتا ہے تو وہ اپنے رب سے غافل ہو جاتا ہے اور اس کا دامن تفکر، تدبر اور تامل سے خالی ہو جاتا ہے اور انسان خواہ نخواہ حرام میں داخل ہو ہی جاتا ہے۔ پس مال حرام سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ انسان رزق حلال کمانے سے بھی اجتناب کرے۔ اس طرز تفکر کے حامل افراد کے لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے: قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّا اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَّحَلٰلًا قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ ○ (اے رسولؐ!) آپ کہہ دیں کہ تم لوگوں نے کبھی یہ بھی سوچا ہے کہ جو رزق اللہ نے تمہارے لیے اتارا تھا اس میں سے تم نے خود ہی کسی کو حرام اور کسی کو حلال ٹھہرا لیا۔ ان سے کہہ دیں کہ کیا اللہ نے تم کو اس بات کی اجازت دی تھی ؟ یا تم اللہ پر تہمت لگا رہے ہو؟ (سورۂ یونس: آیت ۵۹)۔

ان لوگوں کے علاوہ ایک گروہ ایسا بھی ہے جس نے رزق حلال کے لیے بھرپور محنت کی اور اپنے معاشرے کی تعمیر وترقی میں حصہ لیا اور خدا نے انھیں اپنے فضل سے وسیع رزق عطا فرمایا جس سے وہ اپنی اور اپنے خاندان کی ضروریات پوری کرتے ہیں اور لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلا کر شرمندہ نہیں ہوتے نیز غریبوں کی دست گیری کرتے ہیں اور فلاحی کاموں میں بھی دل کھول کر خرچ کرتے ہیں۔

ایسے ہی لوگوں کے لیے فرشتے خوش خبری کا پیغام لاتے ہیں اور ایسے ہی لوگوں کو قیامت کے دن کوئی خوف اور غم نہیں ستائے ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ○ جو لوگ اپنا مال دن کی روشنی اور رات کی تاریکی میں، لوگوں کے سامنے اور چھپا کر خرچ کرتے ہیں ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہے اور ان کے لیے کسی خوف اور رنج کا مقام نہیں ہے۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۲۷۴)

قرآن حکیم نے دسیوں جگہ دنیا میں مست رہنے والے دولت مندوں اور عیش پرستوں کا ذکر کیا ہے جو دنیاوی دولت کے غرور میں خدائی حقوق کو پامال کرتے اور معاشرے کو خراب کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے عمل سے عذاب الٰہی کو دعوت دیتے ہیں جیسا کہ فرمان خداوندی ہے: وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوْا فِيْهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰهَا تَدْمِيْرًا ○ ہم نے جب

بھی کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہا تو اس کے ثروت مندوں پر احکام نافذ کردیے اور انہوں نے ان کی نافرمانی کی تو ہماری بات ثابت ہوگئی اور ہم نے اسے مکمل طور پر تباہ کردیا۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۱۶) [۱]

قرآن کریم نے انسانی زندگی کو زراعت اور نباتات سے تشبیہ دی ہے کیونکہ نباتات کی زندگی بہت کم ہوتی ہے۔ اس لیے انسان کو چاہیے کہ وہ بھی اپنی زندگی کو چند روزہ سمجھے اور اپنے آپ کو دنیا کی رنگینیوں میں نہ الجھائے تاکہ گناہ اور سرکشی سے بچ جائے اور نتیجے کے طور پر متکبرین کے ساتھ دوزخ کا ایندھن نہ بنے۔ اللہ تعالیٰ متکبرین کا انجام بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے: وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ○ اور جس دن کافروں کو دوزخ کے سامنے پیش کیا جائے گا تو ان سے کہا جائے گا کہ تم نے اپنے حصے کی نعمتوں کو دنیا میں ختم کردیا تھا اور تم نعمتوں کا لطف اٹھا چکے ہو۔ جو تم نے ناحق زمین پر تکبر کیا تھا اور جو نافرمانیاں کی تھیں ان کی پاداش میں آج تمہیں ذلت کا عذاب دیا جائے گا۔ (سورۂ احقاف: آیت ۲۰)

اس کے علاوہ قرآن کریم میں ایسی دسیوں آیات ہیں جو ان مجرموں کو دوزخ کی خبر دیتی ہیں جنھوں نے دنیاوی نعمتیں پاکر تکبر کیا تھا۔

قرآن حکیم کی یہ آیات اس لیے نازل نہیں ہوئیں کہ لوگوں کو پاکیزہ رزق کھانے کمانے اور خدا کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے سے منع کریں۔ یہ آیات اس لیے بھی نازل نہیں ہوئیں کہ مسلمان اپنا دنیاوی حصہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے اپنے لیے بامشقت زندگی کا انتخاب کریں اور اپنے آپ کو بھوک اور بے خوابی کے عذاب میں مبتلا کریں۔ ان آیات نے مسلمانوں سے صوفیہ کی طرح یہ مطالبہ بھی نہیں کیا کہ مسلمان گھر بار چھوڑ کر غاروں میں تپیا کاٹیں اور اچھے کپڑے چھوڑ کر پھٹے حالوں رہیں۔ اس کے بجائے یہ آیات اس لیے نازل ہوئیں کہ مسلمانوں کو "سرمایہ دار معاشرے" کے خطرات سے محفوظ رکھا جائے اور مسلمانوں میں دولت کی کثرت کی وجہ سے خرابیاں پیدا نہ ہوں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اس لیے نازل نہیں کیا کہ انسان کے فطری تقاضوں کے سامنے بند باندھے۔ قرآن انسانی طبائع کو بدلنے نہیں آیا اور اس نے لوگوں کو ایسی چیزوں کا کہیں بھی مکلف نہیں

۱۔ مترفین صرف مالداروں کا نام نہیں ہے بلکہ عیش پرستوں کا نام بھی ہے جیسے کہ دور حاضر کے بعض مسلمان بادشاہوں کا حال ہے۔ قرآن مجید میں مترفین کا ذکر آٹھ مقامات پر آیا ہے اور ہر جگہ مذمت کے ساتھ آیا ہے۔ مترفین کی وجہ سے سارے قریہ کی تباہی کا راز شاید یہ ہے کہ اہل قریہ اُن کو برداشت کرتے ہیں اور اُن کے خلاف آواز نہیں بلند کرتے اور اُن کا احترام کرتے ہیں اور انھیں ووٹ دیتے ہیں اور اس طرح اُن سب کے شریک ظلم اور مستحق عذاب ہوجاتے ہیں۔

(انوار القرآن، ترجمہ و حواشی مولانا سید ذیشان حیدر جوادی) رضوانی

ٹھہرایا جوان کے ابدان کے لیے مضر ہوں۔

قرآن کریم جہاں آخرت سنوارنے کا حکم دیتا ہے وہاں لوگوں کو دنیا آباد کرنے کا بھی حکم دیتا ہے اور اس کے لیے محنت کرنے کا مطالبہ بھی کرتا ہے۔ قرآن کریم نے بڑی وضاحت سے کہا ہے کہ جو مال خدا نے تمہیں دیا ہے اس سے آخرت بنانے کی فکر کرو اور دنیا میں سے بھی اپنا حصہ فراموش نہ کرو۔ (سورۂ قصص: آیت ۷۷)

قرآن کریم نے انسان کے لیے رزق اور نعمتوں کو حرام قرار نہیں دیا۔ وہ تو کہتا ہے کہ (اے رسولؐ!) آپ کہہ دیں کہ کس نے اللہ کی اس زینت کو حرام کیا ہے جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے نکالا ہے اور کس نے خدا کی بخشی ہوئی پاک چیزیں ممنوع کی ہیں؟ آپ کہہ دیں کہ یہ ساری چیزیں دنیا میں بھی ایمان لانے والوں کے لیے ہیں اور قیامت کے روز خالصتاً انہی کے لیے ہوں گی ... (سورۂ اعراف: آیت ۳۲)

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۝ اے ایمان والو! اگر تم حقیقت میں اللہ کی بندگی کرنے والے ہو تو جو پاک چیزیں ہم نے تمہیں بخشی ہیں انہیں کھاؤ اور اللہ کا شکر ادا کرو۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۱۷۲)

حضرت رسول خداؐ ہمیشہ یہ دعا مانگا کرتے تھے: اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا الدُّنْيَا وَلَا تَفْتِنَّا فِيهَا اَللّٰهُمَّ لَا تُبْعِدْهَا عَنَّا فَتَفْجَعَنَا فِيهَا اَللّٰهُمَّ وَاجْعَلِ الْمَالَ كَثِيرًا بَيْنَ اَيْدِينَا وَلَا تَجْعَلْ مِنْهُ شَيْئًا فِي قُلُوبِنَا. خدایا! ہمیں دنیا عطا فرما لیکن ہمیں آزمائش میں نہ ڈالنا۔ خدایا! دنیا کو ہم سے دور کر کے ہمیں پریشان نہ کرنا۔ خدایا! ہمارے ہاتھوں میں بہت سی دولت عطا فرما لیکن ہمارے دلوں میں اس کی محبت داخل نہ فرما۔

قرآن مجید ترک عمل اور ترک دنیا کی تعلیم کیسے دے سکتا ہے جبکہ قرآن عمل، جہاد فی سبیل اللہ اور لوگوں کی ہمدردی اور مواسات کا حکم دیتا ہے اور اگر انسان کے پاس دنیا سرے سے موجود ہی نہ ہو تو وہ اسلامی احکام پر کیسے عمل کرے گا کیونکہ دنیا کے بغیر کوئی بھی دعوت اور تحریک ثمر آور نہیں ہو سکتی۔

نبی اکرمؐ فرمایا کرتے تھے کہ ایک دن کا عمل ایک سال کی عبادت سے بہتر ہے۔

اسلام مسلمانوں سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ خوب دولت کمائیں لیکن حلال ذرائع سے کمائیں اور پھر دولت کو اپنا حاکم نہ بنائیں بلکہ اسے اپنا مملوک بنا کر رکھیں۔ مقصد یہ ہے کہ دولت کو دل میں جگہ نہ دیں اور اسی بات کو رسول خداؐ نے اپنی دعا میں ان الفاظ سے ظاہر کیا: "پروردگار! ہمارے ہاتھوں میں بہت سی دولت عطا فرما لیکن ہمارے دلوں میں اس کی محبت کو داخل نہ فرما۔"

قرآن وحدیث کی واضح تعلیمات کے باوجود صوفیہ یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ دولت نفس کے لیے

حجاب ہے اور دنیا کے حصول کی کوشش توکل علی اللہ کے منافی ہے اور عبادت سے مانع ہے۔

اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اسلام نے دنیا کی نعمتوں اور روح وجسم کے تقاضوں کے درمیان توازن کا حکم دیا ہے۔ اسلام کسی طرح کی افراط وتفریط کا قائل نہیں ہے۔ اسلام نے جسمانی تقاضوں کی بھی ایک حد مقرر کی ہے اور روحانی تقاضوں کی بھی ایک حد مقرر کی ہے۔ اسلام کے عظیم القدر پیغمبرؐ نے اسلام کے نظریے کو ان الفاظ سے بیان فرمایا:

"تم میں وہ شخص بہتر نہیں ہے جو دنیا کی وجہ سے اپنی آخرت کو چھوڑ دے اور وہ بھی بہتر انسان نہیں ہیں جو اپنی آخرت کے لیے اپنی دنیا کو چھوڑ دے۔ تم میں سے بہتر انسان وہ ہے جو دنیا سے بھی حصہ لے اور آخرت کا حصہ بھی حاصل کرے۔ جو شخص دنیا کو کثرت دولت اور لوگوں پر فخر کرنے کی غرض سے طلب کرے گا ایسا شخص جب خدا کے حضور پیش ہوگا تو خدا اس پر ناراض ہوگا اور جو دنیا کو اپنی عزت بچانے اور لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے محفوظ رکھنے کے لیے طلب کرے تو ایسا شخص جب قیامت کے دن پیش ہوگا تو اس کا چہرہ چودھویں کے چاند کی طرح چمک رہا ہوگا۔"

ایک اور روایت میں ہے کہ رسول خداؐ کی خدمت میں صحابہ کی ایک جماعت بیٹھی ہوئی تھی انھوں نے ایک شخص کو دیکھا جو اپنے کام کے لیے بڑی جلدی سے جا رہا تھا۔ اس کی یہ حالت دیکھ کر کسی صحابی نے کہا اگر یہ اللہ کی راہ کے لیے اتنی جلدی کا مظاہرہ کرتا تو یہ اس کے لیے بہتر ہوتا۔ نبی اکرمؐ نے معترض صحابی کی تردید کی اور فرمایا: اگر یہ اس لیے جلدی کام پر جا رہا ہے کہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے کی ذلت سے محفوظ رہے تو اس کا یہ عمل بھی فی سبیل اللہ اعمال میں شمار ہوگا اور اگر وہ ریاء اور لوگوں پر برتری جتانے کے لیے ایسا کر رہا ہے تو پھر وہ شیطان کے راستے پر چل رہا ہے۔

ایک شخص پھٹے پرانے کپڑوں میں نبی اکرمؐ خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے اس سے فرمایا: کیا تیرے پاس مال بھی ہے؟

اس نے عرض کیا: یارسول اللہؐ! خدا نے مجھے اونٹ، گھوڑے، غلام اور بکریاں عطا کی ہیں۔

رسول خداؐ نے فرمایا: جب خدا نے تجھے مال دیا ہے تو وہ یہ بھی چاہتا ہے کہ اس کی علامت تیرے جسم پر ظاہر ہو۔ اللہ چاہتا ہے کہ بندوں پر اس کی نعمت کا اثر دکھائی دے۔

ایک شخص امام جعفر صادقؑ کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا کہ مولا! میں دنیا سے محبت کرتا ہوں۔

آپ نے فرمایا: دنیا حاصل کر کے کیا کرو گے؟

اس نے کہا: نکاح کروں گا، بیت اللہ کا حج کروں گا، اپنے خاندان والوں پر خرچ کروں گا اور اپنے دینی بھائیوں کی مدد کروں گا۔

امام نے فرمایا: یہ دنیا نہیں یہ تو آخرت ہے۔

روایات میں ہے کہ امیرالمومنینؑ اپنے صحابی ربیع بن زیاد کی عیادت کے لیے گئے تو اس نے آپ سے عرض کیا: "یا امیرالمومنینؑ! میں آپ کے سامنے اپنے بھائی عاصم کی شکایت کرتا ہوں۔ اس نے ٹاٹ پہن لیا ہے اور لذات دنیا کو خیر باد کہہ دیا ہے جس کی وجہ سے اس کے بیوی بچے پریشان ہیں۔" آپ نے فرمایا کہ اسے میرے پاس لاؤ۔ جب وہ حاضر ہوا تو آپ نے اس سے فرمایا: "اے اپنی جان کے دشمن! شیطان نے تجھے رسوا کیا ہے۔ تو نے اپنے نفس اور اپنی بیوی بچوں پر رحم کیوں نہیں کیا؟ کیا تو یہ سمجھتا ہے کہ خدا نے تیرے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال تو کیا ہے لیکن جب تو انھیں استعمال کرے گا تو وہ تجھ پر ناراض ہو جائے گا۔ خدا کی قسم تیرا مقام اس سے کہیں پست ہے۔"

عاصم بن زیاد نے عرض کیا کہ امیرالمومنینؑ تو پھر آپ اپنے نفس سے یہ سلوک روا کیوں رکھتے ہیں۔ آپ کی یہ حالت ہے کہ موٹے کپڑے پہنتے ہیں اور جَو کی روٹی کھاتے ہیں؟!

امیرالمومنینؑ نے سرد آہ کھینچی اور فرمایا: عاصم! اللہ نے عادل حکمرانوں پر فرض کیا ہے کہ وہ مفلس ترین لوگوں کی سی زندگی بسر کریں تاکہ غریب عوام احساس کمتری میں مبتلا نہ ہوں۔

عبدالرحمٰن بن حجاج راوی ہیں کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ محمد بن منکدر[1] کہا کرتے تھے کہ میرا خیال یہ تھا کہ امام زین العابدینؑ کی فضیلت اور ان کی ورع کسی کو بھی وراثت میں نہیں ملے گی لیکن جب میں نے ان کے فرزند امام محمد باقرؑ کو دیکھا اور میں نے انھیں نصیحت کرنا چاہی تو انھوں نے اس کے بدلے خود مجھے نصیحت کی تو مجھے اپنا وہ خیال تبدیل کرنا پڑا۔ گرمیوں کے موسم میں ایک دن مجھے مدینے کی نواحی بستی میں جانا پڑا۔ راستے میں مجھے امام محمد باقرؑ دکھائی دیے۔ آپ دو غلاموں کا سہارا لیے ہوئے تھے کیونکہ آپ کافی جسیم تھے۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ قریش کا یہ بزرگ اس سخت گرمی میں بھی طلب دنیا میں مصروف ہے۔ آج میں اسے نصیحت کروں گا۔ یہ سوچ کر میں ان کے قریب گیا اور انھیں سلام کیا۔ اس وقت وہ پسینے سے شرابور تھے۔ میں نے ان سے کہا کہ اللہ آپ کی صلاحیتوں میں اضافہ کرے۔ قریش کا ایک بزرگ اس تیز دھوپ میں دنیا طلبی میں مصروف ہے۔ اگر اس حال میں ملک الموت آپ کے پاس آجائے تو آپ کیا کریں گے؟

امام محمد باقرؑ نے غلاموں کے کندھوں پر سے اپنے ہاتھ اٹھا لیے اور مجھ سے فرمایا: خدا کی قسم! اگر اس حال میں میرے پاس ملک الموت آجائے تو بھی میں سرخرو رہوں گا کیونکہ میں اللہ کی اطاعت

۱۔ محمد بن منکدر، ابراہیم بن ادہم کے ہم عصر تھے۔ انھوں نے بھی کام کاج کرنا چھوڑ دیا تھا اور باقی صوفیہ کی طرح لوگوں پر بوجھ بن گئے تھے۔

میں مصروف ہوں۔ میں کھیتی باڑی کر کے تمہارے اور دوسرے لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے محفوظ رہتا ہوں۔ مجھے موت کا خوف تو تب ہوتا جب میں خدا کی نافرمانی کر رہا ہوتا۔

میں نے کہا: یرحمک اللہ! میں آپ کو نصیحت کرنا چاہتا تھا لیکن آپ نے مجھے نصیحت کر دی۔

امام زین العابدینؑ کے متعلق آیا ہے کہ آپ موسم سرما میں خز کی ایک چادر پچاس دینار میں خریدتے تھے اور سردیاں ختم ہونے پر وہ قیمتی چادر کسی غریب کو دے دیتے تھے اور گرمیوں میں بھی آپ نفیس اور عمدہ کپڑے پہنا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ...

مذکورہ واقعات کو ابن سعد نے اپنی کتاب طبقات میں نقل کیا ہے۔

امام محمد باقرؑ بیان کرتے ہیں کہ میرے والد کا معمول تھا کہ آپ موسم گرما اور موسم سرما ختم ہونے پر اپنے کپڑے غریبوں میں صدقہ کر دیا کرتے تھے جن میں زیادہ تر موٹے ریشمی کپڑے ہوا کرتے تھے اور بہت کم مواقع ایسے ہوتے جب آپ خوشبو استعمال نہ کرتے۔

ابن عیینہ نے امام جعفر صادقؑ سے کہا: ''آپ کے دادا امام علیؑ تو انتہائی سادہ کپڑے پہنتے تھے جبکہ آپ اپنے زمانے کے قھوی مروی جیسے اعلیٰ ملبوسات استعمال کرتے ہیں۔ آخر کیوں؟

آپ نے فرمایا: تجھ پر افسوس۔ امام علیؑ تنگی ترشی کے زمانے میں تھے۔ آج حالات بدل چکے ہیں۔ نیک لوگ دنیا کی اچھی چیزیں استعمال کرنے کا زیادہ حق رکھتے ہیں۔

ان روایات کے سوا اور بھی کئی ایسی روایات موجود ہیں جن میں ائمہ اہلبیتؑ کی خوش پوشاکی اور اچھی معیشت کو بیان کیا گیا ہے۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ اہلبیتؑ غریبوں اور معذوروں پر بے دریغ دولت خرچ کیا کرتے تھے۔ امام موسیٰ کاظمؑ کے زمانے میں تو یہ الفاظ زبان زد خاص و عام تھے: ''اس شخص پر تعجب ہے جس کے پاس موسیٰ کاظمؑ کا روزینہ پہنچے اور پھر بھی وہ غربت کا شکوہ کرے۔''

آپ اپنے ساتھیوں کو نصیحت فرماتے تھے کہ اپنے آپ کو فقر سے خوفزدہ نہ کرو اور اپنے آپ کو لمبی عمر کے مغالطہ میں مت ڈالو۔ جو فقر سے ڈرے گا وہ بخل کرنے لگ جائے گا اور جو لمبی عمر کی امید باندھے گا وہ حرص میں مبتلا ہو جائے گا۔ رزق حلال خرچ کرو اور اسراف سے پرہیز کرو اور جوانمردی کے تقاضوں کو ہاتھ سے نہ جانے دو۔ ایسا کر کے اپنی دنیا کا حصہ حاصل کرو اور دنیا کے ذریعے سے امور دین میں مدد طلب کرو۔ وہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جو اپنے دین کی وجہ سے دنیا کو چھوڑ دے یا جو اپنی دنیا کی وجہ سے دین کو چھوڑ دے۔

زہد کی اس شرعی شکل و صورت سے ہٹ کر صوفیہ نے زہد کا جو تصور پیش کیا اس کو اسلام کا

حسین چہرہ مسخ کرنے کی سازش کہا جاسکتا ہے اور صوفیہ کا پیش کردہ زہد انسانی ترقی سے متصادم ہے۔

قرآن کریم میں صرف ایک جگہ لفظ زاھدین آیا ہے لیکن اس کا صوفیہ کے پیش کردہ نظریہ زہد سے کوئی واسطہ نہیں۔ صوفیہ کے زہد کا "حدود اربعہ" کہیں سے بھی قرآنی لفظ سے ملتا دکھائی نہیں دیتا۔ اللہ تعالیٰ نے سورۂ یوسف میں بتایا ہے کہ برادران یوسفؑ نے پہلے تو اپنے بھائی کو کنویں میں دھکا دیا اور پھر اگلے دن دیکھنے آئے کہ یوسفؑ کا انجام کیا ہوا۔ انھوں نے یوسفؑ کو تاجروں کے کارواں میں بیٹھا ہوا دیکھا تو سمجھ گئے کہ تاجروں نے یوسفؑ کو کنویں سے نکال لیا ہے۔

پھر انھوں نے تاجروں سے کہا کہ یہ لڑکا ہمارا بھاگا ہوا ہے۔ تم اسے ہمارے حوالے کر دیا پھر ہمیں اس کی تھوڑی بہت قیمت دیدو۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُوْدَةٍ وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزَّاهِدِيْنَ ○ انھوں نے یوسف کو تھوڑے سے کھوٹے درہموں کے عوض بیچ دیا اور وہ اس سے بیزار تھے۔ (سورۂ یوسف: آیت ۲۰)

اس آیت میں وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزَّاهِدِيْنَ کا یہی مفہوم ہے کہ وہ اس میں رغبت نہیں رکھتے تھے اور اس کے مقام سے ناآشنا تھے۔

چنانچہ قرآن میں ایک ہی مقام پر لفظ زہد سے مشتق اسم فاعل زاھدین استعمال ہوا ہے لیکن اس لفظ کا صوفی اصطلاح زہد سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ علاوہ ازیں یہ آیت کسی حکم کے وجوب کے لیے بھی نازل نہیں ہوئی اور اس آیت کا تعلق ترغیب و ترہیب سے بھی نہیں ہے۔ اس کے برعکس یہ آیت ایک نبی اور نبی زادے کے واقعات کی جانب اشارہ کرتی ہے وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزَّاهِدِيْنَ کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ حضرت یوسفؑ میں رغبت نہیں رکھتے تھے اور ان کی یہی بے رغبتی حضرت یوسفؑ کے فروخت کا سبب بنی اور پھر چند سالوں بعد تقدیر الٰہی نے آپ کو عزیز مصر بنا دیا۔

صوفیہ نے اپنی طرف سے سرتوڑ کوشش کی ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح قرآن کی اس آیت سے اپنے خودساختہ زہد کو جوڑ دیں۔ جبکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس آیت میں اللہ نے لوگوں کو زہد کی ترغیب نہیں دی اور نہ ہی پورے قرآن میں مقامات صوفیہ اور احوال صوفیہ کی کہیں کوئی بحث دکھائی دیتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے نجات حاصل کرنے کے لیے تقویٰ اور اعمال حسنہ کو شرط قرار دیا ہے اور قرآن کی متعدد آیات میں کہا گیا ہے کہ متقی وہ ہیں جو خدا کے احکامات پر عمل کرتے ہیں اور اس کے منہیات سے باز رہتے ہیں۔

نبی اکرمؐ اور ائمہ اہلبیتؑ سے بالتواتر منقول ہے کہ رزق حلال کما کر اپنے آپ کو ہاتھ پھیلانے سے بچانا اور اپنے خاندان کو رزق روزی فراہم کرنا اور اس سے غریبوں کی مدد کرنا اور خیرات میں خرچ

کرنا یہ سب تقویٰ میں شامل ہے اور یہ بہترین عمل ہے جیسا کہ آنحضرتؐ کا فرمان مبارک ہے کہ ایک دن کا عمل ایک سال کی عبادت سے افضل ہے۔

آنحضرتؐ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے:

''جو شخص گھر سے روزی کمانے کے لیے نکلے تاکہ اس سے اپنی اور اپنے خاندان کی ضروریات پوری کر سکے اور لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے بچ سکے تو ایسا شخص راہ خدا میں نکلا ہوا ہے۔''

''جو شخص اپنی ضروریات کی فراہمی اور اپنے آپ کو دست سوال دراز کرنے سے بچانے کے لیے دنیا تلاش کرے تو قیامت کے دن اس کا چہرہ چودھویں کے چاند کی طرح چمکتا ہوگا۔''

''خدا کے ہاں تم میں سے بہتر وہ ہے جو دنیا سے بھی اور آخرت سے بھی اپنا حصہ لے۔''

رسول خداؐ، ائمہ طاہرینؑ اور صحابہ صالحین سے بالتواتر منقول ہے کہ منفعت اور محنت کر کے اپنے آج اور کل کو بہتر بنانا تقویٰ اور اطاعت الٰہی میں شامل ہے اور رزق حلال کمانے کے لیے محنت کرنا تقویٰ کا اعلیٰ ترین درجہ ہے۔ رسول خداؐ اور ائمہ اہلبیتؑ کے متواتر فرامین کی موجودگی میں صوفیہ نے ان فرامین کی دل پسند تاویل کی۔ انھوں نے رزق حلال کمانے کے حکم کی بھی ویسی ہی طرفہ تاویلات کی ہیں جیسی آیات قرآن کی تاویلات کی ہیں۔ انھوں نے اپنی خود ساختہ تاویلات سے اسلام کے حسین چہرے کو بدنما بنانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی اور لوگوں کی نگاہوں کو اصل حقیقت سے منحرف کرنے کے لیے یہ موقف اختیار کیا کہ رزق حلال کمانے کے احکام کا تعلق عوام کے بجائے خواص سے ہے جیسا کہ تلمسانی سے یہ قول منسوب ہے۔ تلمسانی کو جب لوگوں نے ابن عربی کی کتاب **فصوص الحکم** کی شرح کرنے پر ملامت کی تو اس نے کہا تھا کہ پورا قرآن (نعوذ باللہ) شرک پر مبنی ہے اور ہمارا کلام توحید پر مبنی ہے۔[1]

صوفیہ کے نزدیک عمل صالح التزام فقر اور ترک دنیا کا نام ہے جبکہ عمل اور کسب توکل علی اللہ کے منافی ہیں اور مال و دولت انسان کے لیے حجاب ہے اور تقویٰ یہ ہے کہ انسان عمل کے وسائل سے دوری اختیار کرے۔

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ قرآن کریم میں ایک بار لفظ زہد سے **زاھدین** اسم فاعل آیا ہے جس کا صوفیہ کے زہد سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ صوفیہ کا زہد نفس کو بھوک اور بے خوابی کا عذاب دینے اور چیتھڑے پہننے میں مضمر ہے جبکہ قرآن کریم میں آنے والے لفظ زہد کا اس سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔

پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ اہلبیتؑ کی احادیث میں لفظ زہد بکثرت استعمال ہوا ہے مگر ہادیان دین نے اس کی جو تشریح بیان فرمائی ہے اس کا بھی صوفیہ کے زہد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۱۔ عاطف زین، الصوفیۃ فی الاسلام ص ۶۷۔

علی بن ابراہیم نے نوفلی اور سکونی کی سند سے امام جعفر صادقؑ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کسی نے حضرت امیر المومنینؑ سے پوچھا زھد فی الدنیا کا کیا مفہوم ہے؟

آپ نے فرمایا: اس سے مراد حرام سے اجتناب کرنا ہے۔

ایک اور روایت میں حضرت امیر المومنینؑ سے منقول ہے کہ زھد فی الدنیا سے مراد امیدوں کا مختصر رکھنا، ہر نعمت کا شکر ادا کرنا اور محرمات سے پرہیز کرنا ہے۔

اسماعیل بن مسلم راوی ہیں کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا:

''زہد مال کو ضائع کرنے اور حلال کو حرام قرار دینے کا نام نہیں ہے۔ زہد کا مطلب یہ ہے کہ تمہیں اپنے ہاتھ میں موجود دولت پر اتنا بھروسا نہ ہو جتنا کہ خدا کی عنایت پر ہو۔''

حضرت امیر المومنینؑ نے فرمایا کہ زہد کی مکمل تعریف قرآن کے دو جملوں میں بیان کی گئی ہے اللہ نے فرمایا ہے: لِكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰكُمْ... جو چیز تمہارے ہاتھوں سے نکل جائے اس پر افسوس نہ کرو اور جو چیز تمہیں مل جائے اس پر خوشی مت مناؤ۔ (سورۂ حدید: آیت ۲۳) لہٰذا جو شخص ہاتھ سے نکل جانے والی چیز پر کف افسوس نہ ملے اور ملنے والی چیز پر نہ اترائے اس نے زہد کے دونوں اطراف سے اس کی تکمیل کی ہے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زہد اس بات کا نام ہے کہ تم اپنے مال کے مالک بنو، مملوک نہ بنو یعنی اموال دنیا کے اسیر بن کر نہ رہ جاؤ۔

پیغمبر اکرمؐ نے بھی اپنی دعا میں اسی حقیقت کی جانب اشارہ کیا اور بارگاہ احدیت میں عرض کیا ہے کہ پروردگار! ہمارے ہاتھوں میں زیادہ مال و دولت دے لیکن ہمارے دلوں میں اسے جگہ نہ دے یعنی ہم تیرے بندے رہیں مال دنیا کے بندے نہ بنیں۔

اس کے برعکس صوفیہ کے ہاں زہد کا مفہوم بالکل علیحدہ ہے، ان کے ہاں سات دن تک یا ایک ماہ تک بھوکا پیاسا رہنے کا نام زہد ہے جیسا کہ شبلی کی طرف ان واقعات کو منسوب کیا جاتا ہے اور سہل بن عبداللہ شوستری کے متعلق صوفیہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے تین سال میں صرف تین درہم کی گندم استعمال کی تھی۔ وہ زیادہ تر بھوسے پر اکتفا کرتے رہے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ اس طرح کے اقدامات ہوں یا دن رات جاگنے کا عمل، یہ نفس کے لیے اذیت کا باعث ہے اور اسلام میں اس طرح کی اذیت رسانی کو حرام قرار دیا گیا ہے مگر صوفیہ کے ہاں اس طرح کی اذیت رسانی تصوف کی بنیادی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

تصوف اور ائمہ اہلبیت علیہم السلام

ڈاکٹر شیبی نے اپنی کتاب میں مذکورہ بالا عنوان قائم کرکے اس کے ذیل میں لکھا ہے:

صوفیہ ائمہ اہل بیتؑ کے ہم مشرب تھے۔ وہ انھیں اپنے طریقہ کا مؤسس خیال کرتے تھے چنانچہ مشہور صوفی جنید بغدادی جو تصوف کے بانیوں میں شمار کیے جاتے ہیں کہا کرتے تھے کہ اصول و فروع میں اور آزمائشوں کو برداشت کرنے کے لیے حضرت علی مرتضیٰؑ ہمارے بزرگ تھے۔ حضرت علیؑ نے جنگوں میں مصروف رہنے کے باوجود ایسے کلمات ارشاد فرمائے تھے جنھیں لوگ سننے کی طاقت نہیں رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں علم، حکمت اور کرامت میں سے وافر حصہ عطا فرمایا تھا۔ جب حضرت علیؑ سے پوچھا گیا کہ آپ نے اللہ کو کیسے پہچانا تو انھوں نے فرمایا: "جب میں نے یہ جانا کہ میں عبد ہوں تو اس سے میں نے اس کے معبود ہونے کو پہچانا اور میں نے جان لیا کہ وہ ایسا معبود ہے کہ کوئی بھی چیز اس کے مشابہ نہیں اور کسی بھی لحاظ سے کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور مخلوق کے ساتھ اس کا قیاس ممکن نہیں۔"

ڈاکٹر شیبی مزید لکھتے ہیں کہ صوفیہ کے پیر طریقت عبداللہ بن سراج لکھتے ہیں کہ حضرت علیؑ کو دیگر صحابہ سے بہت سی وجوہات کی بنا پر خصوصیات حاصل ہیں۔ ایمان، علم اور توحید و معرفت کے باب میں حضرت علیؑ سے لطیف اشارات اور منفرد الفاظ منقول ہیں۔

ابن خلدون یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ صوفیہ شیعوں سے متاثر ہیں اور وہ بھی شیعہ اصول کی پیروی کرتے ہیں۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے حسن بصری کو ولایت کا خرقہ پہنایا تھا اور اُن سے عہد لیا تھا کہ وہ آپ کے بتائے ہوئے طریقے پر کاربند رہیں گے۔ پھر حسن بصری سے وہ خرقہ جنید بغدادی تک پہنچا۔ علاوہ ازیں امام زین العابدین، امام محمد باقر اور امام جعفر صادق علیہم السلام نے صوفیہ کے علوم پر گفتگو کی تھی اور صحابہ کے بعد انھوں نے ہی قولی اور فعلی طور پر ان کے مقامات اور احوال کو بیان کیا تھا۔

ہم اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت امیرالمومنینؑ اور آپ کی نسل کے ائمہ علیہم السلام کائنات کے سب سے بڑے زاہد تھے لیکن ان کا زہد اطاعت خدا اور اطاعت رسولؐ کے دائرے میں محدود تھا۔ انھوں نے اپنی پوری زندگی غریبوں کی دست گیری کی تھی اور ان کی نظر میں دنیا اس بچے سے

بھی زیادہ بے وقعت تھی جو کسی ٹڈی کے منہ میں ہو اور وہ اسے چبا رہی ہو۔ اس زہد اطاعت کے باوجود وہ خود بھی رزق حلال کی جستجو کیا کرتے تھے تاکہ اس سے وہ ضرورت مندوں کی مدد کر سکیں۔ ائمہ اہلبیتؑ ساری زندگی کاہلوں اور کام چوروں کی مذمت کرتے رہے اور ان کو کام کرنے کی ترغیب دیتے رہے۔ وہ حلال رزق کمانے کو بہت سی عبادت سے بہتر قرار دیتے تھے۔ ائمہ اہلبیتؑ صوفیہ کی طرح تارک الدنیا نہیں تھے۔ وہ اچھی غذا کھاتے تھے، عمدہ لباس پہنتے تھے اور عورتوں سے نکاح کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ یہ فرماتے تھے کہ جو شخص کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے سے بچنے کے لیے دنیا طلب کرے گا تو قیامت کے دن اس کا چہرہ چودھویں کے چاند کی طرح چمک رہا ہوگا۔ ائمہ اہلبیتؑ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ لوگ دنیا کے بیٹے ہیں اور کسی بھی بیٹے کو ماں کی محبت کی وجہ سے ملامت نہیں کی جا سکتی۔

اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ انسانی ضرورتیں انسان سے اپنی تکمیل کا مطالبہ کرتی ہیں۔ اسی لیے انسان فطری طور پر چاہتا ہے کہ اس کی ضرورتوں کی تکمیل ہوتی رہے اور یہی جذبہ انسان کو عمل اور جدوجہد پر آمادہ کرتا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ائمہ اہلبیتؑ حقیقت پسند تھے۔ وہ اس راز سے واقف تھے کہ حصول آخرت کے لیے بھی دنیا معاون ثابت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب امام علیؑ عاصم بن زیاد کی عیادت کے لیے گئے اور اس کے گھر کی کشادگی دیکھی تو آپ نے فرمایا کہ دنیا میں اتنا وسیع گھر لے کر کیا کرو گے جبکہ تمھیں آخرت میں وسیع گھر کی زیادہ ضرورت ہے۔

پھر آپ نے فرمایا: ہاں! اگر تم چاہو کہ اس گھر کے ذریعے آخرت حاصل کرو تو پھر اس میں مہمان نوازی کرو، صلہ رحمی کرو اور انسانوں کے حقوق ادا کرو۔ اس طرح تم آخرت بھی پا سکو گے۔ امام علیؑ دعا کیا کرتے تھے: اَللّٰهُمَّ صُنْ وَجْهِيْ بِالْيَسَارِ وَلَا تُبَذِّلْ جَاهِيْ بِالْاِقْتَارِ. خدایا! فراخ دستی کے ذریعے میری آبرو محفوظ رکھ اور افلاس کے ذریعے میرے وقار کو ختم نہ فرما۔

آپ کے ”کلمات قصار“ میں ایک جملہ یہ بھی ملتا ہے کہ خدا تجھے جو دنیا دے وہ حاصل کر اور جو دنیا تجھ سے منہ موڑ کر چلی جائے تو بھی اس سے منہ موڑ لے۔ اگر تو ایسا نہیں کرتا تو پھر باعزت طریقے سے دنیا طلب کر۔

امام علیؑ اور ائمہ اہلبیتؑ رزق حلال کمانے کو ہرگز معیوب نہیں سمجھتے تھے اور لذات دنیا کے استعمال کو ممنوع قرار نہیں دیتے تھے۔ البتہ انھوں نے ہر شخص سے اس بات کا مطالبہ ضرور کیا تھا کہ انسان اپنی انسانیت کے شرف کو برقرار رکھتے ہوئے دنیا طلب کرے۔ انسان کو دنیا طلبی کا آلہ نہیں بننا چاہیے اور انسان کا نکتہ نظر یہ نہیں ہونا چاہیے کہ وہ ہر قیمت پر دولت حاصل کر کے رہے گا۔

اس امر کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ ائمہ اہلبیتؑ غربت و افلاس کو ناپسند کرتے تھے اور غربت سے

بچنے کے لیے خدا سے دعائیں مانگا کرتے تھے اور اپنے پیروؤں کو بھی حکم دیتے تھے کہ وہ غربت سے بچنے کے لیے خدا کی پناہ تلاش کریں۔

صوفیہ یہ دعویٰ کرتے نہیں تھکتے کہ انھوں نے اصول تصوف امام علیؑ سے حاصل کیے ہیں جبکہ امام علیؑ فقر و افلاس کی مذمت میں پیش پیش رہتے تھے۔ آپ فرماتے تھے: اَلْغِنىٰ فِي الْغُرْبَةِ وَطَنٌ وَالْفَقْرُ فِي الْوَطَنِ غُرْبَةٌ. تونگری سفر میں بھی وطن ہے اور ناداری وطن میں بھی سفر ہے۔

آپ فرمایا کرتے تھے کہ افلاس ذہین شخص کو بھی دلیل و حجت پیش کرنے سے گونگا بنا دیتا ہے افلاس سب سے بڑی موت ہے۔ فاقہ آزمائش کی مشکل ترین کیفیت ہے۔

آپ نے اپنے فرزند محمد بن حنفیہ سے فرمایا تھا: يَا بُنَيَّ ، إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنْهُ ، فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّيْنِ ، مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ ! "بیٹا! میں تمہارے لیے فقر و تنگدستی سے ڈرتا ہوں لہٰذا فقر و ناداری سے خدا کی پناہ مانگو کیونکہ یہ دین کو کمزور اور عقل کو کم کر دیتا ہے اور لوگوں کی نفرت کا باعث ہے۔" (نہج البلاغہ، کلمات قصار، نمبر ۳۱۹) [۱]

بھلا وہ رہبر جو فقر و افلاس کی اس حد تک مذمت کرتا ہو، نکمے اور کاہل آدمی کی مذمت کرتا ہو

۱۔ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُوْنَ كُفْرًا ممکن ہے کہ محتاجی اور ناداری انسان کو کفر تک لے جائے۔ (بحار الانوار ج ۷۲، ص ۳۰ اور کنز العمال حدیث ۱۶۶۸۲)

قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یہ جو دعا آئی ہے کہ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيْرٌ. (سورۂ قصص: ۲۴) اس میں فقیر "گدا" کے معنی میں نہیں بلکہ بندے کے رحمٰن کی "رحمت" کے محتاج ہونے کے معنی میں آیا ہے کیونکہ "خلق اور رزق" بلکہ ہر شے کا "اصل وجود" رحمٰن کی رحمت کے سبب سے ہے۔ چنانچہ ہر بندے کو خدا سے دعا کرتے رہنا چاہیے: اَللّٰهُمَّ أَغْنِنِيْ بِالْاِفْتِقَارِ إِلَيْكَ ، وَلَا تُفْقِرْنِيْ بِالْاِسْتِغْنَاءِ عَنْكَ ، وَإِيَّاهُ غَنِيٌّ تَعَالَىٰ یعنی پروردگارا! مجھ کو تیرے در کا فقیر بنا دے کہ یہی میرے لیے تونگری ہے اور اپنے اس فقر میں مجھ کو تیرے سوا تمام لوگوں سے مستغنی کر دے۔

مولا امیر المومنینؑ نے اپنے فرزند ارجمند حضرت امام حسن علیہ السلام سے فرمایا تھا: لَا تَلُمْ إِنْسَانًا يَطْلُبُ قُوْتَهُ ، فَمَنْ عَدِمَ قُوْتَهُ كَثُرَ خَطَايَاهُ ، يَا بُنَيَّ ! اَلْفَقِيْرُ حَقِيْرٌ لَا يُسْمَعُ كَلَامُهُ ، وَلَا يُعْرَفُ مَقَامُهُ ، لَوْ كَانَ الْفَقِيْرُ صَادِقًا يُسَمُّوْنَهُ كَاذِبًا ، وَلَوْ كَانَ زَاهِدًا يُسَمُّوْنَهُ جَاهِلًا. يَا بُنَيَّ ! مَنِ ابْتُلِيَ بِالْفَقْرِ ابْتُلِيَ بِأَرْبَعِ خِصَالٍ: بِالضَّعْفِ فِيْ يَقِيْنِهِ ، وَالنُّقْصَانِ فِيْ عَقْلِهِ ، وَالرِّقَّةِ فِيْ دِيْنِهِ ، وَقِلَّةِ الْحَيَاءِ فِيْ وَجْهِهِ ، فَنَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْفَقْرِ. یعنی روزگار کی خواہش رکھنے والے انسان کو ملامت نہیں کیا جا سکتا۔ جس کے پاس کھانے کو روٹی نہیں ہوگی اُس سے زیادہ غلطیاں سرزد ہوں گی۔ بیٹا! فقیر، حقیر ہوتا ہے۔ اُس کی بات نہیں سنی جاتی، معاشرے میں اُس کی کوئی عزت نہیں ہوتی، اگر وہ سچا بھی ہو تو لوگ اسے جھوٹا سمجھتے ہیں اور اگر وہ زاہد ہو تو لوگ اسے جاہل کہتے ہیں۔ بیٹا! جو بھی تنگدست ہوگا وہ چار چیزوں سے دوچار ہوگا: (۱) اُس کا یقین کمزور ہوگا (۲) اُس کی عقل کم ہوگی (۳) اُس کا دین کمزور ہوگا (۴) اُس کے چہرے پر شرم و حیا کم ہوگی۔ پس ہم تنگدستی سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ (بحار الانوار ج ۷۲، ص ۴۷) رضوانی

اور اسے دین کے کمزور بنانے کا سبب قرار دیتا ہو اس کو تصوف کا بانی کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے جبکہ تصوف کی بنیاد ہی نفس کو بھوک اور بیداری سے اذیت دینے پر رکھی گئی ہے اور تصوف میں کام کاج کرنے کو توکل علی اللہ کے منافی سمجھا گیا ہے۔

صوفیہ اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں کہ تصوف کے چار ارکان ہیں:

(۱) گرسنگی (۲) بیداری (۳) کم گوئی (۴) مردم دوری

صوفیہ کہتے ہیں کہ ایک صوفی کو ابتدا میں چاہیے کہ چوبیس گھنٹوں سے پہلے کھانا نہ کھائے پھر جب چوبیس گھنٹے گزر جائیں تو جان بچانے کی مقدار میں کھانا کھائے۔ جب اس کی یہ عادت راسخ ہوجائے تو پھر اسے بہتر گھنٹوں یعنی تین دنوں کے بعد کھانا کھانا چاہیے۔

ایک صوفی کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ چالیس دن تک بھوکا رہتا تھا۔ کسی نے سہل بن عبداللہ شوستری سے پوچھا کہ آپ یہ بتائیں جو شخص چالیس دن تک کھانا نہ کھائے اس کی بھوک کی طلب کہاں جاتی ہے؟

شوستری نے جواب دیا: اس کو نور بجھا دیتا ہے۔

ایک اور صوفی سے جب یہی سوال پوچھا گیا تو اس نے کہا کہ جو شخص اتنا عرصہ بھوکا رہتا ہے وہ رب کا نور پا کر خوش ہوتا ہے جس سے بھوک کی چمک بجھ جاتی ہے۔ صوفیہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ جو لوگ بھوک اور بیداری کے ذریعے اپنے نفس کو کچلنے کی کوشش کرتے ہیں ان کے لیے ملکوت الٰہی کی آیات ظاہر ہونے لگ جاتی ہیں اور انھیں قدرت کا مشاہدہ نصیب ہوتا ہے۔ وہ جیسا چاہتے ہیں خدا ان کے لیے جلوہ فگن ہو جاتا ہے۔

ایک اور صوفی کا بیان ہے کہ جب میری بھوک حد سے بڑھی تو چند دنوں کے بعد خدا نے میری طرف ایک سیب بھیجا۔ جب میں نے کھانے کے ارادے سے سیب کو توڑا تو اس میں سے ایک حور برآمد ہوئی۔ جب میں نے حور کو دیکھا تو اسی خوشی میں میری بھوک اڑ گئی اور مزید کئی روز تک مجھے کھانے کی طلب تک نہ ہوئی[1]

امام علیؑ اور ائمہ اہلبیتؑ نے توحید کا جو تعارف پیش کیا ہے اس میں تصوف کی تعلیمات کی ہلکی سی جھلک بھی دکھائی نہیں دیتی۔ ائمہ اہلبیتؑ کے توحید کے متعلق خطبات سے صوفیہ، غلات، مشبہہ اور مجسمہ کی تردید ہوتی ہے۔ ائمہ اہلبیتؑ نے "حلول، اتحاد، وحدت الوجود اور تناسخ" جیسے نظریات کی بھرپور تردید کی ہے جبکہ حلاج اور شبلی کے علاوہ خطابیہ، بزیعیہ اور نصیریہ جیسے گمراہ فرقوں میں یہ نظریات

۱۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۲۳۳۔

کسی نہ کسی شکل میں دکھائی دیتے ہیں۔

عقیدہ توحید کے متعلق امام علیؑ کی تعلیمات اور صوفیہ کی تعلیمات علیحدہ علیحدہ ہیں۔ امام علیؑ کہتے ہیں کہ آثار سے مؤثر کا پتا چلتا ہے اور صنعت صانع پر دلالت کرتی ہے۔ کوئی چیز خدا کے مشابہ نہیں ہے اور کوئی چیز اس سے برابری کا دعویٰ نہیں کرسکتی اور کائنات کی کسی چیز سے اس کا قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ آپ اپنے آپ کو اللہ کا بندہ کہتے ہیں جبکہ صوفیہ کے نظریات اس سے مطابقت نہیں رکھتے۔ صوفیہ کے پیر طریقت بایزید بسطامی کہتے ہیں کہ میرے لیے عرش کے سامنے خیمہ لگایا گیا۔ شیعی تعلیمات میں یہ کہیں نہیں ملتا کہ ''میں نے محسوس کیا کہ مجھے دو پر لگ گئے ہیں اور میں پرندہ بن گیا ہوں۔ پھر میں نے مقام احدیت سے پرواز کی اور میں ''مقام دیمومت'' سے ''ہوائے کیفیت'' میں دس برس تک پرواز کرتا رہا یہاں تک کہ میں بھی لیس فی لیس بلیس کے مقام پر پہنچ گیا۔''

ائمہ اہلبیتؑ کی تعلیمات میں یہ الفاظ بھی دکھائی نہیں دیتے کہ انھوں نے خدا سے یہ کہا ہو ''مجھے اپنی وحدانیت سے مزین فرما اور مجھے اپنی ''انانیت'' کا لباس پہنا اور مجھے ایسا بنا کہ جب بھی تیری مخلوق مجھے دیکھے تو وہ یہ کہے کہ ہم نے تجھے دیکھا ہے۔ میرے وجود میں تو انھیں دکھائی دے، میں دکھائی نہ دوں۔''

حضرت امیرالمومنینؑ تو فخریہ کہا کرتے تھے: اَنَا عَبْدٌ لِمُحَمَّدٍ وَ اَنَا خَاصِفُ النَّعْلِ ''میں محمدؐ کا غلام اور اُن کا جوتا گانٹھنے والا ہوں۔'' امام علیؑ نے تو پوری زندگی صوفیہ کے قطب الاقطاب بسطامی کی طرح یہ دعویٰ نہیں کیا کہ میرا مقام شفاعت، رسول خداؐ کے مقام شفاعت سے بلند تر ہے اور مجھے بھی آنحضرتؐ کی طرح معراج نصیب ہوئی ہے۔ امام علیؑ نے پوری زندگی بایزید بسطامی کی طرح یہ نہیں کہا کہ میں نے دنیا و مافیہا سے زہد اختیار کیا اور آخرت و مافیہا کو بھی ٹھکرا دیا۔ میرے سامنے اللہ کے سوا اور کچھ بھی باقی نہیں رہا تھا۔ میں نے چاہا کہ میں اس سے بھی جدا ہو جاؤں۔ اتنے میں ہاتف پکارا: اے بایزید! تم ہمارے ساتھ مقابلہ نہیں کرسکتے۔[۱]

امام علیؑ اور ائمہ اہلبیتؑ نے توحید الٰہی کو جس طرح بیان فرمایا ہے اس سے شیعہ کتابیں چھلک رہی ہیں جبکہ صوفیہ کے ہاں توحید کا تصور نرالا ہے۔ چنانچہ طبقات صوفیہ میں ابوعبدالرحمٰن سلمی کہتے ہیں: ''خدا کرے وہ آنکھ اندھی ہوجائے جو مجھے دیکھے اور میرے اندر جو آثار قدرت ہیں انھیں نہ دیکھے۔ میں آثار قدرت میں سے ایک اثر ہوں اور شواہد عزت سے ایک شاہد ہوں۔ میں نے اپنے آپ کو اتنا ذلیل کیا کہ میری ذلت کی وجہ سے ہر ذلیل کو عزت ملی اور میں نے اپنے آپ کو اتنا معزز بنایا کہ جہاں

۱۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف ص ۳۸۰ اور بعد کے صفحات۔

میں جسے بھی عزت ملی، میری وجہ سے ملی۔"

قارئین کرام! ان ہفوات کو حلول و اتحاد کے سوا کیا نام دیا جاسکتا ہے؟ کیا ان ہفوات کی موجودگی میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ صوفیہ کی تعلیمات میں اتحاد و حلول جیسے عقائد شامل ہیں؟

استاد عبدالرحمٰن بدوی اپنی کتاب شطحات الصوفیہ میں لکھتے ہیں:

کچھ صوفیہ کا خیال ہے کہ خدا عذاب و ثواب کے لیے جنت و جہنم کی طرف متوجہ نہیں ہوگا کیونکہ جنت اور جہنم دونوں عالم محسوس و مادہ سے تعلق رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ محسوس و مادہ سے بلند ہے۔ اس طرح کے صوفی کہتے ہیں کہ وہ جہنمیوں کو بچانے کے لیے ان کا فدیہ بننے پر آمادہ ہیں۔ ان لوگوں کی نظر میں جنت کچھ نہیں۔ جنت باغات بھری جگہ کا نام نہیں ہے، جنت تو دیدار الٰہی کی جگہ کا نام ہے۔ ان لوگوں کی نظر میں جنت کا مفہوم خدا کے دیدار کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر خدا نے اپنے خواص کو جنت میں رہائش دینے کے باوجود انھیں اپنے دیدار سے محروم رکھا تو وہ اس جنت کو بھی اپنے لیے دوزخ سمجھ کر وہاں سے نکلنے کے لیے ایسے فریاد کریں گے جیسا کہ اہل دوزخ، دوزخ سے نکلنے کے لیے فریاد کریں گے۔

کچھ صوفیہ کی جسارت اتنی بڑھی کہ انھوں نے کہا:

خدا کو یہ اختیار ہی نہیں کہ وہ انسانوں کو عذاب دے کیونکہ انسان کی حیثیت چند ہڈیوں سے زیادہ نہیں۔ اگر ہڈیوں سے کہیں خطا ہو بھی جائے تو اس میں ان کا کیا قصور ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اللہ نے جب مخلوق کو پیدا کیا تو ان سے رائے نہیں لی تھی اور خدا نے جس امانت کا بار ان پر لادا تھا اس وقت بھی ان سے ان کے ارادے کے متعلق نہیں پوچھا تھا۔ جب خدا نے انسانوں سے ان کی رائے پوچھی ہی نہیں تھی تو پھر اسے عذاب دینے کا کیا حق ہے۔ انسان کی حیثیت مشت خاک سے زیادہ نہیں ہے۔ ایک مشت خاک کو عذاب دے کر خدا کی شان میں کیا اضافہ ہوگا۔

ایک صوفی نے اپنے مشاہدے کو یوں بیان کیا کہ اس نے جنت میں درخت احدیت کا طواف کیا تو اسے محض دھوکا پایا۔

حقیقت یہ ہے کہ بایزید بسطامی، شبلی اور شوستری وغیرہ کے کلام کا جو بھی گہری نظر سے مطالعہ کرے گا وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ یہ لوگ امور آخرت کو ایک رمزیہ علامت کا درجہ دیتے تھے اور کہتے تھے کہ اس سے ان کا حسی مفہوم مراد نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے: يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِيْنَ اِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا یعنی قیامت کے دن متقیوں کو جمع کر کے رحمٰن کی بارگاہ میں احترام کے ساتھ لے جایا جائے گا۔ (سورہ مریم: آیت ۸۵)

اس کے متعلق صوفیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اجسام کا محشور ہونا نہیں ہے کیونکہ اجسام کی حقیقت مشت خاک سے زیادہ نہیں ہے۔ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس سے ارواح کا محشور ہونا بھی مراد نہیں ہے کیونکہ متقین کی ارواح تو پہلے سے بارگاہ احدیت میں موجود ہوں گی اور وہ قرب رحمان کی لذت سے لطف اندوز ہورہی ہوں گی۔ چنانچہ جب اجسام اور ارواح کا محشور ہونا مراد نہیں ہے تو پھر آیت کو بے مقصد اور بے معنی ہی کہنا پڑے گا۔

بایزید بسطامی تو کہا کرتے تھے کہ جنت محض دھوکا ہے کیونکہ (ان کے اپنے گمان کے مطابق) انھوں نے شجر احدیت کا طواف کیا تھا تو وہاں کچھ بھی نہیں پایا تھا۔

صوفیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جنت بھی اسی طرح کا ایک لالچ ہے جس طرح بڑے بچوں کو لالچ دیا کرتے ہیں جبکہ بڑوں کا ارادہ ہی نہیں ہوتا کہ وہ ان بچوں کو مذکورہ اشیاء لے کر دیں گے۔ چنانچہ جنت کی حیثیت بھی ایک لالچ کی سی ہے۔ خدا نے متقین سے جنت کا وعدہ کیا اور انھیں نعمات اور حور وقصور کی لالچ دی جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔

اسی نظریے کے تحت بعض صوفیہ نے یہ دعویٰ کیا کہ ثواب، عقاب، قانون و احکام وغیرہ یہ سب رحمان کی طرف سے اشاری اور علامتی لفظ ہیں۔ ان سے کچھ اشخاص اور حالات مراد ہیں جن کا تعلق ان کے طریقوں اور ان کے احوال کے ساتھ ہے۔

صوفیہ یہ خیال کرتے ہیں کہ جو لوگ ان کی طرح تصوف کے میدان میں داخل نہیں ہوئے اور جو ان کی راہوں کے سالک نہیں بنے وہ سب کے سب مفضول ہیں اور صوفیہ ان سے افضل ہیں۔ اس نظریے میں ان کے ہاں انبیاء اور غیر انبیاء کا بھی کوئی فرق نہیں ہے۔

بایزید بسطامی کہتے تھے کہ قیامت کے دن میرا پرچم حضرت محمدؐ بن عبداللہ کے پرچم سے بڑا ہوگا۔

استاد عبدالرحمٰن بدوی اپنی کتاب **شطحات صوفیہ** میں سہلی اور شعرانی کی زبانی نقل کرتے ہیں کہ بایزید بسطامی کا پرچم محمد مصطفیٰؐ کے پرچم سے بڑا ہوگا کیونکہ بسطامی کا پرچم نور کا ہوگا اور جن و انس، جنت و نار اور جملہ انبیاء اس پرچم کے زیر سایہ ہوں گے اور بسطامی کا مقام تمام انبیاء کے مقام سے اونچا ہوگا کیونکہ انھوں نے اپنا خیمہ عرش کے مقابل نصب کیا تھا اور جو انھیں ایک مرتبہ دیکھ لے اس کا دیکھنا خدا کو ہزار بار دیکھنے سے بہتر ہے۔

بایزید بسطامی یہ قوت رکھتے ہیں کہ وہ تمام امتوں کی شفاعت کریں جبکہ انبیاء کو صرف اپنی امت کی شفاعت کا اختیار دیا گیا ہے۔

بایزید بسطامی خود کہا کرتے تھے کہ یہ کوئی بڑی بات نہیں ہے کہ خدا انھیں تمام امتوں کی

شفاعت کا اختیار دیدے کیونکہ تمام مخلوق کی حیثیت مشت خاک سے زیادہ نہیں ہے اور وہ مٹی کے ایک ڈھیر کے سوا کچھ بھی تو نہیں ہیں۔

صوفیہ جب کرامات بیان کرنے پر آتے ہیں تو اس میں حد درجہ مبالغہ آرائی سے کام لیتے ہیں جو انسانی تصورات کی سرحد سے کہیں ماوراء ہوتی ہیں اور صوفیہ اپنے لیے کچھ اس طرح کے دعوے کرتے ہیں جو آج تک انبیاء کی طرف بھی منسوب نہیں ہوئے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ جو شخص مادی علائق سے آزاد ہوجائے اور مقام تجرید وتنزیہ تک پہنچ جائے تو ساری کائنات اس کے دست تصرف میں آجاتی ہے۔ لہٰذا اگر یہ مقام انبیاء پر حملہ آور ہوں تو اس میں تعجب کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ان لوگوں نے مقام خدائی پر بھی حملے کیے ہیں اور انھوں نے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے لیے خدائی اختیارات حاصل ہونے کے دعوے کیے ہیں۔

چنانچہ بایزید نے خدا کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا: "تو میرے لیے آئینہ تھا اب وہ آئینہ میں خود بن چکا ہوں۔"

بایزید بسطامی کے الفاظ کا سادہ سا مطلب یہ ہے کہ پہلے میں تجھے پکارا کرتا تھا اب تو مجھے پکارتا ہے (پہلے میں تیرے اندر اپنی صورت دیکھا کرتا تھا اب تو میرے اندر اپنی صورت دیکھ)۔

بایزید بسطامی نے یہ بھی کہا کہ حق سبحانہ نے اسرار عالم کا مشاہدہ کیا تو میرے راز کے علاوہ باقی تمام اسرار اسے خالی دکھائی دیے۔ چنانچہ اس نے میرا احترام کرتے ہوئے مجھ سے خطاب کیا اور کہا کہ تیرے علاوہ ساری کائنات کے افراد میرے غلام ہیں۔ الغرض اسلامی نظریے اور آسمانی ادیان سے متصادم مقالات وشطحات صوفیہ کے ہاں بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ صوفیہ کے شطحات سے خدا کی وحدانیت اور اس کے اسماء وصفات بھی محفوظ نہیں ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا ڈاکٹر شیبی، ڈاکٹر صبحی اور ان جیسے افراد نے جن کی کوشش یہ ہے کہ روئے زمین کے تمام مذاہب اور فرقوں کی برائیاں شیعوں سے منسوب کردیں علیؑ اور اولاد علیؑ کے خطبات میں توحید اور رسالت کے متعلق ایسی باتیں کہیں پڑھی ہیں جو صوفیہ کے ہاں رائج ہیں؟ ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہم نوا تو یہاں تک دعویٰ کرتے ہیں کہ اصول تصوف کو امام علیؑ نے وضع کیا تھا جبکہ خود صوفیہ اپنے آپ کو خلفائے ثلاثہ کی طرف منسوب کرتے ہیں اور خلفائے ثلاثہ کے بعد وہ اپنا سلسلہ حسن بصری اور سفیان ثوری سے جوڑتے ہیں۔ صوفیہ کے فرض کردہ مقامات و احوال وطرق بھی اگر منسوب ہیں تو ان کے اقطاب وشیوخ سے منسوب ہیں ائمہ اہلبیتؑ سے منسوب نہیں ہیں۔

ڈاکٹر شیبی نے تصوف کو ائمہ اہلبیتؑ کی طرف منسوب کرنے کے لیے ابن خلدون کا حوالہ

بھی دیا ہے کہ ابن خلدون نے یہ دیکھا کہ صوفیہ نے شیعوں کے اثرات کو قبول کیا اور ان کے مذہب کی پیروی میں اتنے مستعد ہوئے کہ انھوں نے خرقہ پوشی کی رسم کو بھی امام علیؑ کی طرف منسوب کیا اور دعویٰ کیا کہ حسن بصری کو امام علیؑ نے خرقہ ولایت پہنایا تھا اور ان سے وعدہ لیا تھا کہ وہ ان کے بتائے ہوئے طریقے کی پوری پابندی کریں گے۔

ہمیں اس وقت حسن بصری کے تصوف سے بحث نہیں کرنی کیونکہ حسن بصری شیعہ نہیں تھے جیسا کہ تمام مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے۔ اس وقت ہمیں ابن خلدون کے نظریے پر بحث کرنی ہے کیونکہ ابن خلدون کا یہ نظریہ بالکل بے اساس ہے اور اسے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

جن مؤرخین نے حسن بصری کی سوانح لکھی ہے ان کی تحقیق کے مطابق حسن بصری اسی سال کی عمر میں ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے تھے جبکہ امیرالمومنینؑ ۴۰ھ میں شہید ہوئے تھے اور اگر ایک سو دس میں سے اسی کو منہا کیا جائے تو جواب تیس آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حسن بصری ۳۰ھ میں پیدا ہوئے تھے اور امام علیؑ کی شہادت کے وقت حسن بصری دس سال اور چند ماہ کے تھے اور اس عمر کا لڑکا اس قابل نہیں ہوسکتا کہ وہ امام علیؑ کی صحبت میں بیٹھے اور ان سے استفادہ کرے۔ امام علیؑ اپنی ظاہری خلافت کے ایام میں کوفہ تشریف لائے تھے اور شہادت تک اسی شہر میں مقیم رہے تھے۔ حسن بصری کا گھر کوفہ نہیں بصرہ تھا اور ہمارے پاس کوئی ایسی باوثوق دستاویز نہیں ہے جس میں یہ بتایا گیا ہو کہ حسن بصری نے کم عمری میں بصرہ چھوڑ کر کوفہ میں رہائش اختیار کی تھی۔

محمد بن سید درویش اسنی المطالب میں لکھتے ہیں: یہ کہا جاتا ہے کہ امام علیؑ نے حسن بصری کو خرقہ تصوف پہنایا تھا۔ اس کے متعلق دحیہ اور ابن صلاح کا بیان ہے کہ یہ جھوٹ ہے۔

ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہ بات ثابت نہیں ہے اور کسی صحیح یا ضعیف روایت میں اس کا تذکرہ نہیں ہے۔ محدثین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حسن بصری نے امام علیؑ سے ملاقات ہی نہیں کی تھی۔ جس نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اس نے صوفیہ کے طریقے سے اسے نقل کیا ہے جبکہ اہل حدیث نے اس روایت کو کہیں نقل نہیں کیا۔[1]

التصوف بین الحق والخلق میں عوارف المعارف برحاشیہ احیاء علوم الدین غزالی کے حوالے سے لکھا ہے کہ صوفیہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ خرقہ ولایت کی ابتدا حضرت ابراہیمؑ سے ہوئی تھی۔ جب نمرودیوں نے آپ کو آگ میں ڈالا تھا تو آپ کے تمام کپڑے اتار کر آپ کو عریان کردیا تھا۔ اس وقت جبریل امینؑ حریر جنت کی بنی ایک قمیص لائے اور انھوں نے وہ قمیص حضرت ابراہیمؑ کو پہنائی۔

۱۔ اسنی المطالب ص ۱۶۸۔ طبقات صوفیہ کی بحث کے دوران ہم حسن بصری کے متعلق کچھ مزید گفتگو کریں گے۔

حضرت ابراہیمؑ کے بعد وہ قمیص حضرت اسحاقؑ کو اور پھر حضرت یعقوبؑ کو میراث میں ملی۔ حضرت یعقوبؑ نے یہ قمیص حضرت یوسفؑ کی گردن میں بطور تعویذ لٹکائی تھی اور جب برادران یوسفؑ نے یوسفؑ کو عریان کر کے کنویں میں ڈالا تھا تو حضرت جبریلؑ نے انھیں وہی لباس پہنایا تھا۔

صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس قمیص میں جنت کی خوشبو تھی۔ پھر یہ قمیص مرید صادق کو پہنائی جانے لگی۔

موصوف مزید لکھتے ہیں کہ ابن عربی یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ خرقہ ولایت حضرت خضر اپنے ہاتھوں سے اولیاء اللہ کو پہناتے ہیں۔ ابن عربی نے اپنے متعلق لکھا ہے کہ انھیں خرقہ ولایت تقی الدین عبدالرحمٰن بن علی بن میمون بن نورزی نے پہنایا تھا اور انھیں صدر الدین محمد بن حمویہ نے جو کہ مصر کے شیخ الشیوخ تھے خرقہ ولایت پہنایا تھا۔ ان کے دادا کو حضرت خضر نے اپنے ہاتھ سے خرقہ ولایت پہنایا تھا۔ اسی لیے میں نے کہا ہے کہ خرقہ ولایت حضرت خضر پہناتے ہیں اور میں نے کئی لوگوں کو خرقہ ولایت پہنایا۔[1]

موصوف لکھتے ہیں کہ جب کوئی صوفی سماع کے دوران وجد میں آتا ہے اور وہ اپنا خرقہ اور عمامہ اتار کر پھینکتا ہے تو وہ یہ امید کرتا ہے کہ دوسرے حاضرین بھی اس کی طرح سر برہنہ ہو جائیں اور جب کوئی صوفی وجد و مستی میں خرقہ اتارتا ہے تو اس وقت اس کا اختیار سلب ہوجاتا ہے اور حاضرین اس کے اختیار کو آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہوتا ہے کہ خرقے کا پھاڑنا وجد کا اثر ہے اور وجد حق سبحانہ کے فضل کا اثر ہے لہٰذا پھاڑا جانے والا خرقہ اثر ربانی سے متاثر ہوتا ہے۔ اس کا حق یہ ہوتا ہے کہ لوگ اس کی اقتدا کریں اور اس کے ٹکڑے لوگوں کے سروں پر اعزاز و اکرام کے لیے رکھے جائیں۔

موصوف نے اس کے بعد خرقہ اور صوفیہ کے ہاں اس کے مقام کی بحث کی ہے۔ پھر اس نے جبور عبدالنور کی کتاب التصوف عند العرب کے حوالے سے لکھا ہے کہ اسلام میں اس کا کوئی تصور نہیں ہے۔ صوفیہ نے خرقہ کا تصور باقی تعلیمات کے ساتھ بدھ مت سے لیا ہے کیونکہ بدھ بھکشو بننے کے لیے دنیا سے بے رغبتی، افلاس بھری زندگی، سر منڈوانا اور زرد خرقہ پہننا شرط ہے۔

ڈاکٹر شیبی نے جہاں تصوف کو امام علیؑ سے منسوب کیا ہے وہاں اس نے معروف کرخی کے تصوف کو امام علی رضاؑ سے منسوب کیا ہے اور اس کے اثبات کے لیے صوفیہ کی کتابوں کے چند حوالے بھی دیئے ہیں حالانکہ صوفیہ کی روایات کی کوئی اہمیت نہیں ہے کیونکہ ان لوگوں نے اپنے تصوف کو اسلام کا حصہ بنانے کے لیے اسے ائمہ اہلبیتؑ سے منسوب کرنے کی سرتوڑ کوششیں کی ہیں۔

کچھ صوفیہ نے یہ لکھا ہے کہ معروف کرخی پہلے مجوسی یا عیسائی المذہب تھے۔ بعدازاں انھوں

۱۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، ص ۲۲۳۔

نے امام علی رضاؑ کے دست حق پرست پر اسلام قبول کیا تھا اور انھی سے انھیں ولایت کا درجہ نصیب ہوا تھا۔ معروف کرخی کی مثال حضرت سلمان فارسیؓ کی سی ہے۔ وہ بھی پہلے مجوسی تھے اور انھوں نے رسول خداؐ کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا تھا اور رسول مقبولؐ نے انھیں علم لدنی سے سرفراز فرمایا تھا۔ اسی طرح معروف کرخی نے امام علی رضاؑ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور امام نے انھیں علم لدنی عطا کیا تھا۔

صوفیہ بیان کرتے ہیں کہ معروف کرخی صاحب کرامات بزرگ تھے اور انھیں تمام کرامات امام علی رضاؑ کی برکات سے نصیب ہوئی تھیں۔

بعد ازاں ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ صوفیہ میں معروف کرخی کے زمانے سے ایک اہم نظریے نے جنم لیا تھا کیونکہ صوفیہ کے بقول امام علی رضاؑ نے انھیں امور باطن کا وکیل مقرر کیا تھا۔ ظاہری شریعت ائمہ اہلبیتؑ کے پاس رہی جبکہ امور باطن معروف کے ہاتھوں میں چلے گئے۔ اسی علم باطن کو صوفیہ نے معروف سے حاصل کیا۔ صوفیہ بیان کرتے ہیں کہ معروف کرخی کی قبر پر دعائیں مستجاب ہوتی ہیں۔ صوفیہ نے یہ نظریہ بھی شیعوں سے لیا ہے کیونکہ شیعہ قبر حسینؑ کی زیارت کو دعاؤں کی قبولیت کا وسیلہ قرار دیتے ہیں۔[1]

الغرض اس طرح ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہم خیالوں نے پورا زور قلم اس بات پر صرف کیا ہے کہ کسی نہ کسی طرح صوفیہ کی برائیاں شیعوں کے سر منڈھ دیں۔ ہمیں اپنے ذہین اور باشعور قارئین سے توقع ہے وہ ان کے جال میں نہیں پھنسیں گے۔

ڈاکٹر شیبی کے اس دعویٰ کو پرکھنے کے لیے پہلے ہم دیکھتے ہیں کہ معروف کرخی کون تھے اور کیا انھوں نے امام علی رضاؑ سے فیض حاصل کیا تھا؟

معروف کرخی کے حالات سلمی نے طبقات صوفیہ میں، شعرانی نے طبقات میں اور سید محمود ابوالفیض نے جمهرة الاولیاء میں نقل کیے ہیں۔ ان مؤلفین نے اگرچہ معروف کرخی کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے امام سے فیض باطن حاصل کیا تھا مگر خود ان کے اپنے بیانات سے اس بات کی تردید ہوتی ہے۔

چنانچہ جمهرة اولیاء میں مذکور ہے کہ معروف کے والدین عیسائی تھے۔ ان کے والدین اُن سے کہتے تھے کہ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ کہو مگر جواب میں معروف کہتے تھے بَلْ هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ نہیں! معبود "ایک" ہے۔ معروف کے والد نے معروف کو مارا پیٹا۔ واضح رہے کہ یہ معروف کے بچپنے کا واقعہ ہے۔ والد کی مار کی وجہ سے معروف مدرسے سے بھاگ گئے اور کئی دن تک اُن کی خبر نہ آئی۔ اُن کے والدین کہتے تھے کہ خدا کرے ہمارا بیٹا واپس آجائے خواہ وہ کسی بھی دین پر کیوں نہ ہو۔ آخر کار کچھ عرصے بعد

۱۔ ڈاکٹر شیبی، الصلة بین التصوف والتشیع ص ۳۵۷۔

معروف گھر واپس آئے مگر اس دوران وہ امام علی رضاؑ کے ہاتھ پر اسلام قبول کر چکے تھے۔ پھر انھوں نے اپنے والدین کو اسلام کی تبلیغ کی اور انھوں نے بھی اسلام قبول کر لیا۔ معروف نے اپنے اسلام لانے کی داستان یوں بیان کی ہے: ایک دن جب میں کوفہ میں جا رہا تھا میں نے دیکھا کہ ابن سماک کھڑے لوگوں کو وعظ کر رہے تھے کہ "جو خدا سے منہ موڑتا ہے خدا بھی اس سے منہ موڑ لیتا ہے اور جو دل سے خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے خدا اپنی رحمت کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنی مخلوق کے تمام دلوں کو بھی اس کی طرف متوجہ کر دیتا ہے اور جو کبھی کبھی خدا کی طرف متوجہ ہو تو خدا بھی کبھی کبھی اس پر رحمت کر دیتا ہے یا پھر اسے چھوڑ دیتا ہے کیونکہ وہ تمام جہانوں سے بے نیاز ہے۔"

ان کی دل پذیر گفتگو نے مجھے بڑا متاثر کیا۔ میں پورے خلوص دل سے خدا کی طرف متوجہ ہوا اور میں نے اپنے آقا امام علی رضاؑ کی خدمت کے علاوہ دنیا کے سارے کام چھوڑ دیے۔

میں نے اپنے آقا سے مذکورہ گفتگو نقل کی تو انھوں نے فرمایا: اگر تو نصیحت حاصل کرنا چاہے تو یہی گفتگو تیرے لیے کافی ہے۔[1]

سلمی کی طبقات صوفیہ میں اور شعرانی کی طبقات کے علاوہ دیگر صوفیہ نے لکھا ہے کہ معروف کرخی نے امام علی رضاؑ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا اور پھر وہ امام کی خدمت میں مصروف رہے۔ ایک دن امام کے دروازے پر لوگوں کا ہجوم ہوا جس سے معروف کی پسلی ٹوٹ گئی اور اسی وقت ان کی رحلت ہوگئی۔ ان کی وفات بغداد میں ہوئی اور بغداد ہی میں دفن ہوئے۔ لوگ ان کی قبر کی زیارت کے لیے جاتے ہیں اور حاجت مند افراد کی وہاں پر حاجات پوری ہوتی ہیں۔ معروف نے ۲۰۰ھ میں وفات پائی تھی۔ جن لوگوں نے بھی معروف کی وفات کا ذکر کیا ہے اسی طرح کیا ہے اور تمام مؤلفین نے اس بات پر زور دیا ہے کہ ان کی قبر بغداد میں ہے جبکہ امام علی رضاؑ اپنے والد کی شہادت کے بعد ۲۰۰ھ تک مدینہ میں قیام پذیر رہے۔ کسی بھی مؤرخ نے یہ نہیں لکھا کہ آپ بغداد آئے ہوں اور وہاں رہے ہوں۔ پھر جب مامون نے آپ کو ولی عہد مقرر کیا تو آپ مامون کے پاس خراسان تشریف لے گئے اور ۲۰۳ھ میں آپ کو زہر دے کر شہید کیا گیا۔ آپ کا روضہ اقدس خراسان کے شہر مشہد میں ہے۔

اس کے برعکس سیرت نگار یہ کہتے ہیں کہ کرخی کوفہ و بغداد میں آمد و رفت رکھتے تھے اور انھوں نے بغداد میں ہی وفات پائی۔ صوفیہ بھی یہی اصرار کرتے ہیں کہ ان کی وفات بغداد میں ہوئی تھی اب سوال یہ ہے کہ معروف کرخی تو کوفہ و بغداد سے باہر نہیں گئے تھے اور امام علی رضاؑ کوفہ و بغداد تشریف نہیں لائے تھے پھر معروف کرخی نے امام کی دربانی کب اور کہاں اختیار کی تھی اور وہ آپ کے ہاتھ پر

۱۔ سید محمود ابوالفیض، جمهرة الاولیاء ج ۲، ص ۱۳۲۔

اسلام کیسے لائے تھے؟ اور امام نے انھیں علم باطن سے کیسے سرفراز کیا تھا اور وہ حضرت سلمان فارسیؓ کی نظیر کیسے بن گئے تھے؟؟!![1]

ڈاکٹر شیبی نے ایسی ہی بے سروپا روایات کو بنیاد بنا کر تشیع کو تصوف کا سرچشمہ ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے۔ صرف شیبی پر ہی کیا منحصر وہ تمام افراد جو شیعوں کو ناحق بدنام کرنا چاہتے ہیں ایسی ہی روایات کو اپنا ماخذ بتاتے ہیں۔

ڈاکٹر شیبی نے تشیع اور تصوف کے ڈانڈے ملانے کے لیے اس سے بھی زیادہ عجیب بات لکھی ہے۔ انھوں نے کچھ کتابوں کے حوالے دے کر ایک عجیب تاریخ رقم کی ہے اور لکھا ہے کہ بسطامی متوفی ۲۶۱ھ نے بھی وطن سے نکلنے کے بعد تیس سال تک سفر کیا اور ایک سو تین مشائخ کی خدمت کی۔ انھوں نے امام جعفر صادقؑ سے ملاقات کی تھی اور ان کی خدمت بھی کی تھی۔ اس کے لیے انھوں نے احمد محمود صبحی کی کتاب نظریۃ الامامۃ کا حوالہ دیا اور اس طرح موصوف نے اپنے تئیں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف کی بنیاد تشیع ہے اور بزرگان تصوف نے یہ نظریات ائمہ اہلبیتؑ سے ہی اخذ کیے تھے جبکہ تاریخی حقائق اس کے بالکل برعکس ہیں۔ امام جعفر صادقؑ نے ۱۴۸ھ میں وفات پائی تھی۔ اگر ہم یہ فرض کریں کہ بسطامی نے ایک سو بیس سال کی عمر پائی تھی اور وہ ساری زندگی جسمانی اور ذہنی طور پر چاق و چوبند اور تندرست رہے تھے تب بھی امام جعفر صادقؑ کی زندگی میں بسطامی سات آٹھ سال کے رہے ہوں گے اور اتنا چھوٹا بچہ نہ خدمت امام کے قابل ہوسکتا ہے اور نہ تعلیمات صوفیہ حاصل کرنے کا اہل ہوسکتا ہے جبکہ طرفہ روایت میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ بسطامی نے تیس سال سفر کرنے کے بعد امام جعفر صادقؑ سے ملاقات کی تھی۔ اس سے قبل وہ ایک سو تین مشائخ کی خدمت کر چکے تھے۔ اگر تیس برس کی اس روایت کو بھی شامل کرلیا جائے تو اس کا مطلب ہے کہ انھوں نے پچاس یا ساٹھ سال کی عمر میں امام جعفر صادقؑ سے ملاقات کی ہوگی اور ان کی خدمت کی ہوگی اور اس وقت امام جعفر صادقؑ کی وفات کو بھی پچاس برس گزر چکے تھے۔

تشیع کی مخالفت نے شیبی کو اتنا اندھا کر دیا کہ اس نے شیعوں کو بدنام کرنے کے لیے ہر سچی جھوٹی روایت کا سہارا لیا اور تشیع کو تصوف کا سرچشمہ ثابت کرنے کے لیے دور از کار باتیں کیں۔ چنانچہ اس نے لکھا کہ ذوالنون مصری صوفیہ کے ایک مشہور قطب تھے جیسا کہ طبقات صوفیہ میں بیان ہوا ہے۔ اسماعیلیہ فرقے کے لوگوں کے ساتھ ان کا اٹھنا بیٹھنا رہتا تھا۔ وہ فن کیمیا کا ماہر تھا نیز اجسام کی شکل تبدیل کرنے میں بھی اسے ملکہ حاصل تھا۔ وہ کہتا تھا کہ کیمیا کا تعلق اکسیر مادی کے بجائے خدا کے

۱۔ عبدالرحمٰن سلمی، طبقات صوفیہ۔ عبدالوہاب شعرانی، طبقات کبریٰ، در حالات معروف کرخی۔

اسم اعظم سے ہے اور اشکال بدلنے کا تعلق سحر سے ہے۔ اس سے قبل جابر بن حیان بھی علم کیمیا کا ماہر گزرا تھا۔ چونکہ جابر بن حیان امام جعفر صادقؑ کا شاگرد تھا اور وہ شیعہ تھا لہٰذا ذوالنون مصری بھی شیعہ تھا یا کم از کم شیعیت سے متاثر ضرور تھا۔

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ فقہاء نے ذوالنون مصری پر زندیق ہونے کا فتویٰ صادر کیا تھا کیونکہ وہ علم باطن اور علم لدنی جیسے مسائل پر گفتگو کیا کرتا تھا۔ اس سے پہلے اسماعیلیہ بھی انہی مسائل پر گفتگو کیا کرتے تھے۔ وہ عقل پر انحصار کرتے تھے جو کہ امامت کی ضرورت کا متقاضی ہے اور اسماعیلیہ کہتے تھے کہ امام کا کائنات میں وہی مقام ہے جو جسم میں عقل کا ہے۔ اب چونکہ ذوالنون اور اسماعیلیہ نے ایک جیسے مسائل پر بحث کی تھی اس سے یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ تصوف کا ماخذ اور منبع تشیع ہے۔

اس خودساختہ نظریے کے اثبات کے لیے ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ ذوالنون مصری کہتے تھے:

"مرید وہی کہلا سکتا ہے جو اپنے رب سے بھی زیادہ اپنے مرشد کا فرمانبردار ہو۔"

ذوالنون کا یہ جملہ دراصل شیعہ غالیوں کے اس جملے کا چربہ ہے: اَلدِّیْنُ طَاعَةُ رَجُلٍ یعنی دین ایک شخص کی اطاعت کا نام ہے۔

ذوالنون اور تشیع کی تعلیمات میں یکسانیت پائی جاتی ہے اور اسے کسی اتفاق پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ ذوالنون بزم صوفیہ کا پہلا فرد ہے جس نے مقامات اور احوال صوفیہ پر بحث کی تھی اور اس نے معرفت کی تین اقسام بیان کی تھیں:

(۱) معرفت توحید (۲) معرفت حجت و بیان (۳) معرفت صفات وحدانیت

ذوالنون کی یہ تقسیم دراصل امام علیؑ سے منسوب اس بیان کا چربہ ہے جس میں انھوں نے کہا تھا کہ لوگوں کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ عالم ربانی

۲۔ متعلم راہ نجات

۳۔ عوام الناس جو ہر پکارنے والے کے پیچھے چل پڑتے ہیں۔

ذوالنون نے "دل" کے متعلق یہ کہا تھا: "اللہ نے زبان کے ذریعے بولنا سکھایا اور بول چال کے ذریعے زبان کا امتحان لیا اور دلوں کو علم کا مخزن بنایا۔"

ذوالنون مصری کا یہ جملہ دراصل امام علیؑ کے اس جملے کا چربہ ہے جس میں انھوں نے فرمایا تھا:

"دل ظروف ہیں۔ ان میں سے بہتر وہ ہے جو زیادہ سے زیادہ یاد رکھنے والا ہے۔"

الغرض ڈاکٹر شیبی نے ذوالنون مصری کی تعلیمات کو کہیں امام علیؑ اور کہیں اسماعیلیہ کی

تعلیمات کا چربہ قرار دینے کے بعد تصوف اور تشیع کا ایک دوسرے سے تعلق ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی زور لگا دیا ہے۔[۱]

ہم اس عنوان پر زیادہ بحث کرنا نہیں چاہتے ہم اس کا فیصلہ اپنے قارئین پر چھوڑتے ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ کوئی بھی انصاف پسند قاری ذوالنون کی تعلیمات کو امام علیؑ کی تعلیمات سے مستفاد قرار نہیں دے سکتا کیونکہ ذوالنون مصری اور امام علیؑ کے جملوں کے مفہوم میں بہت فرق ہے اور کوئی بھی انصاف پسند شخص ذوالنون کی بیان کردہ معرفت کی تین اقسام یعنی معرفت توحید، معرفت حجت و بیان اور صفات وحدانیت کا تعلق امام علیؑ کے اس فرمان سے ہرگز نہیں جوڑ سکتا جس میں آپ نے یہ فرمایا ہے کہ لوگوں کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ وہ عالم جو خدا کو لائق عبادت سمجھ کر اس کی عبادت کرتا ہے۔

۲۔ وہ شاگرد جو عذاب سے بچنے کے لیے خدا کی عبادت کرتا ہے۔

۳۔ وہ لوگ جو فکر و نظر سے عاری ہوتے ہیں۔

ذوالنون مصری اور امام علیؑ کے جملوں کا آپس میں کسی قسم کا ارتباط نہیں ہے۔ البتہ صرف یہ بات مشترک ہے کہ اس نے کہا کہ معرفت کی تین قسمیں ہیں اور امام علیؑ نے فرمایا کہ لوگوں کی تین قسمیں ہیں۔ اس کے علاوہ ان دونوں جملوں میں کوئی بات مشترک نہیں پائی جاتی اور کیا تصوف کو تشیع کا حصہ ثابت کرنے کے لیے یہی بات کافی ہوسکتی ہے جبکہ دونوں جملوں کے مفہوم میں زمین و آسمان کا فرق ہے؟

اس کے برعکس تسنن کو تصوف کا سرچشمہ مان لینا انتہائی آسان ہے کیونکہ حضرات ثلاثہ صوفیہ کی طرح پیوند لگے کپڑے پہنتے تھے اور صوفیہ کی طرح بے لذت کھانے کھاتے تھے۔ صوفیہ ویسے بھی ان کے عقیدت مند ہیں اور انھیں قطب اور تمکین کے درجے پر فائز کرتے ہیں۔

ڈاکٹر شیبی نے تصوف اور تشیع کے ڈانڈے ملانے کے لیے اسماعیلیوں، غالیوں اور قرامطیوں جنھیں شیعہ کافر قرار دیتے ہیں کے نظریات اور بعض صوفیوں کے نظریات کی یکسانیت کو دلیل بنایا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے حسین بن منصور حلاج کی مثال پیش کی۔ حلاج ایک مشہور شعبدہ باز انسان تھا جو حلول کا عقیدہ رکھتا تھا اور اس نے اپنے متعلق مختلف اوقات میں مختلف دعوے کیے تھے۔ اس نے الوہیت اور مہدویت کا دعویٰ بھی کیا تھا۔ اس کا مشہور جملہ ہے: اَنَا الْحَقُّ لَیْسَ فِیْ جُبَّتِیْ غَیْرُ اللّٰہِ میں حق ہوں اور میرے جبے میں اللہ کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

۱۔ ڈاکٹر شیبی، الصلۃ بین التصوف والتشیع ص ۳۶۲ تا ۳۶۳۔

حلاج نے یہ بھی کہا تھا: ''میں نے اپنے رب کو اپنے رب کی نگاہ سے دیکھا تو میں نے اس سے کہا کہ تو کون ہے؟ اس نے کہا کہ میں تو ہی ہوں۔''

محمد بن خفیف نے اس کے متعلق کہا کہ وہ عالم ربانی تھا۔ امام علیؑ سے لوگوں کی تین قسمیں منقول ہیں جن کی پہلی قسم ''عالم ربانی'' پر مشتمل ہے۔

حلاج نے کہا تھا: ''میں نے ہی عاد و ثمود کو ہلاک کیا تھا'' جبکہ امام علیؑ سے بھی اس طرح کے جملے منقول ہیں۔

اس کے جواب میں ہم صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس طرح کے جملے غالیوں کے اختراع کردہ ہیں جو کہ سراسر کذب و افتراء پر مبنی ہیں اور اس طرح کے مصنوعی جملوں سے تصوف کو تشیع کی توسیع ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

ڈاکٹر شیبی کے علمی افلاس کا عالم یہ ہے کہ جب اس نے دیکھا کہ ذوالنون مصری کیمیا دان تھا اور جابر بن حیان کو بھی امام جعفر صادق علیہ السلام نے کیمیا کی تعلیم دی تھی تو اس نے اسی چیز کو بنیاد بنا کر ذوالنون مصری کو شیعہ قرار دیدیا کیونکہ اس کے لیے اتنا ہی ثبوت کافی تھا۔ اس نے مزید لکھا کہ حسین بن منصور حلاج بھی دشمنوں کے ہاتھوں قتل ہوا جسے صوفیہ نے شہید کا درجہ دیا اور شیعوں کے تیسرے امام حسین بن علیؑ بھی شہید ہوئے تھے۔ شیعہ امام حسینؑ کی شفاعت کے قائل ہیں اور صوفیہ حلاج کی شفاعت کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ صوفیہ کے نزدیک حلاج علم لدنی کے مالک تھے اور شیعہ بھی اپنے ائمہ کے علم لدنی کے قائل ہیں جس کا تعلق خدا کے ''اسم اعظم'' سے ہے۔ حلاج نے زندگی کے آخری ایام میں مہدی ہونے کا دعویٰ کیا تھا اور شیعوں میں بھی عقیدہ مہدیؑ کی بڑی اہمیت ہے۔ بھلا اس سے بڑھ کر تشیع اور تصوف کا اور کیا رشتہ ہوسکتا ہے؟

الغرض اس طرح کھینچ تان کر شیبی یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تشیع ہی تصوف کا سرچشمہ ہے۔

اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ حلاج حلول کا قائل تھا جبکہ شیعہ اور ائمہ اہلبیتؑ کا عقیدہ ہے کہ جو بھی حلول کا عقیدہ رکھے وہ کافر ہے۔ حلاج نے الوہیت اور مہدویت کا دعویٰ کیا تھا جبکہ شیعوں کی نظر میں صفات الٰہی کا دعویٰ کرنے والا ہر شخص ملعون ہے۔ اسی طرح مہدویت کا غلط دعویٰ کرنے والا بھی ملعون ہے۔ شیعہ علماء نے منصور حلاج اور اس کے ہم خیال صوفیوں کے لیے کفر کا فتویٰ دیا تھا۔ جب حلاج نے اسلام مخالف عقائد و افکار کا اظہار کیا تھا تو اس وقت بھی شیعہ علماء نے اسے اسلام مخالف قرار دیا تھا۔ ہم نے اپنی کتاب سیرت ائمہ اہلبیتؑ جلد دوم (مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی پاکستان) میں سفراء اربعہ کے ضمن میں حلاج اور دوسرے شعبدہ بازوں کا تذکرہ کیا ہے۔

صوفیہ میں علم لدنی ، اسم اعظم اور قطب کا جو تصور پایا جاتا ہے اور وہ اپنے آپ کو ان سے موصوف کرتے ہیں تو شیعہ اپنے ائمہ اہلبیتؑ کے متعلق اس طرح کا کوئی عقیدہ نہیں رکھتے اور جو لوگ ائمہ اہلبیتؑ کی طرف ان مفاہیم کو منسوب کرتے ہیں شیعہ ان سے اظہار برأت کرتے ہیں کیونکہ ائمہ اہلبیتؑ نے اس طرح کا کوئی دعویٰ نہیں کیا تھا۔

ڈاکٹر شیبی نے تصوف کو تشیع کا حصہ ثابت کرنے کے لیے چوتھی مثال کے طور پر قطب صوفیہ ابن عربی کو پیش کیا ہے۔ واضح ہو کہ ابن عربی صوفیہ کی اختراع کردہ ولایت کی بلند ترین چوٹی پر فائز تھے اور وہ نبوت الولایۃ کا نظریہ رکھتے تھے۔ اسی نظریے کو ابو منصور عجلی جیسے غالیوں نے بھی اپنایا تھا۔

ڈاکٹر شیبی نے دیکھا کہ ابن عربی اور شیعوں کے نظریات میں بڑا فاصلہ ہے لہٰذا اس نے صرف ایک نکتے کی وجہ سے ابن عربی کے متعلق بے سوچے سمجھے یہ لکھ دیا کہ ابن عربی بھی تشیع سے متاثر تھے کیونکہ انھوں نے مہدویت اور اس کے مقام و مرتبہ کا تذکرہ کیا ہے اور عنقاء مغرب کے نام سے امام مہدیؑ پر ایک کتاب بھی لکھی تھی۔ ابن عربی نے مہدویت کا فلسفہ شیعوں سے ہی حاصل کیا تھا۔

ڈاکٹر شیبی مزید لکھتے ہیں کہ ابن عربی نے حقیقت محمدیہ کا نظریہ بھی شیعوں سے ہی حاصل کیا تھا اور اس نے اپنے فلسفہ وحدت الوجود کی بنیاد "حقیقت محمدیہ ازلیہ" کے نظریے پر قائم کی تھی۔

ابن عربی نے حقیقت محمدیہ کو یوں بیان کیا ہے:

"جب اللہ نے مدت معلومہ کی تعیین کے لیے فلک کو حرکت دی اور زمانے کے ساتھ اجسام کی تدبیر کنندہ ارواح کو پیدا کیا تو اس حرکت کے نتیجے میں اس نے سب سے پہلے روح محمدؐ کو مدبر کے طور پر پیدا کیا۔ اس کے بعد حرکات کے نتیجے میں دوسری ارواح پیدا ہوئیں۔ ان ارواح کا وجود عالم غیب میں تھا جبکہ عالم ظاہر میں وہ موجود نہ تھیں۔ اللہ نے ان تمام ارواح کو نبوت محمدؐ سے مطلع کیا اور انھیں محمدؐ کے آنے کی بشارت دی۔ اس وقت آدم مٹی اور پانی میں تھے۔ پھر جب زمانے کی گردش اسم ظاہر پر پہنچی تو اس وقت حقیقت محمدیہ روح و جسم سمیت ظاہر ہوئی اور انبیاء و رسل کے ذریعے سے ظاہر ہونے والی شرائع میں باطنی طور پر اس کی فرمانروائی قائم تھی۔ خدا نے تمام انبیاؑء کو یہ خبر دی تھی کہ محمدؐ ان کے وجود میں آنے سے پہلے صاحب نبوت ہیں اور جملہ انبیاؑء اس دنیا میں اس کے سفیر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر جب اللہ نے ایجاد، خلق اور تدبیر رزق کا ارادہ کیا تو اس وقت انوار صمدیت سے حقیقت محمدیہ احدیت کے حضور ظاہر ہوئی اور یہ اس وقت کی بات ہے جب اس نے آسمان اوصاف سے اپنی ذات کے لیے اپنی ذات کا جلوہ دکھایا اور اس نے جہات و اکناف کی ایجاد کے لیے اپنی ذات کے ذریعے اپنی ذات سے موارد الطاف کا سوال کیا اور اس کی طرف سے سوال قبول ہوا۔ لہٰذا وہ سائل بھی خود تھا

اور مسئول بھی خود تھا اور داعی بھی وہی تھا اور مجیب بھی وہی تھا اور عطا کنندہ بھی وہی تھا اور عطا حاصل کرنے والا بھی وہی تھا اس نے اس میں غیبت تر یہ اختیار کی اور اس کی سخاوت و عطا اس کے علم کے حضور داخل ہوئی تو اس نے حقیقت محمدیہ کو اپنے فیصلے کی صورت میں پایا پھر اسے شب غیبت سے کھینچ لیا تو اس نے دن کی شکل اختیار کی اور اس سے چشمے اور دریا جاری کئے۔ پھر اس سے عالم کو برآمد کیا تو وہ بارش برسانے والا آسمان بن گئی پھر اس نے اس کے نور چشم سے جو اس سے متصل نہ تھا ایک ٹکڑا جدا کیا۔ پھر جب وہ ٹکڑا صورت کے مقابل آیا تو اس سے محمدؐ کو اس طرح پیدا کیا کہ اس کے نشانات مدہم نہ ہوں گے اور اس کی صفات میں سے صرف اس کے احکام ہی ظاہر ہوں گے۔ پھر اس کے بعد سارے جہان کو تفصیلی طور پر پیدا کیا۔"

محمد فہر شفقت اپنی کتاب التصوف بین الحق والخلق میں لکھتے ہیں کہ ابن عربی نے کہا کہ کائنات کی تخلیق کا آغاز ذرات سے ہوا اور ان ذرات میں پہلا وجود حقیقت محمدیہ رحمانیہ کا تھا جسے اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ عرش الٰہی ہے۔ کوئی ظرفیت اسے محصور نہیں کرسکتی۔ اس کی وجہ عدم تمیز ہے اور وہ ایسی حقیقت معلومہ ہے کہ جسے وجود و عدم سے موصوف نہیں کیا جاسکتا اور وہ کس چیز میں پائی جاتی تھی؟ وہ ذرات میں پائی جاتی تھی اور وہ کس مثال پر تھی؟ وہ نفس حق کی مثال پر قائم تھی جسے اس کے علم سے تعبیر کیا گیا ہے۔ وہ حقیقت کیوں موجود تھی؟ وہ حقیقت حقائق الٰہیہ کے اظہار کے لیے وجود میں آئی اور اس کی غرض و غایت کیا تھی؟ اس کی غایت ممزوج اشیاء کو علیحدہ علیحدہ کرنا تھا تاکہ ہر جہان کسی اختلاط کے بغیر اپنے موجد کو پہچان سکے۔ اس کی غایت اس کے حقائق کا اظہار اور عالم اکبر کے افلاک کی معرفت تھی۔

اس نے مزید کہا کہ اس کے نور کی مثال ایک طاقچے کی سی ہے جس میں ایک روشن چراغ رکھا ہو اس نے اپنے نور کی مثال چراغ سے دی اور اس چراغ کے اثرات کو سب سے زیادہ قبول کرنے والی حقیقت محمدیہ تھی جسے "عقل" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وہی پوری کائنات کی تخلیق کا نقطہ آغاز تھی اور عالم وجود میں سب سے پہلے ظاہر ہونے والی حقیقت وہی تھی۔ چنانچہ اس کا وجود اس نور الٰہی اور ذرات اور حقیقت کلیہ سے تھا۔ اور ذرات میں اس کی ذات موجود تھی اور پورا عالم اس کی تجلی کا ثمر تھا۔

عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب الانسان الکامل میں حقیقت محمدیہ کو درجہ الوہیت تک پہنچا دیا اور اسے خصائص الوہیت کا حامل قرار دیا اور کہا کہ "جان لو انسان کامل حقیقت محمدیہ ہے اور وہ خدا کے اسمائے ذاتی وصفاتی کی مستحق ہے وہ بلحاظ اصالت وملکیت ذاتی تقاضے کے تحت اس کا استحقاق رکھتی ہے۔"

ڈاکٹر شیبی نے ابن عربی کے نظریہ حقیقت محمدیہ کو نقل کیا اور یہ تشریح وحدت الوجود کی متضمن

ہے۔ پھر اس نے کہا کہ ابن عربی کا یہ نظریہ دراصل شیعوں کی کتاب کافی کی ایک حدیث سے ماخوذ ہے اور ان دونوں نظریات میں گہری مماثلت اور مطابقت پائی جاتی ہے۔ کافی میں مرقوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمدؐ سے فرمایا: میں نے اپنے آسمانوں، زمین اور عرش کی پیدائش سے پہلے تجھے اور علیؑ کو روح بلا بدن کی شکل میں پیدا کیا۔ تو ہمیشہ میری تہلیل و تمجید میں مصروف رہا۔ پھر میں نے تم دونوں کی روحوں کو جمع کر کے ایک روح بنا دیا۔ وہ روح میری تمجید، تقدیس اور تہلیل کرتی رہی۔ پھر میں نے اسے دو حصوں میں تقسیم کیا۔ پھر دو سے میں نے مزید دو روحیں بنائیں اور وہ چار ہو گئیں۔ محمدؐ، علیؑ، حسنؑ اور حسینؑ، پھر اللہ نے فاطمہ زہراؑ کو ایک اور نور سے روح بلا بدن کی صورت میں پیدا کیا۔ پھر اس نے اپنے دائیں ہاتھ سے ہمیں مس کیا تو ہمارے اندر اس کا نور چمکنے لگا۔ پھر ڈاکٹر شیبی نے نتیجہ یوں نکالا کہ اس سلسلے میں کلینی، ابن عربی اور جیلی کے نظریات یکساں ہیں جبکہ اول الذکر شیعہ اور دونوں مؤخر الذکر صوفی ہیں۔ ان سب میں یہ عقیدہ مشترک ہے کہ نفس محمدؐ غیر فانی ہے اور شیعہ نظریے میں یہ اضافہ بھی پایا جاتا ہے کہ نفس محمدؐ ہی نہیں بلکہ نفوس ائمہ بھی غیر فانی ہیں اور غالی شیعوں کی نظر میں یہ اہم عقیدہ ہے۔

اس کے جواب میں ہم یہ واضح کرنا چاہتے ہیں غالی صوفیہ نے حقیقت محمدیہ کا جو یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ حقیقت محمدیہ اسمائے ذات اور صفات الٰہیہ کی مستحق ہے۔ یقیناً یہ نظریہ اصول اسلام سے متصادم ہے اور اس نظریے کے اختراع کرنے والوں نے اسلامی عقائد کو مسخ کرنے کے ساتھ ساتھ اسلام کے اصول دین کو مسلمانوں کی نظر میں مشکوک بنانے کی سازش کی تھی۔

یہ نظریہ شیعی آراء کے بجائے نصرانیت سے مستعار لیا گیا ہے کیونکہ نصرانیت میں حضرت مسیحؑ کو یہ درجہ دیا گیا ہے۔ قرآن نے بڑی وضاحت سے یہ اعلان کیا ہے کہ پیغمبر اسلامؐ بھی دوسرے انسانوں کی طرح ایک انسان ہیں۔ انھیں کھانے کی ضرورت بھی لاحق ہے اور وہ بازاروں میں بھی پھرتے ہیں۔ خدا نے بنی نوع انسان میں سے ان کا انتخاب کیا اور انھیں ہر طرح کی ناپاکی سے دور رکھا اور اپنی رسالت عظمیٰ کی تبلیغ کی ذمے داری سونپی۔

اللہ رب العزت نے فرمایا ہے:

وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَائِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ (سورہ آل عمران آیت ۱۴۴) قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰى اِلَيَّ (سورۂ کہف: آیت ۱۱۰) بَلْ عَجِبُوْا اَنْ جَآءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُوْنَ هٰذَا شَيْءٌ عَجِيْبٌ (سورۂ ق: آیت ۲) هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيِّيْنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (سورۂ جمعہ: آیت ۲)

سورۂ بنی اسرائیل میں ہے کہ کافروں نے نبی اکرمؐ سے کچھ عجیب و غریب مطالبات کیے تھے

مثلاً مکہ کے پہاڑ ہٹ جائیں اور یہاں باغ ہونے چاہئیں اور کھجوریں، انگور اور پھلدار درخت ہونے چاہئیں اور ان میں پانی کی نہریں رواں دواں ہوں۔ اُن کے ان غیر معقول مطالبات کے جواب میں خدا نے اپنے حبیبؐ سے یہ فرمایا:... قُلْ سُبْحَانَ رَبِّیْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ٥ آپؐ کہہ دیں کہ میرا رب پاک ہے۔ میں تو ایک انسان ہوں جسے رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۹۳)

مذکورہ بالا آیات واشگاف انداز میں اعلان کر رہی ہیں کہ حضرت محمد مصطفیؐ اور دوسرے انبیاءؑ بھی باقی تمام انسانوں کی طرح انسان تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں زمانے کی ضرورت کے مطابق معجزات بھی عطا کیے تھے۔ باقی جہاں تک ابن عربی اور اُن کے پیرو عبدالکریم جیلی کے ان نظریات کا تعلق ہے کہ آنحضرتؐ کا وجود ذرات میں موجود تھا اور ذات حق کے ساتھ قائم رہنے والے کی مانند آپ وہاں موجود تھے یا یہ کہ آپ کی حقیقت "عقل اول" کی ہے اور اسی سے سارا جہان وجود میں آیا ہے اور آپ کی ذات گرامی اسمائے ذاتی اور صفات الٰہی کی اصالتاً مستحق ہے۔ یہ اور اس طرح کے دیگر نظریات شیعوں کی نظر میں کفر و الحاد کی ہی ایک قسم ہیں اور ان نظریات کو جن لوگوں نے اختراع کیا تھا وہ صرف اسلامی عقائد کو مشکوک بنانا چاہتے تھے۔

جہاں تک کافی کی حدیث کا تعلق ہے تو گزارش یہ ہے کہ اس کا مفہوم صوفیہ کے بیان کردہ مفہوم سے الگ ہے اور ممکن ہے کہ حدیث سے یہ مراد ہو کہ خدا نے ذوات طاہرہ کو آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے پہلے پیدا کیا یعنی اجسام و کائنات کی تخلیق سے قبل اللہ کے علم میں تھا کہ یہ دنیا میں قدم رکھیں گے اور وحدت روح سے مراد یہ ہو کہ ان ذوات طاہرہ کی امر و نہی میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اس حدیث کی اس طرح تاویل ممکن ہے۔ ویسے بھی ہر صحیح السند حدیث جس کے ظاہری الفاظ اصول اسلام سے متصادم نظر آتے ہوں اس کی تاویل ضروری ہے لیکن ہمیں اس حدیث کی تاویل کی چنداں احتیاج نہیں کیونکہ یہ حدیث خیر سے غلات کی ساختہ پرداختہ ہے کیونکہ یہ حدیث عن علی بن حدید عن محمد بن عیسیٰ کے طریق سے آئی ہے اور علی بن حدید غلو کے لیے بدنام تھا۔ محدثین کہتے ہیں کہ اس کی روایات لائق توجہ نہیں ہیں۔ چنانچہ محمد بن حسن بن ولید کہتے ہیں کہ جس روایت کا راوی اکیلا محمد بن عیسیٰ ہو اس حدیث پر اعتماد کرنا ٹھیک نہیں ہے جبکہ اس حدیث میں دوسری قباحت یہ ہے کہ محمد بن عیسیٰ نے یہ روایت علی بن حدید یعنی مرزام سے نقل کی ہے اور اس کا تعلق **فطحیہ** سے تھا۔ جب تک دوسرے قرائن سے ثابت نہ ہو جائے کہ یہ امام کی حدیث ہے اس وقت تک اس حدیث پر بھروسا نہیں کیا جا سکتا۔[1]

۱۔ شیخ محمد طہ نجف، الاتقان، قسم الضعفاء اور رجال الکشی۔

ڈاکٹر زکی مبارک اپنی کتاب التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق میں لکھتے ہیں:

غالی صوفیہ کے ہاں "حقیقت محمدیہ" کا جو نظریہ پیش کیا گیا ہے وہ نصرانیت کے اصول سے ماخوذ ہے۔ نصرانی حضرت عیسیٰؑ کو ابن اللہ مانتے ہیں اور اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ "خدا" اور "وجود" کے درمیان "واسطہ" ہیں۔ میں برسوں کی سوچ بچار کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ صوفیہ نے اپنے تئیں یہ کوشش کی تھی کہ حضرت عیسیٰؑ کے لیے عیسائیوں نے جو اعزاز تراشا تھا وہ اس اعزاز کو حضرت عیسیٰؑ سے لیکر حضرت رسول خداؐ کو دیدیں۔ جب عیسائیوں نے حضرت عیسیٰؑ کو یہ اعزاز دیا ہے تو رسول خداؐ اس اعزاز سے کیوں محروم رہیں حالانکہ آپ اُن سے افضل ہیں۔ چنانچہ صوفیہ نے یہ عقیدہ اپنایا کہ رسول خداؐ ہر چیز پر قادر ہیں اور آپ کی ذات "اصل وجود" ہے۔ اگر آپ نہ ہوتے تو کائنات میں کچھ بھی نہ ہوتا[1] نیز یہ کہ حقیقت محمدیہ کا نظریہ صوفیہ کا ساختہ پرداختہ اور عیسائی نظریے کا چربہ ہے۔ عیسائیوں نے یہ نظریہ فلاسفہ یونان سے لیا تھا جنھوں نے قوتوں کو "عقول" میں تقسیم کیا تھا۔ ظاہری طور پر یہ بات قرین قیاس دکھائی نہیں دیتی کہ صوفیہ یونانی فلسفے سے متاثر ہوئے ہوں لیکن جس کسی نے بھی فلسفیانہ افکار کا مطالعہ کیا ہے اس کے لیے اس میں کوئی اچنبا نہیں پایا جاتا۔ صوفیہ میں یونانیوں اور مصریوں کے کچھ اوہام دانستہ یا نادانستہ داخل ہوگئے ہیں۔ اہل یونان یہ خیال کرتے تھے کہ ہر وقت کا علیحدہ علیحدہ دیوتا ہے اور مصری

۱۔ سلیمان بن عساکر سے مروی حدیث قدسی میں ہے:

لَقَدْ خَلَقْتُ الدُّنْیَا وَاَھْلَھَا لِاُعَرِّفَھُمْ کَرَامَتَکَ وَمَنْزِلَتَکَ عِنْدِیْ وَلَوْلَاکَ مَا خَلَقْتُ الدُّنْیَا۔

"(اے رسولؐ) میں نے دنیا اور اہل دنیا کو اس لئے پیدا کیا کہ وہ میرے پاس آپ کے مقام اور مرتبے کو پہچانے۔ اگر آپ نہ ہوتے تو میں دنیا کو نہ بناتا" (لوامع انوار الکوکب الدری ج ۱، ص ۱۵)

لوامع انوار الکوکب الدری ج ۱، ص ۱۵۔ الخصائص الکبریٰ ج ۱، ص ۷۔ الزام الناصب ج ۱، ص ۳۰۔ الفتاویٰ الحدیثیہ ص ۱۳۲۔ مناقب الخوارزمی ص ۳۱۸۔ مقتل الخوارزمی ج ۱، ص ۱۵۔ الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۸۰۳۱۔ کنز العمال حدیث ۳۲۰۲۵۔ المستدرک ج ۲، ص ۶۱۵۔ الانوار النعمانیہ ج ۱، ص ۲۳۳۔ اثبات الوصیہ ص ۷۷۔ ارشاد القلوب ج ۲، ص ۳۱۳۔ جامع الاحادیث، حدیث ۳۶۹ اور عیون اخبار الرضاؑ ج ۱، ص ۲۰۵، باب ۲۶ میں موجود حدیث قدسی کے الفاظ یہ ہیں:

لَوْلَاکَ مَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ. فَلَوْ لَا مُحَمَّدٌ ﷺ مَا خَلَقْتُ آدَمَ وَلَا الْجَنَّةَ وَلَا النَّارَ "(اے رسولؐ) اگر آپ نہ ہوتے تو میں افلاک کو خلق نہ کرتا۔ اگر محمد ﷺ نہ ہوتے تو میں نہ آدم کو خلق کرتا اور نہ جنت وجہنم کو بناتا۔"

احقر نے علامہ محمد حسن جعفری صاحب مترجم کتاب ہٰذا کے تعاون سے حدیث لولاک کا متن اور حوالہ جات پیش کر دیئے ہیں لیکن اس کی اسناد کے لئے حدیث و رجال کے علماء کی تحقیق دستیاب نہیں ہوسکی جیسا کہ ہم نے دعوت ذوالعشیرہ کے سلسلے میں صفحہ ۱۲۷ پر علامہ عسکری کی اور صفحہ ۳۳۳ پر شیخ معتصم سید احمد سودانی کی تحقیق پیش کی ہے۔ (رضوانی)

بت پرستوں کا اعتقاد تھا کہ سورج کو ایک دیوتا یا ایک فرشتے نے اٹھا رکھا ہے اور وہ اسے مشرق سے مغرب کی طرف دھکیلتا رہتا ہے۔ یہی مصری عقیدہ تصوف میں بھی آچکا ہے اور صوفی یہ سمجھتے ہیں کہ اولیائے صوفیہ کی کبھی کبھی سورج پر ڈیوٹی لگا دی جاتی ہے چنانچہ اگر کوئی صوفی وعدہ خلافی کرے تو وہ اس وعدہ خلافی کا یہ جواز پیش کرسکتا ہے کہ اس دن میری سورج پر ڈیوٹی لگی ہوئی تھی[1]

اس فصل میں ہم ڈاکٹر شیبی کے اس قدر الزامات پر اکتفا کرتے ہیں کیونکہ ہمیں موضوع سے دور ہونا پسند نہیں۔اس فصل میں ہم نے اس کے ان چیدہ چیدہ نکات کو بیان کیا ہے جن کے ذریعے اس نے تصوف کو تشیع کی شاخ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی۔ البتہ یہ علیحدہ بات ہے کہ وہ تصوف اور تشیع میں یکسانیت اور مماثلت ثابت کرنے میں کامیاب نہیں ہوا کیونکہ اس نے ایسے نظریات پیش کئے ہیں جنھیں شیعہ تسلیم ہی نہیں کرتے اور وہ چیزیں ان کے اصول مذہب وعقائد میں شامل نہیں ہیں۔

۱۔ ڈاکٹر زکی مبارک،التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ج ۱،ص ۳۰۹۔

غلات

ڈاکٹر شیبی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

طبقہ غلات شیعوں اور صوفیوں دونوں میں پایا جاتا ہے اور باطنی امور میں ان دونوں میں گہری مماثلت پائی جاتی ہے۔ موصوف نے بعدازاں انبیاء اور ائمہ کے غلو کے پس منظر میں جو علل و اسباب کار فرما تھے ان کا بھی ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ نبی اکرمؐ کے متعلق حضرت عمرؓ بھی غلو کرتے تھے اسی لیے انھوں نے رسول اکرمؐ کی وفات کا انکار کیا تھا۔ وہ اس بات پر مُصر تھے کہ آنحضرتؐ عام افراد کی طرح نہیں ہیں لہٰذا عام افراد کی طرح ان پر موت وارد نہیں ہوسکتی اور انھوں نے کہا کہ جو بھی آنحضرتؐ کی وفات کی بات کرے گا وہ اسے سخت سزا دیں گے۔ آخرکار حضرت ابوبکرؓ نے انھیں سمجھایا اور وفات پیغمبرؐ کی ایک آیت پڑھ کر سنائی تو انھیں کہیں جاکر تسکین حاصل ہوئی۔ حضرت عمرؓ کے اس غالیانہ رویے کے بعد مسلمانوں میں یہ رویہ عام ہوگیا اور ہر طرف سے معجزات پیغمبرؐ پر کتابیں لکھی گئیں جن میں یہ بتایا گیا کہ سنگریزے آپؐ کے ہاتھ پر تسبیح پڑھتے تھے اور درخت آپؐ سے ہمکلام ہوتے تھے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ علیؑ اور اولادِ علیؑ کے متعلق غلو بعد میں شروع ہوا۔ غلو کی شروعات امام علیؑ کے مخالفین سے ہوئی۔ انھیں بی بی عائشہؓ سے اس قدر والہانہ عقیدت تھی کہ جب بی بی اونٹ پر سوار ہوکر میدان جمل کی طرف آئیں تو قبیلہ ضبہ اور قبیلہ ازد کے لوگ جو ان کی حفاظت پر مامور تھے اور جنھوں نے ان کے اونٹ کو چاروں طرف سے اپنے حصار میں لے رکھا تھا وہ ان کے اونٹ کی مینگنیاں اٹھا اٹھا کر سونگھتے اور کہتے تھے کہ ہماری ماں کے اونٹ کی مینگنی مشک سے بھی زیادہ خوشبودار ہے۔

جب امام علیؑ کے مخالفین نے اس غلو کا مظاہرہ کیا تو امام کے حامی بھلا کب پیچھے رہ سکتے تھے جبکہ امام علیؑ بے شمار فضائل و مناقب کے مالک تھے چنانچہ انھوں نے بھی امام علیؑ کے حق میں غلو سے کام لیا۔ اس غلو کی ابتدا ''سبائی فرقے'' کے پیروکار ''حجر ابن عدی'' اور اس کے ساتھیوں سے ہوئی۔ ان لوگوں کو معاویہ نے قتل کرادیا تھا۔ یہ لوگ امیر شام کو کافر کہتے تھے اور حضرت عثمانؓ پر لعن طعن کرتے تھے اور حکام کے مطالبے کے باوجود بھی امام علیؑ سے اظہار برأت پر آمادہ نہیں تھے۔

مختار ثقفی کے رویے سے سبائیوں کے افکار کو مزید فروغ ملا۔ بعدازاں کوفیوں نے ائمہ اہلبیتؑ کو علیحدہ روح کا حامل، علم لدنی کا مالک اور صفات الٰہیہ سے متصف قرار دیا۔ پھر محمد بن حنفیہؒ کے بعد ان کے فرزند ابو ہاشم آئے تو انھوں نے مخفی علم سے ائمہ اہلبیتؑ کو متصف قرار دیا اور کہا کہ ہر ظاہر کا کچھ نہ کچھ باطن ہوتا ہے۔ ابو ہاشم کی وفات اور محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس کی ولی عہدی کے بعد منظم غلو کا آغاز ہوا۔

ڈاکٹر شیبی مزید لکھتے ہیں کہ پھر شیعوں میں بیان بن سمعان نہدی ظاہر ہوا جس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ابو ہاشم بھی اپنے والد محمد بن حنفیہؒ کی طرح ''مہدی'' تھے اور انھوں نے کسی کو اپنا وصی نہیں بنایا تھا۔ اس نے ابو ہاشم کو امام ماننے والوں سے کہا کہ میں ہی تمہارا سربراہ ہوں اور خدا نے مجھے ہاشم کا وصی مقرر کیا ہے اور میرے لیے ہی قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی ہے: هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى (سورۂ آل عمران: آیت ۱۳۸) یہ لوگوں کے لیے بیان اور ہدایت ہے۔

بیان بن سمعان بھی دوسرے غلات کی طرح تجسیم کا عقیدہ رکھتا تھا۔ عقیدہ تجسیم کے لیے غلات انھی آیات سے استدلال کرتے ہیں جن سے آج تک اشاعرہ اور ظاہریہ استدلال کرتے ہیں۔ غلات اور صوفیہ دونوں عقیدہ تجسیم پر شاید اس لیے متفق ہیں کہ وہ سمجھتے ہیں انسان کے پاس یہ طاقت موجود ہے کہ وہ خدائی تک پہنچ جائے یا کم از کم خدا کے ساتھ متحد ہو جائے۔ شیعہ غلات اور صوفیہ غلات دونوں کو خدائی کا اشتیاق تھا اسی لیے انھیں تجرید کے بجائے تجسیم کی زیادہ ضرورت تھی۔ وہ اپنی تمام تر گفتگو کے باوجود ''انسان'' کو جو کہ مادۂ حیات رکھتا ہے انسانی خصائل اور حوائج سے آزاد ثابت نہ کر سکتے تھے کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ ایک زندہ انسان کھانے پینے، چلنے پھرنے اور سونے جاگنے سے آزاد ہو۔ اس کے بجائے ''مجرد'' کو ''مجسم'' ثابت کرنا آسان تھا تاکہ اس طرح انسان کے لیے خدائی مقام حاصل کرنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔ یہی کچھ بسطامی، حلاج، شبلی اور ابن عربی جیسے غالی صوفیہ نے کیا۔ انھوں نے اپنے حلول و اتحاد کے دعوے کیے۔ نیز ان کے شطحیات اور مقالات اسی فکر کے حامل تھے[1]

ڈاکٹر شیبی نے غلات شیعہ میں مغیرہ بن سعید بجلی (یا عجلی) کو بھی شمار کیا ہے جو امام محمد باقر علیہ السلام کی امامت کا عقیدہ رکھتا تھا۔ امام محمد باقر علیہ السلام کی وفات کے بعد مغیرہ نے محمد بن عبداللہ بن حسن کی امامت کی دعوت دی اور انھیں مہدی کا لقب دیا نیز اس نے اپنے لیے محمد بن عبداللہ مہدی کے ظہور تک عارضی امامت کا دعویٰ کیا تھا۔

۱۔ ڈاکٹر شیبی، الصلۃ بین التصوف والتشیع ص ۱۳۳۔ شیبی نے بیان بن سمعان کے تذکرے میں جو کچھ کہا ہے اس کی تلخیص ہم نے یہاں لکھ دی ہے۔

ڈاکٹر شیبی نے لکھا ہے کہ شاید ولایت صوفیہ بھی جو کہ شیعہ امامیہ کے نظریہ امامت کی مددگار ہے اس سے متصل ہو اگرچہ جزئی طور پر ہی سہی۔ موصوف مزید لکھتے ہیں کہ اس کے بعد مہدی نے ظہور کیا تھا اور وہ قتل ہوگیا تھا لیکن مغیرہ کے پیروؤں نے اس کے قتل کا اعتراف کرنے کے بجائے یہ دعویٰ کردیا کہ محمد کی شکل میں جو قتل ہوا ہے وہ شیطان تھا (ورنہ ہمارے مہدی کو کوئی کیسے قتل کرسکتا ہے)۔

مغیرہ عقیدہ تجسیم کا قائل تھا۔ اس نے حروف تہجی کی تعداد کے برابر خدا کے اعضاء مقرر کر رکھے تھے۔ اس کی طرف یہ قول منسوب کیا جاتا ہے کہ وحی سے مراد یہ ہے کہ اللہ خود نبی یا امام کے پاس آجائے اور اللہ جو بھی کلمہ القا کرتا ہے وہ حلول کی شکل میں ہوتا ہے اور جتنی دیر تک وحی جاری رہتی ہے اتنی دیر تک خدا نبی یا امام میں حلول کئے ہوئے رہتا ہے۔ مغیرہ کے پیروکار کہتے تھے کہ ان کا تعلق خدا کے "اسم اعظم" سے ہے جو کہ خلق اور اس کی معرفت کی کلید ہے اور جو "اسم اعظم" کا عارف ہو وہ قدرت الٰہیہ کا حامل ہوسکتا ہے۔

ڈاکٹر شیبی کہتے ہیں کہ اس زاویے سے تصوف، تشیع سے متصل ہوجاتا ہے کیونکہ بہت سے صوفیہ خدا کے اسم اعظم سے مطلع تھے اور اس کے ذریعے کرامات کے اظہار پر قادر تھے۔ علاوہ ازیں تشیع اور تصوف کے اتصال کا دوسرا زاویہ قرآن مجید کی تاویل ہے جس سے امامت کی تاکید ثابت ہوتی ہے۔ مغیرہ کے پیروکاروں کی تائید علی بن ابراہیم قمی جیسے اعتدال پسند شیعوں کی تفسیر سے بھی ہوتی ہے۔[1]

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ مغیرہ کے پیروؤں اور صوفیہ نے جب تاویل پر اتفاق کرلیا تو اس کے ساتھ تصوف اور تشیع کے اتصال کا ایک اور دروازہ کھل گیا۔ پھر اس نے "مغیریہ" اور "صوفیہ" کے اتصال کی کئی مثالیں دیں اور ان میں حلاج اور دوسرے غلات اور شعبدہ بازوں کا ذکر کیا۔[2]

ڈاکٹر شیبی نے شیعہ غلات کے ضمن میں ابومنصور عجلی کی مثال پیش کی ہے جو ۱۳۱ھ میں قتل ہوا تھا۔ اس کی طرف یہ بات منسوب کی جاتی ہے کہ اس نے پہلے پہل امام محمد باقر علیہ السلام کی مہدویت کے عقیدے کا پرچار کیا بعدازاں اس نے اپنے نظریے میں توسیع کی اور کہا کہ حضرت محمد مصطفیٰ کے بعد امام علی، امام حسن، امام حسین، امام زین العابدین اور امام محمد باقر علیہم السلام یہ سب کے سب نبی ہیں اور ان کے متعلق حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا:

"میرے بعد میرے چھ بیٹوں میں نبوت ہوگی۔ وہ میرے بعد انبیاء ہوں گے اور ان کا آخری قائم ہوگا۔"

۱۔ ہم کتاب ہذا میں یہ ثابت کرچکے ہیں کہ علمائے شیعہ علی بن ابراہیم کی تفسیر قمی کو اہمیت نہیں دیتے۔

۲۔ ڈاکٹر شیبی، الصلۃ بین التصوف والتشیع ص ۱۲۷۔

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں:

شیعہ امامیہ میں بارہ اماموں کا نظریہ بعد میں پیدا ہوا۔ اس سے ہمیں یہ جدید دلیل ہاتھ آتی ہے کہ تشیع کی موجودہ شکل غلات کی آراء کی تہذیب و ترتیب کے بعد وجود میں آئی ہے۔ ابو منصور نے اس کے بعد نبوت کا دعویٰ کیا اور کہا کہ اس کی نبوت امام محمد باقر علیہ السلام کی وصیت کی مرہون منت نہیں بلکہ وہ خود پرواز کر کے آسمان پر گیا تھا جہاں خدا نے اس کے سر پر دست شفقت پھیرا اور اسے براہ راست نبوت عطا کی اور فرمایا: اے نبی! میری طرف سے گرتے ہوئے آسمان کے ٹکڑے یعنی کسف ساقط کی آیت پڑھ جو یہ ہے: وَاِنْ يَّرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَآءِ سَاقِطًا يَّقُوْلُوْا سَحَابٌ مَّرْكُوْمٌ ۝ اور اگر یہ لوگ آسمان کے ٹکڑے بھی گرتے ہوئے دیکھ لیں تو کہیں گے یہ بادل ہیں جو امڈے چلے آتے ہیں۔ (سورۂ طور: آیت ۴۴)۔ اس نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ اللہ نے یہ آیت براہ راست اس پر نازل کی تھی۔ چونکہ آیت میں لفظ کسف موجود ہے اس لیے لوگوں نے اس کا نام ہی کسف رکھ دیا تھا۔ اس کے بعد ابو منصور نے دعویٰ کیا کہ اللہ نے حضرت محمدؐ کو تنزیل کے ساتھ اور مجھے تاویل کے ساتھ مبعوث کیا ہے۔ مزید یہ کہ اس کی نبوت آسمان سے زمین کی طرف ہے۔ لفظ ''آسمان'' سے وہ ''آل محمدؐ'' کو مراد لیتا تھا اور ''زمین'' سے ''شیعہ'' مراد لیتا تھا۔ اس کے اس جملے کا مفہوم یہ تھا کہ آل محمدؐ نے ابو منصور کو تاویل دے کر اپنے شیعوں کے پاس رسول بنا کر بھیجا ہے۔

چنانچہ درج بالا بیانات کی وجہ سے بیسویں صدی کے نام نہاد ڈاکٹرز کے نزدیک تنزیل و تاویل کی وجہ سے تصوف اور تشیع کا یکجا ہونا ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ ابو منصور عجلی تاویل کا قائل تھا اور صوفیہ کے ہاں بھی تاویل کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ نیز یہ کہ ابو منصور بھی آسمان پر گیا تھا اور بایزید بسطامی اور اس جیسے کئی صوفیہ نے بھی معراج کا دعویٰ کیا تھا اور یہ مشترکات اس امر کے شاہد ہیں کہ تصوف نے تشیع کی کوکھ سے جنم لیا ہے۔

ابن قضیب البان متوفی ۱۰۳۰ھ لکھتا ہے:

اللہ تعالیٰ حضرت محمدؐ کی صورت پر ہے لیکن وہ ٹھنڈے مادے سے ہے اور اس کے مقابلے میں غالیوں کی معراج ہے۔ اگرچہ ''معراج'' رسول رحمتؐ سے مخصوص ہے لیکن جب ابو منصور عجلی نے معراج پر جانے کا دعویٰ کیا تو اس سے صوفیہ کے لیے معراج پر جانے کا راستا کھل ہو گیا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ ابن عربی نے فتوحات مکیہ کے دیباچے میں لکھا کہ وہ آسمان پر چڑھا تھا اور وہاں اس کے لیے خدا کے سامنے کرسی بچھائی گئی اور اس کے گرد و پیش جلیل القدر انبیاء اور ملائکہ بھی ''ختم ولایت'' کے لیے جمع تھے۔

عبدالرحمٰن بدوی شطحات صوفیہ میں لکھتے ہیں:

شاہی خاندان کی ایک خاتون نے تصوف کی وادی میں قدم رکھا اور بایزید بسطامی کے طریقے کے مطابق زہد اختیار کیا۔ وہ بایزید اور اس کے ذکر کی شیدائی تھی۔ اس سے پوچھا گیا کہ سناؤ اللہ نے تمھیں کیا عطا کیا ہے؟ وہ بولی کہ میں بایزید کے اشارے کی مشتاق تھی۔ میں نے اپنے رب سے کہا کہ وہ غیب میں مجھے اپنا دیدار کرائے۔ میں سوال کرنے میں مصروف تھی کہ ایک رات مجھے آسمان پر لے جایا گیا۔ میں بلندی کی منازل طے کرتی گئی یہاں تک کہ ساتویں ہوا کو میں نے عبور کیا اور عرش کے سامنے جا پہنچی۔ مجھے آواز آئی کہ آگے بڑھو، آگے بڑھو۔ میں عرش تک جا پہنچی اور میں نے حجابات کی طرف پرواز کی۔ پھر مجھے آواز آئی میرے قریب آجاؤ، میرے قریب آجاؤ۔ میں نے حجابات کو پھاڑ دیا اور حق کا دیدار کیا۔ جو فرشتہ میرے ساتھ تھا میں نے اس سے کہا کہ بایزید کہاں ہیں؟ اس نے کہا کہ وہ تجھ سے آگے ہیں۔

بایزید، شبلی اور جنید بغدادی نے یہ دعوے کیے تھے کہ وہ آسمان پر چڑھے ہیں۔ ادھر ابو منصور عجلی نے بھی بعینہٖ یہی دعویٰ کیا تھا کہ وہ بھی آسمان پر گیا تھا اور وہاں سے منصب نبوت لے کر پلٹا تھا۔ اس طرح کے دعوے اس بات کا ثبوت ہیں کہ غالی صوفیہ نے غالی شیعوں سے استفادہ کیا تھا اور ان دعووں کی یکسانیت ثابت کرتی ہے کہ تشیع، تصوف کا سرچشمہ ہے۔

ڈاکٹر شیبی کی یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ شیعوں کی نظر میں اس طرح کے شطحات کہنے والوں کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس طرح کے ہذیان کہنے والا شیعوں کی نظر میں کافر ہے۔ علاوہ ازیں ابو منصور کے متعلق کسی شیعہ عالم نے یہ نہیں کہا کہ وہ شیعہ تھا۔ شیعہ کتب رجال میں جہاں کہیں بھی اس کا ذکر آیا ہے وہاں کہا گیا ہے کہ وہ ایک ملعون اور بازیگر شخص تھا اور ہر شیعہ کتاب میں لوگوں کو اس کے مقالات سے پرہیز کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔

ڈاکٹر شیبی نے تصوف اور تشیع کو ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ثابت کرنے کے لیے عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر طیار کا ذکر بھی کیا ہے جبکہ شیعہ محققین نے اس کے متعلق بالاتفاق یہ کہا ہے کہ وہ کافر، ملحد اور اباحیت پسند تھا۔

ڈاکٹر شیبی نے بڑے مزے لے کر اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ علماء اس کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ وہ عقیدہ تناسخ (آواگون) پر یقین رکھتا تھا اور تمام محرمات کو حلال اور مباح جانتا تھا۔ وہ یہ بھی کہتا تھا کہ اس پر آسمان سے وحی نازل ہوتی ہے۔

اس کے علاوہ بھی ڈاکٹر شیبی نے اس کے وہ مقالات پیش کیے ہیں جو اسلام کے خلاف تھے۔ بعدازاں ڈاکٹر شیبی نے لکھا کہ اس کے پیروکاروں میں سے ایک کا نام عبداللہ بن حارث تھا۔ وہ کہتا تھا کہ اللہ نور ہے۔ اس نے عبداللہ بن معاویہ میں حلول کیا ہے۔ اس نے اپنے ہم مسلک افراد کو

اس عقیدے کی تبلیغ کی تھی۔ چنانچہ اس کے پیروکار یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ خدا کی روح سب سے پہلے آدمؑ میں داخل ہوئی۔ اس کے بعد وقفے وقفے سے انبیاءؑ میں داخل ہوتی رہی۔ پھر وہ روح امام علیؑ میں منتقل ہوئی۔ ان کے بعد حسنین کریمینؑ میں، پھر امام محمد باقرؑ میں اور ان کے بعد وہ روح عبداللہ بن معاویہ میں داخل ہوئی۔

اس کے بعد ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں کہ تصوف میں "وراثت روح" کا جو نظریہ پایا جاتا ہے وہ تشیع کے اسی نظریے سے ہی ماخوذ ہے۔

ڈاکٹر شیبی کی تنگ نظری کی انتہا یہ ہے کہ اس نے عبداللہ بن معاویہ کے پیروکاروں کو بھی شیعوں کا ایک فرقہ قرار دیا۔ اس فرقے کو الملل والنحل کے مؤلفین فرقہ جناحیہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ عبداللہ بن معاویہ حضرت جعفر طیارؓ کا پوتا تھا اور حضرت جعفرؓ غزوہ موتہ میں رومی لشکر کے ہاتھوں شہید ہوئے تھے۔ رسول خداؐ نے ان کی شہادت کے بعد فرمایا تھا کہ خدا نے جعفرؓ کو اس کے کٹے ہوئے بازوؤں کے عوض دو پر عطا کیے ہیں اور وہ ملائکہ کے ساتھ جنت میں پرواز کرتے ہیں۔ بازو اور پر کو عربی زبان میں جناح کہتے ہیں اور اسی وجہ سے حضرت جعفرؓ کا لقب ذوالجناحین (دو پروں والا) مشہور ہوگیا تھا۔ عبداللہ بن معاویہ چونکہ اسی خاندان سے تھا اس لیے اس کے پیروکاروں کو جناحیہ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں:

فرقہ جناحیہ اور غلات صوفیہ میں کچھ اقدار مشترک ہیں۔ جناحیہ کی نظر میں بھی تمام محرمات مباح تھیں اور غلات صوفیہ کی نظر میں بھی تمام محرمات مباح تھیں اور فرقہ جناحیہ میں تکلیف شرعی کو ساقط قرار دیا جاتا تھا جبکہ غلات صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ جب کوئی صوفی تصوف کے بلند درجے پر پہنچ جائے اور وہ خدا کے ساتھ متصل ہوجائے تو اس پر سے بھی تکلیف شرعی اٹھ جاتی ہے اور وہ قرآن مجید کی اس آیت کی بھی یہی تاویل کرتے ہیں: وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ ۝ اور تو اپنے رب کی اتنی عبادت کر کہ تجھے موت آجائے۔ (سورۂ حجر: آیت ۹۹) جبکہ غلات صوفیہ اس آیت کا یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ تو اپنے رب کی اتنی عبادت کر کہ تجھے یقین آجائے۔ اور پھر اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ عبادت اس وقت تک واجب ہے جب تک انسان یقین کی منزل پر نہ پہنچا ہو اور جب کوئی منزل یقین پر پہنچ جائے تو اس سے عبادت ساقط ہوجاتی ہے۔ کچھ صوفیہ یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ شریعت کا تعلق خواص کے ساتھ ہے عوام کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ جناحیہ اور صوفیہ میں یہ بات مشترک ہے کہ دین ایک شخص کی اطاعت کا نام ہے اور جو شخص "امام" کی معرفت حاصل کرلے اس سے تمام قیود شرعیہ اٹھالی جاتی ہیں۔ ادھر صوفیہ بھی شیخ کی اندھی اطاعت کا عقیدہ رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک مرید کو اپنے رب کی بہ نسبت

اپنے شیخ کی زیادہ اطاعت کرنی چاہیے۔ ابو علی دقاق کہا کرتا تھا کہ اگر اس زمانے میں اللہ تعالیٰ کسی رسول کو بھیجتا تو میری نظر میں اس کا احترام میرے استاد ابوالقاسم نصر بادی سے زیادہ نہ ہوتا۔

جناحیہ اور غالی صوفیہ میں ایک مشترک قدر یہ بھی ہے کہ دونوں جنت و دوزخ کے اس مفہوم کو تسلیم نہیں کرتے جو آسمانی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے اور جسے انبیاء نے اپنی زبان سے بیان فرمایا تھا۔ چنانچہ جناحیہ کا یہ عقیدہ ہے کہ عذاب کی شکل یہ ہے کہ اللہ گنہگار کی روح کو کسی کریہہ جانور کے قالب میں منتقل کر دیتا ہے اور ثواب کی شکل یہ ہے کہ اللہ نیکوکار کی روح کو کسی خوبصورت اور اچھے انسان کے قالب میں منتقل کر دیتا ہے۔ جناحیہ کی طرح بعض صوفی اکابر نے بھی عذاب وثواب کی ایسی تاویل کی ہے جو دین اسلام کے بنیادی نظریات کے منافی ہے۔ چنانچہ عبدالکریم جیلی اپنی کتاب الانسان الکامل میں لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے "حقیقت محمدیہ" کو اپنے "اسم" البدیع القادر سے پیدا کیا اور پھر اس پر اپنے "اسم" اللطیف النافر کی تجلی فرمائی تو اس وقت حقیقت محمدیہ دو حصوں میں تقسیم ہوگئی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کے دائیں حصے سے جنت کو پیدا کیا اور اسے اہل سعادت کا مسکن قرار دیا اور اس کے بائیں حصے سے دوزخ کو پیدا کیا اور آخر کار ایک وقت ایسا آئے گا جب دوزخ کی آگ بجھ جائے گی اور جب تک دوزخ کے شعلے بھڑکتے رہیں گے اس وقت تک بھی اہل نار کو اس میں کوئی اذیت محسوس نہ ہوگی۔ انھیں آگ میں بھی ایک طرح کی لذت محسوس ہوگی۔

ابن عربی فتوحات مکیہ کی جلد اول میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ دوزخ نہ تو مکمل عذاب ہوگی اور نہ ہی مکمل طور پر نعمتوں کا گھر ہوگی۔ اہل نار دنیا کی طرح ہوں گے وہاں نہ تو خالص عذاب ہوگا اور نہ ہی خالص نعمات ہوں گی۔

اس موضوع کی تفصیلی بحث ہم عقائد صوفیہ کے باب میں کریں گے۔[1]

ڈاکٹر شیبی اگر اپنے بیان کو جناحیہ اور صوفیہ کے مشترکات تک محدود رکھتے تو ہمیں ان پر کوئی اعتراض نہ ہوتا لیکن انھوں نے یہ زیادتی کی ہے کہ فرقہ جناحیہ کو شیعہ فرقہ بنا کر پیش کیا ہے اور پھر ان دونوں کے مشترکہ عقائد کو بنیاد بنا کر تشیع پر الزام لگایا ہے کہ اس طرح کے تمام غیر اسلامی عقائد کا سرچشمہ شیعیت ہی ہے۔ ہم ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہم خیال افراد کو چیلنج دیتے ہیں کہ وہ کسی ایک شیعہ مرجع کا ہمیں نام بتائیں جنھوں نے یہ کہا ہو کہ عبداللہ بن معاویہ شیعہ تھا یا اس کے بنائے ہوئے فرقے کا تعلق شیعوں سے ہے۔

اگر ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہم خیال افراد یہ ثابت نہ کر سکیں تو پھر کم از کم یہ تو ثابت کریں کہ کون سا شیعہ ایسا ہے جو فرقہ جناحیہ کے کافرانہ اور ملحدانہ عقائد کو صحیح مانتا ہے اور ان کی دعوت دیتا ہے؟

۱۔ ڈاکٹر شیبی، الصلة بین التصوف والتشیع ص ۱۳۳ اور بعد کے صفحات، در ذکر عبداللہ بن معاویہ۔

ابو الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی

ڈاکٹر شیبی نے تشیع کو تصوف کا سرچشمہ ثابت کرنے کے لیے ابو الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی کی مثال پیش کی ہے اور کہا ہے کہ اس کے اور حسین بن منصور حلاج کے درمیان گہری مشابہت پائی جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ابو الخطاب کو امام جعفر صادق علیہ السلام کے ہاں وہی مقام حاصل تھا جو حضرت سلمان فارسیؓ کو حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں حاصل تھا۔

ڈاکٹر شیبی یہ گمان کرتے ہیں کہ امام جعفر صادقؑ نے ایک مرتبہ ابو الخطاب سے یہ کہا تھا:

''میں تجھ سے اسی طرح مخاطب ہوں جیسا کہ میرے جد نامدار حضرت رسول خداؐ سلمان فارسیؓ سے مخاطب ہوئے تھے۔ ایک مرتبہ جبکہ رسول خداؐ ام ایمن کے گھر میں تشریف فرما تھے تو سلمان فارسیؓ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے۔ آنحضرتؐ نے ان کو خوش آمدید کہا اور اپنے قریب بٹھا کر فرمایا: ''سلمان! تم ہمارے علم کا مخزن، ہمارے راز کی کان اور ہمارے امر و نہی کو جمع کرنے والے بن چکے ہو اور تم مومنین کو ہمارے آداب اور طور طریقے سکھانے والے ہو۔ علم تاویل و تنزیل کی خبر اور راز اور راز در راز کے باطن کی خبر تم میں موجود ہے۔ لہٰذا تم اول و آخر، ظاہر و باطن، زندہ اور مردہ برکتوں والے ہو۔'' رسول خداؐ نے یہ جملے حضرت سلمان فارسیؓ سے کہے تھے اور میں یہ جملے تمہارے متعلق کہہ رہا ہوں۔

ابو الخطاب نے یہ دعوئی کیا تھا کہ امام جعفر صادقؑ نے اسے اپنا وصی بنایا ہے اور اس نے یہ بھی کہا تھا کہ امام نے مجھے اسم اعظم کی تعلیم دی ہے۔ بعدازاں اس نے ائمہ کے متعلق انبیاء ہونے کا عقیدہ اپنایا۔ پھر اس نے امام جعفر صادقؑ کی الوہیت کا اعلان کیا اور کہا کہ امام جعفر صادقؑ ویسے تو معبود ہیں لیکن جب وہ اس جہان میں اتر کر آئے تو وہ اس صورت میں آئے جس میں لوگ انھیں دیکھا کرتے تھے۔

ابو الخطاب کا یہی نظریہ حلاج نے اپنایا تھا اور اس نے یہ اشعار کہے تھے:

سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ نَاسُوْتَهُ — سِرَّ سَنَا لَاهُوْتِهِ الثَّاقِبِ
ثُمَّ بَدَا فِيْ خَلْقِهِ ظَاهِرًا — فِيْ صُوْرَةِ الْآكِلِ وَالشَّارِبِ
حَتّٰى لَقَدْ عَايَنَهُ خَلْقُهُ — كَلَحْظَةِ الْحَاجِبِ بِالْحَاجِبِ

ہر عیب سے پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے لاہوت کی روشنی کے راز کو ظاہر کیا۔ پھر وہ اپنی مخلوق کے لیے کھانے پینے والے کی شکل میں نمودار ہوا۔ پھر اس کی مخلوق نے اسے ایسے دیکھا جیسا کہ ایک ابرو دوسرے ابرو کو دیکھتا ہے۔

اسی مفہوم کو حلاج نے دوسرے اشعار میں یوں بیان کیا:

وَایُّ الْاَرْضِ تَخْلُوْ مِنْکَ حَتّٰی تَعَالَوْا یَطْلُبُوْنَکَ فِی السَّمَاءِ

تَرَاھُمْ یَنْظُرُوْنَ اِلَیْکَ جَھْرًا وَھُمْ لَا یُبْصِرُوْنَ مِنَ الْعَمَاءِ

زمین کا کون سا چپہ خالی ہے کہ لوگ تجھے آسمانوں میں ڈھونڈ رہے ہیں؟ ہم دیکھ رہے ہیں کہ لوگ تجھ کو ظاہر بہ ظاہر دیکھ رہے ہیں لیکن اپنے اندھے پن کی وجہ سے تجھے دیکھ نہیں سکتے۔

پھر ابو الخطاب نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ اللہ سبحانہ امام جعفر صادقؑ سے جدا ہو گیا اور میرے وجود میں حلول کر گیا۔ ابو الخطاب اور حلاج میں دوسری قدر مشترک یہ ہے کہ ابو الخطاب اور اس کے پیروکاروں نے جادو، زائچہ، نجوم اور کیمیا جیسے مخفی علوم حاصل کیے تھے اور حلاج اور اس کے ماننے والوں نے بھی یہ مخفی علوم حاصل کیے تھے۔ وہ شعبدہ بازی کر کے لوگوں کو اپنے ساتھ شامل ہونے کی دعوت دیتے تھے۔ ابو الخطاب سے شروع ہونے والا سلسلہ جب بزیع حائک تک پہنچا تو اس نے یہ اعلان کر دیا کہ ہر مومن صاحب وحی ہوتا ہے۔ صوفیہ بھی اس عقیدے میں ان کے ہم خیال ہیں کہ انسان کے بس میں ہے کہ وہ مجاہدات کے ذریعے سے خدا تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔

تشیع اور تصوف کی ایک اور قدر مشترک "عقیدہ عصمت" ہے۔

ڈاکٹر شیبی کے بقول ہشام بن الحکم کا تعلق غالی شیعوں اور مجسمہ فرقے سے تھا۔ دنیائے شیعیت میں وہ پہلا شخص ہے جس نے "عصمت امام" کا نظریہ پیش کیا تھا۔ صوفیہ نے اس نظریے سے خوشہ چینی کی اور "عصمت اولیاء" کا عقیدہ اپنا لیا۔

ڈاکٹر شیبی نے تصوف کو تشیع کی شاخ ثابت کرنے کے لیے فرقہ نصیریہ کا ذکر بھی کیا اور کہا:

"محمد بن نصیر نمیری کا پیروکار یہ فرقہ تیسری صدی ہجری میں منظر عام پر آیا۔ بالفاظ دیگر اس فرقے نے امام علی نقیؑ اور امام حسن عسکریؑ کے زمانے میں جنم لیا۔ اس فرقے کے بانی محمد بن نصیر نے پہلے تو یہ دعویٰ کیا کہ وہ امام علی نقیؑ کا نائب ہے۔ پھر اس نے امام علی نقیؑ کے متعلق وہی نظریات اپنائے جو کہ فرقہ خطابیہ کے تھے۔ اس فرقے کے پیروؤں نے یہ عقیدہ قائم کیا کہ خدا نے محمد بن نصیر اور شلمغانی کے اجسام میں حلول کیا ہے۔ یہ لوگ محرمات کو مباح قرار دیتے تھے اور شریعت کو منسوخ کہتے تھے۔"

اس سلسلے میں ہماری گزارش یہ ہے کہ کتب عقائد میں جہاں ان بے دینوں کا ذکر ملتا ہے وہاں

یہ بھی ملتا ہے کہ امام علی نقی اور امام حسن عسکری علیہما السلام نے ان لوگوں سے اظہار برأت کیا تھا اور ان پر لعنت کی تھی اور لوگوں کو ان سے دور رہنے کی تلقین کی تھی جبکہ ان سے پہلے امام محمد باقر اور امام جعفر صادق علیہما السلام نے بھی خطابیہ، بزیعیہ، منصوریہ، جناحیہ کے ساتھ ساتھ حلاجیہ، بسطامیہ جیسے الحاد پرستوں کی تردید کی تھی کیونکہ ان گمراہ فرقوں اور غلات صوفیہ کے عقائد میں اشتراک پایا جاتا تھا۔

ڈاکٹر شیبی نے مذکورہ گمراہ فرقوں کے متعلق لکھا ہے کہ وہ شیعہ تھے اور دوسری طرف لکھا ہے کہ وہ لوگ اسلام کے بنیادی عقائد کے مخالف تھے۔ وہ تناسخ اور حلول اور شریعت کے منسوخ ہونے کے قائل تھے اور اسلام کی حرام کردہ تمام اشیاء کو حلال کہتے تھے اور فرقہ نصیریہ کے مؤسسین کی نظر میں لواطت بھی حلال تھی۔

ڈاکٹر شیبی نے ان گمراہ فرقوں کا ذکر کر کے ان کے اور صوفیہ کے مشترک اقدار وعقائد کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ ان سب میں حلول، کشف، علم لدنی اور ظاہر و باطن کے عقائد مشترک تھے۔ پھر اس نے ابو الخطاب محمد بن مقلاص اجدع جو کہ بنی اسد کا غلام تھا کے تشیع کے اثبات کے لیے اس کے غلو اور اسماعیلی قرامطہ کی طرف اس کے رجحان کو بطور دلیل پیش کیا اور اسے مزید رنگ دینے کے لیے امام جعفر صادقؑ سے ایک جھوٹ منسوب کیا کہ امام نے اسے مقام سلمانؓ کا حامل قرار دیا تھا جبکہ "یہ روایت ہی سرے سے جھوٹی ہے۔" کسی بھی مستند کتاب میں یہ نہیں ملتا کہ نبی اکرمؐ نے حضرت سلمانؓ سے مذکورہ بالا گفتگو کی ہو جبکہ حضرت سلمانؓ اخلاص و ایمان کے بلند درجے پر فائز تھے۔ نبی اکرمؐ سے اس حدیث کا کہیں ثبوت نہیں ملتا اور اگر بفرض محال یہ مان بھی لیا جائے کہ آنحضرتؐ نے حضرت سلمانؓ سے یہ کہا تھا تو پھر اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے وہی جملے ابو الخطاب سے بھی کہے تھے؟ شیعہ کتب میں اس طرح کی کہیں کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ جونہی ابو الخطاب جیسے افراد مسلمانوں کی صفوں میں داخل ہوئے تو ائمہ اہلبیتؑ نے ان کے خبث باطن کو بھانپ لیا اور لوگوں کو ان سے دور رہنے کا حکم دیا۔ جب ائمہ اہلبیتؑ نے ان لوگوں کی مذمت کی تو مسلمان ان سے نفرت کرنے لگے اور طبقہ حکام کی نظروں میں وہ ملعون قرار پائے۔ آخر کار حکام نے ان کی ایک جماعت کو قتل کیا اور مسلمانوں کو ان لوگوں کے شر سے نجات دلائی۔

ڈاکٹر شیبی نے تشیع کو بدنام کرنے کے لیے جن اہل بدعات کو پیش کر کے انھیں شیعی رہبر کہا ہے ان میں سے چند ایک کا ہم یہاں تعارف کراتے ہیں اور ان کے متعلق ائمہ اہلبیتؑ کے نظریات بھی پیش کرتے ہیں۔ اس سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ عبداللہ بن معاویہ، ابی مقلاص، محمد بن ابی زینب ابو منصور عجلی، بیان بن سمعان، محمد بن نصیر نمیری، شلمغانی اور حلاج جیسے افراد کا شیعیت سے کوئی واسطہ

تک نہیں تھا۔ یہ شعبدہ باز قسم کے لوگ تھے اور حلول کا عقیدہ رکھتے تھے۔ یہ افراد دین وشریعت کے منکر تھے اور شیعیت کے بدترین دشمن تھے۔ ہماری نظر میں یہ لوگ مسلمان ہی نہیں تھے شیعہ سنی ہونا تو دور کی بات ہے۔ ہاں ڈاکٹر شیبی کو ان کے اسلام پر اصرار ہے تو پھر انھیں تسنن کا فرد ضرور سمجھیں انھیں تشیع میں داخل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے جب یہ دیکھا کہ کچھ لوگوں نے ان کی صفوں میں داخل ہو کر ایسی روایات وضع کی ہیں جو اسلام کے عقائد و اصول سے متصادم ہیں تو انھوں نے کھلے عام ان لوگوں اور ان کی روایات سے اپنی بیزاری کا اعلان کیا اور کئی بار فرمایا:

"ہمارا بدترین دشمن بھی ہمیں اتنا نقصان نہیں پہنچا سکتا جتنا وہ لوگ پہنچا رہے ہیں جو ہمارے متعلق وہ باتیں کہتے ہیں جو ہم نے نہیں کہیں۔"

ائمہ طاہرین علیہم السلام ہر موقع پر اپنے اصحاب کو یہ نصیحت کرتے تھے کہ وہ ہر راوی کی روایت قبول نہ کریں۔ وہ ان سے مروی روایت کو اس وقت قبول کریں جب وہ قرآن و سنت کے موافق ہو۔

امام نے اپنے ایک صحابی ابو بصیر سے فرمایا تھا:

"میں اس شخص سے بیزار ہوں جو ہماری ربوبیت اور نبوت کا عقیدہ رکھے۔"

ابو بصیر نے فوراً کہا کہ مولا! میں بھی ان سے بیزاری کا اعلان کرتا ہوں۔

پھر آپ نے فرمایا: جو یہ کہے کہ ہم انبیاء ہیں اس پر اللہ کی لعنت ہو۔

عیسیٰ بن منصور راوی ہیں کہ جب امام جعفر صادقؑ کو ابو الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی کی گفتگو کا علم ہوا تو آپ نے فرمایا: خدا! ابو الخطاب پر لعنت کرے۔ اس نے مجھے قیام وقعود اور بستر پر خوف زدہ کیا ہے۔ پروردگار! اسے آتش و آہن کا مزہ چکھا۔

عنبسہ بن مصعب کہتے ہیں کہ امام صادقؑ نے مجھ سے پوچھا تم نے ابو الخطاب سے کیا سنا تھا؟

عنبسہ نے کہا: وہ کہہ رہا تھا کہ آپ نے اس کے سینے پر ہاتھ رکھ کر اس سے یہ کہا:

"اسے یاد رکھنا اور مت بھولنا اور آپ نے اپنے متعلق اس سے کہا کہ میں غیب کا علم رکھتا ہوں اور تو ہمارے علم کا مخزن ہے اور ہمارے راز کا مقام ہے اور تو ہمارے زندہ اور مردہ افراد کا امین ہے۔"

یہ سنا تو امام اٹھ کھڑے ہوئے اور فرمایا:

"خدا کی قسم! میرا جسم اس کے جسم سے مس نہیں ہوا۔ اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں! میں غیب کا علم نہیں رکھتا اور میں نے اس سے اس طرح کی کوئی بات نہیں کہی۔ اگر میں نے اس

سے اس طرح کی کوئی بات کہی ہو تو خدا زندہ افراد میں میرے لیے کوئی خیر و برکت قرار نہ دے اور نہ ہی مردہ افراد میں میرے لیے کوئی خیر و برکت قرار دے۔"

ایک مرتبہ مفضل بن یزید نے ابو الخطاب اور اس کے پیروؤں کا امام جعفر صادقؑ کے سامنے تذکرہ کیا تو امام علیہ السلام نے فرمایا:

"مفضل! ان کے ساتھ میل جول نہ رکھو، ان کے ساتھ کھانا مت کھاؤ، ان سے مصافحہ نہ کرو اور ان کے وارث نہ بنو۔"

سدیر صیرفی روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے عرض کیا کہ کچھ لوگ گمان کرتے ہیں کہ آپ حضرات معبود ہیں اور وہ اس کے لیے قرآن کی یہ آیت پڑھتے ہیں: یَا اَیُّهَا الرُّسُلُ کُلُوْا مِنَ الطَّیِّبَاتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا اِنِّیْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِیْمٌ ○ اے رسولو! پاکیزہ رزق میں سے کھاؤ اور نیک کام کرو تم جو بھی عمل کر رہے ہو میں اس سے آگاہ ہوں۔ (سورۂ مومنون: آیت ۵۱)

امام عالی مقام نے فرمایا:

"میرے کان، میری آنکھیں، میرے بال، میری جلد، میرا گوشت اور خون ان لوگوں سے بیزار ہے۔ خدا اور اس کا رسولؐ ان سے بیزار ہو۔ یہ لوگ نہ تو میرے دین پر ہیں اور نہ ہی میرے آباء کے دین پر ہیں۔ خدا انھیں اور مجھے کبھی کسی ایک چھت کے نیچے جمع نہ کرے اور خدا ان سے ہمیشہ ناراض رہے۔"

مؤرخین لکھتے ہیں کہ امام جعفر صادقؑ کی پرزور تردید کے بعد ابو الخطاب کو اپنی دعوت پھیلانے میں سخت ناکامیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کا انجام یہ ہوا کہ عیسیٰ بن موسیٰ نے اسے ساتھیوں سمیت کوفہ میں قتل کردیا اور مرنے کے بعد ان کی لاشوں کو کوفہ میں سرعام لٹکا دیا تاکہ دوسرے شعبدہ بازوں کے لیے عبرت ہو۔

اسی طرح بزیع بن موسیٰ حائک، سری، بشار اشعری، حمزہ یزیدی اور صائد نہدی نے بھی ابو الخطاب کے وصی ہونے کا دعوئ کیا تھا۔ یہ لوگ کفر و الحاد کے داعی اور نبوت کے دعویدار تھے۔ وہ کہتے تھے کہ وہ آسمان پر گئے جہاں خدا نے ان کے سروں پر شفقت کا ہاتھ پھیرا تھا۔

راویوں کا بیان ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ بزیع، سری، بشار اشعری، حمزہ یزیدی اور صائد نہدی پر لعنت کرے۔"

آپ نے مزید فرمایا:

"خدا کی بزیع، سری اور بنان پر لعنت ہو، انھیں شیطان دکھائی دیا ہے۔ ہر دور میں کوئی عاجز رائے والا یا کوئی جھوٹ گھڑنے والا ہمارے خلاف افتراپردازی کرتا رہا ہے۔ اللہ ہمیں ہر کذاب کے شر

سے بچائے اور انھیں تلوار کا ذائقہ چکھائے۔"

آپ نے ان کذابوں کی صرف زبانی تردید ہی نہیں کی بلکہ مملکت کے ہر گوشے میں خطوط لکھ کر لوگوں کو ان سے ہوشیار رہنے کا حکم دیا۔

بشار اشعری غلو کے ساتھ ساتھ تناسخ اور تفویض کا عقیدہ بھی رکھتا تھا۔ اس کے متعلق مرزام بن حکیم ازدی مدائنی بیان کرتے ہیں کہ ایک دن امام جعفر صادق علیہ السلام نے مجھ سے فرمایا:

"مرزام! یہودیوں نے غلط عقائد رکھے مگر پھر بھی خدا کو ایک مانا۔ عیسائیوں نے غلط عقائد رکھے مگر پھر بھی خدا کو ایک مانا جبکہ بشار نے ان سے بھی زیادہ جسارت کی ہے۔ تم جب یہاں سے واپس کوفہ جاؤ تو اس سے یہ کہنا کہ جعفر بن محمدؑ تجھ سے کہہ رہے تھے: اے فاسق! اے کافر! اے مشرک! میں تجھ سے بیزار ہوں۔"

مرزام کہتے ہیں کہ میں کوفہ گیا۔ اپنا سامان رکھنے کے بعد میں سیدھا بشار اشعری کے گھر گیا۔ میں نے اس کی کنیز سے کہا کہ ابو اسماعیل سے جا کر کہو کہ مرزام آیا ہے۔

وہ آیا تو میں نے اسے امام کا پیغام پہنچایا۔ پیغام سننے کے بعد اس نے کہا:

"کیا میرے آقا نے میرا ذکر کیا تھا؟"

میں نے کہا: "ہاں! انھوں نے تجھے انہی الفاظ سے یاد کیا ہے جو میں نے تم سے کہے ہیں۔"

وہ بولا: "خدا تجھے جزائے خیر دے!" وہ مجھے دعائیں دینے لگا اور اس پیغام پر اس نے میرا شکریہ ادا کیا۔

اسحاق بن عمار بیان کرتے ہیں کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے بشار سے کہا:

"میرے یہاں سے نکل جا۔ خدا تجھ پر لعنت کرے۔ خدا مجھے اور تجھے کبھی ایک چھت کے نیچے جمع نہ کرے۔"

جب وہ امام علیہ السلام کے پاس سے اٹھ کر چلا گیا تو آپ نے فرمایا:

"اس کے لیے ہلاکت ہو۔ اس نے وہ بات نہیں کہی جو یہود نے کہی تھی۔ اس نے وہ بات نہیں کہی جو نصاریٰ نے کہی تھی۔ اس نے وہ بات نہیں کہی جو مجوسیوں نے کہی تھی۔ اس نے وہ بات نہیں کہی جو صابئین نے کہی تھی۔ خدا کی قسم! آج تک کسی انسان نے خدا کی وہ توہین نہیں کی جو اس شیطان ابن شیطان نے کی ہے۔ یہ سمندر سے نکل کر میرے ساتھیوں کو گمراہ کرنے کے لیے آیا ہے لہٰذا تم لوگ اس سے ہوشیار رہو۔ جو یہاں موجود ہے وہ غائب تک میرا پیغام پہنچا دے۔ میں خدا کا بندہ ہوں اور اس کے بندے کا فرزند ہوں۔ میں بھی اصلاب و ارحام میں رہا ہوں۔ میں بھی مرنے والا ہوں۔ پھر مجھے بھی اٹھایا جائے گا اور حساب لیا جائے

گا۔ خدا کی قسم! مجھ سے اس کذاب کی گفتگو اور دعوے کے متعلق ضرور پوچھا جائے گا۔ خدا اسے غم میں مبتلا کرے۔ آخر میں نے اس کا کیا بگاڑا ہے۔ اس نے مجھے پریشان کردیا ہے اور مجھے سکون سے محروم کردیا ہے۔"

الغرض امام جعفر صادق اور دوسرے ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے سری، بزیعی، نہدی، مغیرہ بن سعید، ابو منصور عجلی، ابو الخطاب اور بشار اشعری کی پرزور مذمت کی اور اپنے ماننے والوں کو ہدایت کی کہ وہ ان کی خودساختہ باتوں پر کان نہ دھریں اور ان کے دام میں نہ پھنسیں۔

کذابوں کے اس گروہ میں مغیرہ بن سعید بڑا دجال تھا اور وہ اپنی شعبدہ بازیوں کی وجہ سے لوگوں کو بہت جلد گمراہ کرلیتا تھا۔ اس کے متعلق اشعری نے مقالات الاسلامیین میں لکھا ہے کہ مغیرہ بن سعید دعویٰ کرتا تھا کہ میرے پاس خدا کا اسم اعظم ہے نیز وہ دوسرے صوفیہ کی طرح مردے زندہ کرنے اور کرامات دکھانے کے دعوے کیا کرتا تھا۔ طبری روایت کرتے ہیں کہ وہ مقبرے پر جاتا اور وہاں ایک کلام پڑھتا تو مقبرے پر مکڑی کی طرح کی چیز دکھائی دینے لگتی تھی۔

الغرض امام جعفر صادق علیہ السلام نے مسلمانوں کو اس کے شر سے خبردار کیا اور اہل کوفہ کی طرف آپ نے متعدد خطوط بھیجے جن میں آپ نے اس کے کفر کو واضح کیا اور لوگوں کو اس کے ساتھ میل جول سے منع کیا۔ آپ اس کے متعلق اکثر یہ فرمایا کرتے تھے:

"اس پر خدا کی لعنت ہو اور اللہ اس یہودی عورت پر لعنت کرے جس کے پاس جاکر یہ جادو اور شعبدے اور خارق العادت چیزیں سیکھا کرتا ہے۔"

امام علیہ السلام نے مزید فرمایا:

"مغیرہ نے میرے والد سے جھوٹ منسوب کیا تھا لہٰذا اللہ نے اس سے ایمان سلب کرلیا اور جو لوگ میری نسبت جھوٹ بول رہے ہیں خدا انہیں تلوار کا مزہ چکھائے۔ خدا کی قسم! ہم اللہ کے بندے ہیں ہم نفع و نقصان پر قادر نہیں ہیں۔ اگر خدا ہم پر رحم کرے تو یہ اس کی رحمت کا تقاضا ہے اور اگر ہمیں عذاب دے تو وہ ہمارے گناہوں کی وجہ سے ہوگا۔ خدا کی قسم! ہمارے پاس اس کے اوپر کوئی حجت نہیں ہے اور اس کی طرف سے ہمارے پاس کوئی برأت نامہ نہیں ہے۔ ہم پر بھی موت طاری ہوگی، ہمیں بھی صراط سے گزارا جائے گا اور خدا کے حضور حساب کے لیے کھڑا کیا جائے گا اور ہم سے بھی سوال جواب ہو گا۔"

آپ نے مزید فرمایا:

"میں تمہارے سامنے ہوں۔ میں خوف زدہ ہوکر اپنے بستر پر شب بسر کرتا ہوں۔ اگرچہ میں

فرزند رسولؐ ہوں مگر میرے پاس خدا کی طرف سے کوئی برأت نامہ نہیں ہے۔اگر میں نے اس کی اطاعت کی تو وہ مجھ پر رحم کرے گا اور اگر میں نے اس کی نافرمانی کی تو وہ مجھے سخت عذاب دے گا۔"

ڈاکٹر شیبی نے ابو منصور عجلی کو شیعہ قطب بنا کر متعارف کرایا ہے اور پھر صوفیہ اور شیعہ کے مشترکہ عقائد کو پیش کیا ہے جبکہ ابو عمرو کشی اپنی کتاب رجال میں لکھتے ہیں: "ابو منصور عجلی شعبدہ باز تھا۔ وہ کفر و الحاد و زندیقی کی دعوت دیتا تھا۔ اس نے اپنی دعوت کے لیے کوفہ کو مرکز بنایا تھا۔ وہ دکھاوے کے لیے محبت اہلبیتؑ کا دم بھرتا تھا۔ جب امام محمد باقرؑ کو اس کی خبر ملی تو آپ نے اس سے بیزاری کا اعلان کیا اور اس پر لعنت کی۔ آپ نے شیعیان کوفہ کی طرف پیغام بھیجا کہ وہ اس کے اور اس کے ہم مسلک افراد سے ہوشیار رہیں مگر اس کے باوجود ابو منصور عجلی اپنے نظریات کا پرچار کرتا رہا۔ پھر امام جعفر صادقؑ نے اس کے کفر کا اعلان کیا اور آپ نے اپنی مجالس میں اس پر لعنت کی۔ آپ اسے "رسول ابلیس" کے نام سے یاد کرتے تھے۔ آخرکار یوسف بن عمر نے اسے قتل کیا اور قتل کے بعد اس کی لاش کو کوفہ میں لٹکا دیا تاکہ اس کے انجام سے دوسروں کو عبرت حاصل ہو اور اس کے قتل کے ساتھ کفر و الحاد کے شعبدہ باز داعیوں کا خاتمہ ہوگیا۔ یہ امام کی دانشمندی تھی کہ آپ نے فتنہ کو پروان ہی نہیں چڑھنے دیا اور اس کے جڑ پکڑنے سے پہلے اس کا سدباب کر دیا۔ اگر آپ اس فتنے کے سامنے ابتدا ہی میں بند نہ باندھتے تو یہ خطرناک صورت اختیار کر لیتا۔

عجلی کے قتل کے بعد امام موسیٰ کاظم، امام علی رضا اور امام محمد تقی علیہم السلام کے ادوار امامت میں ہمیں اس طرح کے جھوٹے دعویدار دکھائی نہیں دیتے۔

پھر امام علی نقیؑ کے دور امامت کے آخری ایام میں جب تیسری صدی ہجری شروع ہوئی تو تصوف انتہائی بھیانک صورت میں نمودار ہوئی۔ اس دور میں بسطامی، شبلی، شوستری اور ان جیسے دوسرے صوفیہ منظر عام پر آئے تو شعبدہ باز گروہ بھی از سر نو زندہ ہوگیا اور اس گروہ کے افراد نے ایسے غالیانہ نظریات کا پرچار شروع کیا جن کا امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ کے دور میں بھی پرچار نہیں ہوا تھا۔ اس دور کے شعبدہ بازوں نے امام کی الوہیت کا دعویٰ کیا اور کہا کہ امام نے مجھے نبوت و رسالت دے کر لوگوں کے پاس بھیجا ہے۔ ان افتراپردازوں نے تناسخ و حلول کے غیر اسلامی عقائد کا پرچار کیا۔ قرآن کریم کی ایسی تاویل کی جو صوفیہ کے انکار سے مطابقت رکھتی تھی۔ انھوں نے احکام و شرائع کی بھی ایسی تاویل کی جن سے اباحیت پسندی کے نظریات کو تقویت ملتی تھی جبکہ اس طرح کی تاویلات صوفیہ میں ہی متداول تھیں۔ اللہ تعالیٰ قرآن حکیم میں فرماتا ہے: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ... نماز برائی اور بے حیائی سے روکتی ہے (سورۂ عنکبوت: آیت ۴۵) ایک صوفی نے اس آیت پر یوں ہاتھ صاف کیے کہ صلوٰۃ سے شخص مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "زکات ادا کرو" ایک صوفی نے یہ تاویل

پیش کی کہ زکات سے ایک شخص مراد ہے۔ صوفیہ کی طرح علی بن حسکہ نے بھی یہ دعویٰ کیا تھا کہ قرآن کریم میں نماز، روزہ، حج و زکات کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے معرفت امام مراد ہے اور جسے معرفت امام حاصل ہوجائے اس پر باقی کوئی چیز واجب نہیں رہتی اور اس کے لیے کوئی چیز حرام نہیں رہتی۔

ان لوگوں نے اس طرح کے غلط دعوے کیے اور ظاہر بین لوگوں کو اپنے شعبدوں سے بھی متاثر کیا تھا۔ یہ لوگ یقیناً کامیاب ہوجاتے لیکن جس طرح دیگر ائمہ احیائے دین کے لیے کوشش کرتے رہے امام علی نقیؑ نے بھی لوگوں کو ان کے فتنے سے ہوشیار کر دیا۔ آپ نے مختلف مجالس میں ان لوگوں سے اپنی بیزاری کا اعلان کیا، ان پر لعنت کی اور اپنے شیعوں کو ان کے مکر وفریب سے متنبہ کیا۔

چنانچہ آپ نے فرمایا: كَذَبَ ابْنُ حَسْكَةَ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ، وَاِنِّیْ لَا اَعْرِفُهٗ فِیْ مَوَالِیَّ وَ شِیْعَتِیْ، مَا لَهٗ لَعَنَهُ اللّٰهُ، فَوَاللّٰهِ مَا بَعَثَ اللّٰهُ مُحَمَّدًا وَّالْاَنْبِیَاءَ مَنْ قَبْلَهٗ اِلَّا بِالْحَنِیْفِیَّةِ وَالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَالصِّیَامِ وَالْحَجِّ وَالْوَلَایَةِ، وَمَا دَعَا مُحَمَّدٌ اِلَّا اِلَی اللّٰهِ وَحْدَهٗ لَا شَرِیْكَ لَهٗ وَكَذٰلِكَ نَحْنُ الْاَوْصِیَاءُ مِنْ وُّلْدِهٖ عِبَادُ اللّٰهِ لَا نُشْرِكُ بِهٖ شَیْئًا اِنْ اَطَعْنَاهُ رَحِمَنَا وَاِنْ عَصَیْنَاهُ عَذَّبَنَا مَالَنَا عَلَی اللّٰهِ مِنْ حُجَّةٍ بَلِ الْحُجَّةُ لِلّٰهِ عَلَیْنَا وَعَلٰی جَمِیْعِ خَلْقِهٖ. ابن حسکہ نے جھوٹ بولا ہے۔ اس پر اللہ کی لعنت ہو۔ میری نظروں میں وہ نہ میرا محب ہے اور نہ میرا شیعہ ہے۔ خدا کی قسم! اللہ نے محمد مصطفیٰؐ اور باقی انبیاءؑ کو حنفیت، نماز، زکات، روزے، حج اور ولایت کے ساتھ مبعوث کیا۔ نبی اکرمؐ نے اپنی پوری زندگی میں اللہ وحدہٗ لا شریک کی عبادت کی دعوت دی۔ ان کے بعد ان کی عترت میں سے ہم ان کے اوصیاء خدا کے بندے ہیں۔ ہم خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتے۔ اگر ہم نے اس کی اطاعت کی تو وہ ہم پر رحم فرمائے گا اور اگر ہم نے اس کی نافرمانی کی تو وہ ہمیں عذاب دے گا۔ خدا پر ہماری کوئی حجت نہیں ہے بلکہ ہم پر اور تمام مخلوق پر اللہ کی حجت ہے۔

امام علی نقیؑ نے ایک اور خط لکھا جس میں آپ نے اپنے ماننے والوں کو، فارس بن حاتم، ابن بابا اور نمیری سے خبردار کیا۔ آپ نے اس خط میں لکھا:

"اللہ ان پر لعنت کرے وہ ہمارا نام لے کر روزی حاصل کرتے ہیں شیطان نے انھیں اغوا کرلیا ہے اور وہ سیدھے راستے سے بھٹک گئے ہیں۔ پھر لوگوں کے پاس فتنہ و اذیت پھیلانے کے لیے جاتے ہیں۔ خدا انھیں اذیت میں مبتلا کرے اور انھیں فتنے میں ڈالے۔"

آپ نے فارس بن حاتم کے واجب القتل ہونے کا فتویٰ دیا اور فرمایا کہ جو اسے قتل کرے گا میں اسے مال اور بڑا انعام دوں گا۔ چنانچہ جنید نامی ایک شخص نے اسے قتل کردیا تھا جیسا کہ کشی اور دیگر علماء نے لکھا ہے۔

حضرت قائم علیہ السلام کی غیبت صغریٰ کے زمانے میں غالیوں کی ایک جماعت نمودار ہوئی۔ اس نے یہ دعویٰ کیا کہ انھیں امام کی طرف سے لوگوں کے لیے قاصد مقرر کیا گیا ہے۔ ان افتراپردازوں میں محمد بن علی شلمغانی، حسین بن منصور حلاج، احمد بن ہلال کرخی صوفی اور محمد بن شلمغانی المعروف عزاقری سرفہرست تھے۔ یہ شلمغانی کہتا تھا کہ حق ایک ہوتا ہے البتہ اس کی قمیص مختلف ہوتی ہے کبھی یہ قمیص سفید ہوتی ہے، کبھی سیاہ اور کبھی زرد ہوتی ہے۔ اسی نظریے کو ابن عربی نے وحدت الوجود کی تشریح کے لیے اپنایا ہے۔ اس کی تفصیل ہم آگے بیان کریں گے۔

حضرت قائم علیہ السلام نے عراق کے شیعوں کو خط لکھ کر انھیں احمد بن ہلال کرخی سے خبردار کیا تھا۔ آپ نے فرمایا تھا:

"اس ریاکار صوفی سے بچتے رہو۔ خدا اس کا گناہ کبھی معاف نہ کرے اور اس کی لغزش کبھی نہ بخشے۔ میں خدا کے حضور اس سے بیزاری کا اعلان کرتا ہوں اور جو اس سے بیزاری نہ کرے میں اس سے بھی اپنی بیزاری کا اعلان کرتا ہوں۔"

ائمہ اہلبیتؑ نے ایسے تمام لوگوں کی مذمت کی جو دین کو کھلونا بناتے تھے۔ اس میں غلات اور صوفیہ سب کے سب شامل ہیں۔ ائمہ اہلبیتؑ نے تشیع اور اس کے عقائد کو بڑی وضاحت سے بیان کیا تاکہ بیسویں صدی کے نام نہاد ڈاکٹروں اور دانشوروں کو شیعہ عقائد کے متعلق کسی طرح کا اشتباہ نہ ہو۔

ڈاکٹر شیبی نے تصوف اور تشیع کے درمیان کچھ اور مشترکات کو اپنی کتابوں **الصلة بين التصوف والتشيع** اور **الفكر الشيعي والنزعات الصوفية** میں اجاگر کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نے اس طرح کے الزامات عائد کر کے اپنی وسیع ثقافت کو داغدار کرنے کے علاوہ کوئی علمی خدمت نہیں کی اس لیے میں اس کے باقی الزامات کو ناقابل التفات سمجھ کر ان کی تردید میں اپنا وقت ضائع نہیں کروں گا۔ اب تک ہم نے تشیع اور اس کے عقائد کی بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ تشیع اور تصوف میں کوئی قدر مشترک نہیں ہے۔ آگے ہم تصوف اور متصوفہ کے متعلق معروضات پیش کریں گے اور ان کی آراء، احوال اور مقامات کا تذکرہ کریں گے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص تعصب کی عینک اتار کر تشیع اور ائمہ اہلبیتؑ کی زندگی کا مطالعہ کرے تو اس کے پاس تشیع قبول کرنے کے علاوہ کوئی دوسرا راستا باقی نہیں بچے گا جبکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ شیعہ اور ائمہ اہلبیتؑ ہر دور میں مظلوم رہے ہیں اور ہر دور میں ان پر تہمتیں لگائی گئی ہیں۔ ہم اس بحث کا اختتام اس بات پر کرتے ہیں کہ تشیع دین اسلام کی خالص ترین شکل ہے اور اس کا صوفیہ اور دوسرے گمراہ فرقوں کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

تصوف اور متصوفہ

ایک محقق جب بھی "تصوف" پر بحث کرتا ہے تو اس کے لیے سب سے پہلی مشکل یہ ہوتی ہے کہ لفظ تصوف کا مادّہ اشتقاق کیا ہے جس سے یہ لفظ وجود میں آیا اور اس لفظ سے وہ فرقہ نمودار ہوا جس نے اسلام کے ابتدائی دور میں وہ عقائد و افکار پیش کئے جو عامۃ المسلمین کے ہاں رائج نہیں تھے۔ تصوف نے اپنے پیچھے بہت سے آراء و افکار کا ورثہ چھوڑا اور ایسی عادات راسخ کیں جو آج تک جاری ہیں اور وہ آراء و افکار آج بھی درویشوں اور شیوخ کے لیے روزی روٹی کا موثر ذریعہ ہیں۔ لفظ تصوف کے مادّہ اشتقاق کو تلاش کرنا ایک مشکل معاملہ ہے اور آج تک خود صوفیہ بھی اسے تلاش کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔

عبداللہ بن علی سراج نے اللمع فی التصوف میں ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے باب الکشف عن اسم الصوفیۃ۔ اس باب میں جو کچھ سراج نے بیان کیا ہے اسی کو متاخرین نے نقل کیا ہے۔ سراج کے علاوہ قشیری نے اپنے رسالے میں، سہروردی نے عوارف المعارف میں اور ابن جوزی نے تلبیس ابلیس میں لفظ تصوف کے مادّہ اشتقاق پر بحث کی ہے۔ اس عنوان پر لکھنے والے تمام مؤلفین یہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ نام دوسری صدی ہجری میں سامنے آیا۔ تصوف کے عنوان پر لکھنے والے بعض مؤلفین نے یہ کہا ہے کہ صوفی کا لفظ سب سے پہلے دوسری صدی ہجری میں حسن بصری کی زبان سے ادا ہوا تھا لیکن اس رائے کے حامی اس کے لیے کوئی مضبوط دلیل پیش نہیں کر سکے کیونکہ اگر صوف پہننے کی وجہ سے اس گروہ کا لقب صوفی ہے تو پھر یہ لفظ بہت پہلے بھی ہونا چاہیے تھا کیونکہ اسلام سے پہلے بھی غریب لوگ صوف پہنا کرتے تھے اور صحابہ کے زمانے میں بھی مفلس صحابی صوف کا لباس پہنتے تھے۔ صحابہ کے علاوہ یہود اور نصاریٰ کے "رہبان و احبار" بھی یہ لباس پہنا کرتے تھے مگر کسی کو بھی صوف پوشی کی وجہ سے صوفی کے نام سے نہیں پکارا گیا۔

یہاں یہ نکتہ انتہائی لائق توجہ ہے کہ غربت یا نعمات دنیا سے بے رغبتی کی وجہ سے صوف پوشی اور چیز ہے اور اسے تصوف کا شعار سمجھ کر یہ لباس پہننا اور چیز ہے۔

اس عنوان پر خامہ فرسائی کرنے والے جملہ مؤلفین اس بات پر متفق ہیں کہ تصوف ایک فرقے کے طور پر دوسری صدی ہجری کے وسط میں یا اس کے نصف آخر میں منظر عام پر آیا۔

چنانچہ عبد القاہر سہروردی لکھتے ہیں:

''وہ افراد جو صوف پوشی کو ترجیح دیتے ہیں انھوں نے دنیاوی زینتوں کو چھوڑ دیا ہے۔ وہ قوت لایموت پر گزر بسر کرتے ہیں اور اپنی شرم گاہوں کو چھپانے کی حد تک مختصر لباس استعمال کرتے ہیں۔ وہ ہر وقت امر آخرت میں مستغرق رہتے ہیں۔ وہ اپنے مالک حقیقی کی خدمت میں اس قدر منہمک ہیں کہ لذات دنیا کی طرف متوجہ ہی نہیں ہیں۔ ان کی تمام تر جستجو کا محور امور آخرت ہیں۔ چنانچہ ان کے حسن اختیار کو بیان کرنے کے لیے لفظ تصوف موزوں ترین لفظ ہے۔ لفظ تصوف کا معنی ہے کہ اس نے صوف کا لباس پہنا جیسا کہ تقمص کا معنی ہے اس نے قمیص پہنی۔ ان کی ہر وقت حالت بدلتی رہتی ہے۔ وہ ہر وقت سیر وسلوک کے منازل طے کرنے میں مصروف ہوتے ہیں۔ وہ ہر وقت بلند سے بلند تر منزل کی طرف محو سفر رہتے ہیں۔ اس لیے انھیں کسی خاص وصف سے مقید نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ فقہ کے ماہر کو فقیہ اور حدیث کے ماہر کو محدث اور تفسیر کے ماہر کو مفسر کہا جاتا ہے۔ فقیہ اس لیے فقیہ کہلاتا ہے کہ اس کے پاس فقہ کا علم ہوتا ہے، اسے محدث نہیں کہا جاسکتا اور محدث کو مفسر نہیں کہا جاسکتا۔ اس کے برعکس صوفیہ ہر وقت ارتقاء کے مراحل طے کرتے رہتے ہیں اور علوم و احوال کے دروازے ان کے لیے وا ہوتے ہیں اور ان کے باطن حقائق کا معدن اور علوم کا گنجینہ ہوتے ہیں۔ ان کے وجدان میں ہر لحہ تبدیلی ہو رہی ہوتی ہے اسی لیے انھیں کسی خاص علم سے منسوب کرنا صحیح نہیں تھا۔ اس کے بجائے انھیں ان کے ظاہری لباس سے ہی منسوب کرنا مناسب تھا اور صوف پوش کا لفظ ان کی طرف صحیح اشارہ بن سکتا تھا اور اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ان کے متقدمین صوف پوش تھے۔ ان کا حال مقربین کے حال کی مانند ہے اور حضرت حق کے قرب کی طرف الفاظ سے اشارہ کرنا مشکل معاملہ ہے اسی لیے ان کے ظاہری لباس صوف کی طرف ان کی نسبت دی گئی اور انھیں صوفیہ کہا گیا۔ لفظ صوفی ان کے لباس کی طرف اشارہ ہے۔ اس لفظ سے ان کے حال کو پوشیدہ رکھنے کی کوشش کی گئی اور یہ لفظ ان کے مراتب و مدارج کو بھی پردہ خفا میں رکھنے کے لیے معاون ہے۔ یہ لفظ ادب کے تقاضوں کے زیادہ قریب ہے جبکہ صوفیہ کے ہاں ظاہر و باطن اور قول و فعل میں ادب کے تقاضوں پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ جب انھیں صوفیہ کہا جاتا ہے اور ان کی نسبت ان کے لباس کی طرف دی جاتی ہے تو یہ نسبت ظاہر کرتی ہے کہ وہ لوگ دنیا کو اہمیت نہیں دیتے اور نفس جس نرم و ملائم لباس کا مطالبہ کرتا ہے وہ اس مطالبے کے سامنے سرنگوں نہیں ہوتے۔ جو بھی شخص ان کے طریقے کو پسند کرے اور ان کی بزم میں شامل ہونا چاہے اس

کے لیے ضروری ہے کہ وہ سخت زندگی کی عادت ڈالے اور دنیاوی اسباب میں کمی پیدا کرے۔ اسے یہ بھی جان لینا چاہیے کہ اچھی غذا بھی نرم و ملائم لباس کے حکم میں ہے، وہ اس سے بھی پرہیز کرے۔ یہ وہ حقیقت ہے جو اس وادی میں قدم رکھنے والے ایک مبتدی کو بھی معلوم ہے اور ان لوگوں کے حال کی طرف اشارے کے لیے لفظ صوفی سب سے زیادہ فائدہ مند اور بہتر ہے۔ ان کی پشمینہ پوشی کی وجہ سے ان کو صوفی کہنا سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ اگر ان کے نام کی وجہ تسمیہ کچھ اور ہے تو یہ بات دعوے کی حدود سے دور ہے اور ہر وہ چیز جو دعوے کی حدود سے دور ہو وہ ان کے حال کے لیے زیادہ مناسب ہے۔[۱]

صوف پوشی کے علاوہ صوفیہ کی وجہ تسمیہ یہ بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ اون کا وہ ٹکڑا جو کٹا پھٹا ہو اور کسی چوراہے پر پڑا ہو اور جس کی طرف کوئی شخص آنکھ اٹھا کر دیکھنا پسند نہ کرے، اس ٹکڑے کو صوفہ کہا جاتا ہے۔ صوفیہ نام و نمود سے گمنامی میں رہنا پسند کرتے تھے۔ ان کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ لوگ انھیں آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے آپ کو "صوفہ" کی طرح بنالیا تھا جس کی طرف کوئی آنکھ اٹھا کر بھی دیکھنا پسند نہیں کرتا تھا۔ اسی انکسار اور تواضع کی شدت کی وجہ سے انھیں بھی اس صوفہ سے تشبیہ دی گئی اور صوفیہ کہا گیا۔ اس لحاظ سے صوفیہ کے معنی ہوں گے وہ گروہ جسے لوگ حقارت کی وجہ سے آنکھ اٹھا کر بھی دیکھنا پسند نہ کریں اور یہ صوفہ سے صوفی کی نسبت اسی طرح قرار پائے گی جیسا کوفہ سے کوفی کی نسبت ہے۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ لفظ صوفی "صف" سے مشتق ہے کیونکہ یہ لوگ اپنی بلند ہمتی، اخلاص قلب اور خدا کے رازوں کے امین ہونے کے لحاظ سے صف اول کے لوگ ہیں۔ اسی لیے انھیں صوفی اور صوفیہ کہا جاتا ہے۔

بعض مؤلفات صوفیہ میں کہا گیا ہے کہ یہ لفظ اصل میں "صفویین" تھا پھر آہستہ آہستہ صوفی ہوگیا۔ کچھ مؤلفین نے یہ تاثر دیا ہے کہ یہ لفظ ابتدا میں "صفوی" تھا پھر آہستہ آہستہ صوفی بن گیا۔

کچھ مؤلفین نے اس نام کو اسلامی پس منظر کا حامل بنانے کے لیے یہ انکشاف کیا کہ لفظ صوفیہ کی اضافت اصحاب صفہ کی طرف ہے۔ دور دراز سے دین فہمی کے لیے جو غریب صحابہ آنحضرتؐ کے پاس مدینہ آئے، ان کے پاس رہنے کے لیے گھر نہیں تھا۔ رسول خداؐ نے مسجد کے ساتھ ایک چبوترہ تعمیر کرایا جہاں یہ لوگ رہا کرتے تھے۔ چبوترے کو عربی زبان میں "صفہ" کہا جاتا ہے اور جو افراد وہاں پر رہتے تھے انھیں "اصحاب صفہ" کہا جاتا ہے۔ ان لوگوں کا کوئی ذریعہ معاش نہیں تھا۔ یہ لوگ مہاجرین و انصار کے صدقات و خیرات پر گزر بسر کیا کرتے تھے۔ ان کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا: لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ

۱۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۵۹۔

أُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمَاهُمْ لَا يَسْئَلُوْنَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ○ خصوصی مدد کے قابل وہ تنگدست لوگ ہیں جو اللہ کے کاموں میں ایسے گھر گئے ہیں کہ اپنے ذاتی کسب معاش کے لیے زمین میں کوئی دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے۔ ان کی خودداری دیکھ کر ناواقف آدمی گمان کرتا ہے کہ یہ خوشحال ہیں۔ تم ان کے چہروں سے ان کی اندرونی حالت پہچان سکتے ہو۔ وہ لوگوں کے پیچھے پڑ کر سوال نہیں کرتے ان کی مدد کے لیے تم جو کچھ مال خرچ کرو گے اللہ اس کو جاننے والا ہے۔ (سورۂ بقرہ: ۲۷۳)

حقیقت یہ ہے کہ لفظ صوفی کو صوفہ یا صف اول یا صفوی جیسے الفاظ سے مشتق قرار دینا سراسر زیادتی ہے۔ لغوی مصادر سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ اسی طرح لفظ صوفی کو اہل صفہ سے منسوب ماننا بھی صحیح نہیں ہے۔

مجمع البحرین میں مرقوم ہے کہ صفہ اس چبوترے کا نام ہے جسے رسول خداؐ نے مسجد نبوی کے ساتھ مسافر صحابہ کے لیے تعمیر کیا تھا۔ چنانچہ بے آسرا اور بے سہارا صحابہ یہاں رہتے تھے۔

عبدالقاہر سہروردی نے اس کا اعتراف تو کیا ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ اصحاب صفہ خدا کی وجہ سے باہم محبت کرتے تھے اور ان کی طرح صوفیہ بھی خدا کی خاطر ایک دوسرے سے پیار کرتے ہیں چنانچہ اللہ کی محبت اور ترک دنیا کے یہ وہ جذبات ہیں جو اہل صفہ اور صوفیہ میں مشترک ہیں۔

حضرت رسول مقبولؐ ہمیشہ اہل صفہ کی دلجوئی کیا کرتے تھے اور لوگوں کو بھی اس کی ترغیب دیا کرتے تھے۔ ان کے متعلق اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: وَلَا تَطْرُدِ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ ... جو لوگ صبح و شام اپنے رب کو پکارتے ہیں انہیں اپنے سے دور نہ کرو ... (سورۂ انعام: آیت ۵۲) بعض روایات میں ہے کہ ایک دن رسول خداؐ ان کے پاس رکے۔ آپ نے ان کی غربت اور پاک طینت کو دیکھا تو فرمایا: ''اصحاب صفہ! تمھیں بشارت ہو! آج تم جس حال میں ہو اس حال پر تم میں سے جو کوئی بھی راضی رہا تو جنت میں وہ میرا رفیق ہوگا۔''

سہروردی مزید لکھتے ہیں:

ان گروہوں میں سے ایک گروہ خراسان میں رہتا تھا جو غاروں میں زندگی بسر کرتا تھا۔ اس گروہ کے لوگ بستیوں اور شہروں میں رہائش سے گریز کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ان لوگوں کو خراسان میں شکفتیہ کہتے تھے۔ ان لوگوں کی ایک جماعت شام اور اس کے گرد و نواح میں رہتی تھی۔ لوگ ان کو مسلسل بھوکا دیکھتے رہے آخرکار انھوں نے اس گروہ کا نام ''جوعیہ'' رکھا۔ اللہ تعالیٰ نے زمین پر رہنے والے اہل خیر کی مدح کی ہے اور انہیں ابرار، صابرین، صادقین، مقربین اور ذاکرین جیسے اچھے اچھے نام دیئے ہیں البتہ

جہاں تک لفظ صوفیہ کا تعلق ہے تو یہ تمام اسماء وصفات کا جامع نام ہے۔ اہل صفہ مذکورہ ناموں کے بجائے صحابی کہلانا زیادہ پسند کرتے تھے کیونکہ جب لفظ صحابی کا اطلاق ہوتا تو اس کو مذکورہ بالا خوبیوں کا حامل سمجھا جاتا تھا۔ پھر جب دوسری صدی کے آغاز پر صحابہ کرام کا دور ختم ہوا اور پہلے طبقے کا کوئی فرد باقی نہ رہا تو ان کے بعد علماء وصلحاء نے اپنے آپ کو لفظ ''تابعین'' سے مخصوص کر لیا۔

لفظ صوفیہ کی وجہ تسمیہ خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہو مگر یہ حقیقت ہے کہ صوفی گروہ اپنی تعلیمات کے اعتبار سے باقی امت سے جدا ہے۔ یہ نام دوسری صدی ہجری کے اختتام سے پہلے اس مفہوم کے حامل افراد کے لیے مستعمل نہیں تھا۔ یہ لفظ اس وقت زبان زد خاص و عام ہوا جب مسلمانوں میں اجنبی عناصر داخل ہوئے البتہ لوگوں نے اس لفظ کو پہلی صدی کے اواخر اور دوسری صدی کے اوائل کا لفظ ثابت کرنے کی سرتوڑ کوششیں ضرور کی ہیں مثلاً بصری کی روایت میں کہا گیا ہے کہ میں نے ایک صوفی کو طواف کرتے ہوئے دیکھا تو میں نے اسے کچھ رقم دینا چاہی، اس نے کہا کہ میرے پاس چار ''دوانیق'' موجود ہیں لہٰذا مجھے تمہاری اس سخاوت کی ضرورت نہیں ہے۔

سفیان ثوری کہتے تھے کہ دنیا میں ابو ہاشم صوفی نہ ہوتے تو میں ریاکاری کی باریکیاں نہ جان سکتا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ سفیان ثوری کی اس روایت سے لفظ صوفی کو پہلی صدی ہجری کا لفظ قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ سفیان ثوری دوسری صدی ہجری کے اواخر میں تھے۔

عبد اللہ بن علی سراج نے ''مکہ ماقبل اسلام'' پر ایک کتاب لکھی تھی جس میں انھوں نے محمد بن اسحاق بن یسار کی یہ روایت نقل کی ہے کہ میں مکے میں داخل ہوا تو میں نے دیکھا کہ ایک صوفی دور سے مکہ آتا تھا اور بیت اللہ کا طواف کر کے لوٹ جاتا تھا لیکن بصری اور سراج کی روایت تحقیق کی کسوٹی پر صحیح ثابت نہیں ہوتیں کیونکہ بصری کی زیادہ تر زندگی پہلی صدی ہجری میں بسر ہوئی تھی۔ اس نے ۱۱۰ھ میں وفات پائی تھی جبکہ بصری کی روایت میں کہا گیا کہ میں نے ایک صوفی کو کچھ رقم دینا چاہی تو اس نے کہا کہ میرے پاس چار دوانیق موجود ہیں لہٰذا مجھے تمہاری رقم کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ دوانیق، دانق کی جمع ہے۔ دانق سب سے چھوٹا سکہ تھا۔ آپ اسے چونی یا اٹھنی کہہ سکتے ہیں اور دانق کو دوسرے عباسی خلیفہ منصور نے جاری کیا تھا۔ اسی نسبت سے اسے منصور دوانیقی کہا جاتا ہے۔ منصور سے پہلے دانق نام کا سکہ موجود نہیں تھا جبکہ حسن بصری کی روایت میں چار دوانیق کا ذکر آیا ہے اور ان کے زمانے تک دوانیق کا اجراء نہیں ہوا تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ روایت ساختہ پرداختہ ہے۔ جہاں تک سراج کی اس روایت کا تعلق ہے کہ ابن یسار کا بیان ہے کہ وہ ایک وقت مکے میں داخل ہوا تو اس نے دیکھا کہ ایک صوفی دور دراز سے آیا تھا اور وہ طواف کر کے لوٹ جاتا تھا۔ اس سے بھی لفظ صوفی کا استنباط کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ماقبل اسلام تو صوفی مسلک موجود ہی نہیں تھا اسی لیے اس سے ایک مخصوص

مکتب فکر مراد لینا صحیح نہیں ہے۔ اگر اس روایت کو صحیح مان لیا جائے تو پھر اس کے متعلق دو طرح کے احتمالات ہیں: ایک احتمال تو یہ ہے کہ یہ لفظ کسی شخص کا وصف ہوگا یا پھر اس شخص کا تعلق "بنی صوفہ" سے ہوگا اور یہ وہ قبیلہ تھا جو دور جاہلیت میں کعبے کی خدمت پر مامور تھا اور اس شخص کا تعلق اسی قبیلے سے ہوگا۔

سراج نے اپنی کتاب اللمع فی التصوف میں ایک باب قائم کیا ہے جس میں اس نے صوفیہ کی وجہ تسمیہ پر بحث کی ہے اور یہ سوال اٹھایا ہے کہ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ صوفیہ کا نام کسی ایک علم و فن کے بجائے ان کے لباس پر رکھا گیا؟ جبکہ فقہ کے ماہر کو فقیہ اور حدیث کے ماہر کو محدث کہتے ہیں۔ اسی طرح صوفیہ کا نام کسی ایک علم یا ان کے احوال و مراتب کے تحت کیوں نہیں رکھا گیا؟ اس کا جواب انھوں نے یہ دیا کہ فقیہ کا لقب اس شخص کے لیے ہے جو فقہ کا ماہر ہو اور اس کی مہارت کا دائرہ فقہ تک محدود ہو۔ اسی طرح جس کی مہارت کا دائرہ حدیث تک محدود ہو وہ محدث کہلاتا ہے۔ صوفیہ کو کسی ایک علم و فن سے مخصوص کرنا صحیح نہیں ہے۔ وہ صرف ایک علم کے ماہر تھوڑے ہیں کہ انھیں کسی ایک علم سے محدود کیا جاتا اور اسی طرح انھیں ان کے حال سے منسوب کرنا بھی صحیح نہیں تھا کیونکہ ان کی حالت ہر وقت ارتقا پذیر رہتی ہے۔ صوفیہ تمام علوم کا معدن اور تمام احوال محمودہ اور اخلاق شریفہ کا مرکز ہیں۔ وہ باطنی طور پر کسی ایک حال پر قائم نہیں رہتے۔ ان کے دل کی دنیا ہر وقت بدلتی رہتی ہے اسی لیے انھیں کسی حال اور مقام سے منسوب کرنا بھی صحیح نہیں تھا اور دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ پشمینہ پوشی انبیاء، اولیاء اور اصفیاء کا طرہ امتیاز ہے اور صوفیہ نے بھی انھی کے لباس کو اپنایا اور اس لباس پوشی کی وجہ سے ان کا نام صوفیہ رکھا گیا۔ اب سوال یہ ہے کہ صحابہ کرام میں بھی بہت سے زاہد صحابی موجود تھے جو پشمینہ پوش تھے انھوں نے اپنے آپ کو صوفی کیوں نہ کہلوایا۔ سراج نے اس سوال کا جواب یہ دیا کہ لفظ صحابی لفظ صوفی سے زیادہ محترم تھا کیونکہ اس سے حبیب خداؑ کے شرف صحبت کی طرف اشارہ ہوتا تھا چنانچہ انھوں نے لفظ صوفی کے بجائے لفظ صحابی کو ترجیح دی تھی۔

بہر نوع سراج یہ ثابت نہیں کر سکے کہ قرن اول میں طبقہ زہاد کو صوفی کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ اس کے بجائے انھوں نے حسن بصری اور سفیان ثوری سے دو شاذ قسم کی روایات نقل کرنے پر اکتفا کیا۔

استاد عبدالرحمٰن بدوی تاریخ التصوف الاسلامی میں لکھتے ہیں:

"ہمارے پاس ایسی باوثوق روایات موجود نہیں ہیں جن سے یہ ثابت ہو کہ پہلی اور دوسری صدی میں لفظ صوفی رائج تھا۔ صوفی اور صوفیہ کا پہلے ذکر اگر ہمیں ملتا ہے تو وہ ابو عثمان جاحظ (۱۵۰ھ۔ ۲۵۵ھ) کی البیان والتبیین میں ملتا ہے۔ جاحظ نے اس کتاب میں صوفیہ کا ذکر زہاد و نساک کے ضمن میں کیا ہے اور اس طبقے میں جو لوگ فصاحت اور حسن بیان میں مشہور تھے جاحظ نے ان کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ رسالہ قشیریہ میں مرقوم ہے کہ یہ نام اس گروہ پر غالب آ گیا۔ اس گروہ کے فرد واحد کو صوفی اور

زیادہ افراد کو صوفیہ کہہ کر پکارا جاتا ہے اور جو ان کے فرقے میں شامل ہونے کا عندیہ دے اسے متصوف کہا جاتا ہے۔ یہ بات عربیت کے قیاس و اشتقاق کے کسی بھی قاعدے سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس سلسلے کی واضح ترین بات یہ ہے کہ یہ لقب ہے۔ اور جو لوگ کہتے ہیں کہ پشمینہ کو عربی میں صوف کہا جاتا ہے اور صوف پہننے کو تَصَوُّف کہا جاتا ہے جیسے تَقَمُّصَ کہا جاتا ہے جس کے معنی ہیں اس نے قمیص پہنی۔ یہ نظریہ چنداں درست نہیں ہے کیونکہ اس گروہ کے تمام لوگ صوف کا لباس پہنتے تھے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ صوفی کی نسبت اس چبوترے کی طرف ہے جسے صفہ کہا جاتا تھا اور اس کے سائبان کے نیچے بے سائبان صحابی رہتے تھے لیکن یہ نظریہ بھی باطل ہے کیونکہ لفظ صفہ کی نسبت صوفی سے نہیں بنتی۔ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ صوفی کا لفظ صفا سے بنا ہے۔ یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ ایسا کہنا موازین لغت سے تجاوز ہے۔

اس کے علاوہ اس کی وجہ تسمیہ کے لیے باقی جتنی بھی وجوہات بیان کی جاتی ہیں علم لغت کے اعتبار سے ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ صحیح بات صرف یہی ہے کہ ''یہ اس گروہ کا لقب ہے۔''

ابن جوزی بغدادی نے اپنی کتاب تلبیس ابلیس میں لکھا ہے:

دوسری صدی ہجری میں ایک جماعت پیدا ہوئی جو زہد و عبادت کی شیدائی تھی اور انھیں دنیا اور مظاہر دنیا سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ وہ لوگ ''غوث بن مرہ'' کے مشابہ بن گئے تھے۔ اس شخص کو صوفی کہا جاتا تھا۔ یہ شخص زمانہ جاہلیت سے تعلق رکھتا تھا اور ہر وقت بیت اللہ میں عبادت کیا کرتا تھا اور اس نے دنیا داری کو ترک کر دیا تھا۔ صوفیہ بھی اپنے اعمال کے لحاظ سے اس سے ملتے جلتے تھے لہٰذا انھیں بھی اسی نام سے موسوم کیا گیا جس سے غوث بن مرہ موسوم تھا۔

ابن جوزی مزید لکھتے ہیں:

محمد بن ناصر نے ابراہیم بن سعید حبال سے اور اس نے عبدالغنی بن سعید حافظ سے روایت کی ہے کہ میں نے ولید بن قاسم سے پوچھا کہ فرقہ صوفیہ کی نسبت کس کی طرف ہے؟ اس نے کہا کہ زمانہ جاہلیت میں کچھ لوگوں نے دنیا ترک کر دی تھی اور کعبے میں رہائش رکھ لی تھی ان لوگوں کو صوفیہ کہا جاتا تھا اور صوفیہ چونکہ ان کے مشابہ ہیں اسی لیے انھیں صوفیہ کہا گیا ہے۔ اس نے مزید کہا کہ صُوفہ کہلانے والے لوگ تمیم بن مُرّہ کے بھائی غوث بن مُرّہ کی نسل سے تھے۔

زبیر بن بکار لکھتے ہیں:

حاجیوں کی عرفہ سے روانگی کا اعلان غوث بِن مُرّہ بن اُدِ بن طابخہ کیا کرتا تھا۔ اس کی موت کے بعد یہ کام اس کی اولاد کیا کرتی تھی۔ انھیں صوفیہ کہا جاتا تھا اور جیسے ہی عرفات سے روانگی کا وقت قریب ہوتا تو لوگ ان سے کہتے تھے کہ صُوفہ چلو اور ابو عبیدہ یہ کہا کرتے تھے کہ جو اہل حرم میں سے نہ ہو

مگر حرم کے امور میں سے کسی امر کا ناظم ہوا سے صوفہ اور صوفان کہا جاتا تھا۔

ابن بکار مزید لکھتے ہیں:

مجھ سے ابو الحسن اثرم نے ہشام بن محمد سائب کلبی کے حوالے سے بیان کیا کہ غوث بن مُرّہ کو صُوفہ کہنے کی وجہ یہ تھی کہ اس کی ماں کے ہاں جو بچے پیدا ہوتے تھے وہ بچپنے میں ہی مرجاتے تھے۔ اس کی ماں نے منت مانی تھی کہ اگر اس کے ہاں پیدا ہونے والا بچہ زندہ رہا تو اس کے بالوں کی لٹ سے صوف (اون) باندھے گی اور اسے کعبے کا خادم بنائے گی۔ چنانچہ اس منت کے بعد غوث بن مُرّہ پیدا ہوا۔ اس کی ماں نے اپنی منت پوری کی اور اس کے بالوں کی لٹ سے اون باندھی۔ اسی نسبت سے اس کا لقب صوفہ بن گیا۔ بعد میں اس کی اولاد کو بھی لوگ صوفہ کے نام سے پکارتے تھے۔

زبیر بن بکار نے عبدالعزیز بن عمران سے ایک اور روایت نقل کی ہے جو اس روایت کے مشابہ ہے۔ اس روایت میں بیان کیا گیا کہ عقال بن شیبہ کا بیان ہے کہ تمیم بن مُرّہ کی ماں کے ہاں بیٹیاں پیدا ہوتی تھیں۔ اس کے ہاں کسی بیٹے نے جنم نہیں لیا تھا چنانچہ اس نے منت مانی کہ اگر خدا نے مجھے بیٹا عطا کیا تو میں اسے بیت اللہ کا خادم بناؤں گی اور اسے غلاف کعبہ کے ساتھ باندھوں گی۔ اس کے بعد غوث بن مُرّہ پیدا ہوا۔ اس کی ماں نے اسے بیت اللہ کے غلاف سے باندھا اور خود چلی گئی۔ جب لڑکے کو گرمی لگی تو وہ بے ہوش ہو کر گر پڑا۔ اسی عالم میں اس کی ماں کا وہاں سے گزر ہوا تو اس نے کہا کہ ہائے میرا بیٹا تو صوفہ بن چکا ہے۔ (صوفہ اون کے اس بیکار ٹکڑے کو کہا جاتا تھا جسے لوگ گھر سے باہر پھینک دیتے تھے) اسی دن سے اس کا نام صوفہ مشہور ہو گیا۔ ایام حج میں جب لوگ عرفات سے منیٰ جاتے اور منیٰ سے مکہ جاتے تو حاجیوں کی روانگی کا اعلان صوفہ کے ذمے ہوتا تھا۔ صوفہ کے بعد یہ شرف اس کی اولاد کو ملا۔ یہاں تک کہ ان سے "عدوان" نے یہ منصب چھین لیا اور کچھ عرصے تک یہ منصب اس کے پاس رہا۔ پھر قریش نے اس سے یہ منصب چھین لیا۔

صوفیہ کی ایک وجہ تسمیہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ یہ لوگ ایک صحرائی بوٹی پر گزر بسر کیا کرتے تھے اور انھیں یہ کم قیمت نبات دوسری سبزیوں کے مقابلے میں زیادہ پسند تھی۔ اس صحرائی بوٹی کو "صوفانہ" کہا جاتا تھا۔ اسی کی نسبت سے اس گروہ کو صوفیہ کہا گیا ہے لیکن لغت اور قیاس سے اس کی تائید نہیں ہوتی اگر یہ وجہ تسمیہ صحیح ہوتی تو انھیں صوفیہ کے بجائے "صوفانی" کہا جاتا۔[1]

جدید مستشرقین کی ایک جماعت یہ دعویٰ کرتی ہے کہ اس لفظ کا تعلق ہندوستان اور ایران کے قدیم مذاہب سے ہے۔ کچھ مستشرق یہ کہتے ہیں کہ صوفیہ کا تعلق ہندوستان کے ننگ دھڑنگ جوگیوں کی

۱۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف۔ قشیری، رسالہ قشیریہ۔ ابن جوزی، تلبیس ابلیس اور عبدالرحمٰن بدوی، تاریخ التصوف الاسلامی۔

جماعت سے ہے۔ کچھ مستشرق اس نظریے کے حامی ہیں کہ لفظ صوفی یونانی لفظ ''سوفس'' یا ''سوفیا'' سے مشتق ہے۔

پروفیسر نکل سن Nicholson کہتے ہیں کہ متصوف کو فارسی زبان میں ''پشمینہ پوش'' کہتے ہیں یعنی اونی لباس پہننے والا۔ قدیم مسلمان زاہد قسم کے افراد اون کا موٹا کھردرا لباس پہنتے تھے۔ انھوں نے یہ لباس عیسائی راہبوں کی پیروی میں پہنا تھا اور اس کا ثبوت اس نے یہ پیش کیا کہ جب حماد بن سلمہ (متوفی ۱۸۷ھ) بصرہ گیا تو اس کے پاس فرقد سنجی یا فرقد مبحی اون کا کھردرا لباس پہن کر آیا تو اس نے فرقد سے کہا اس عیسائی علامت کو دور کرو۔ اس نے یہ جملہ اس لیے کہا تھا کہ اس زمانے میں اون کا کھردرا لباس عیسائی راہبوں کی علامت شمار ہوتا تھا۔

ماسینیوں (Massignon) کے بقول لفظ صوفی کا اطلاق دوسری صدی ہجری کے وسط میں شروع ہوا اور سب سے پہلے جابر بن حیان اور ابو ہاشم کوفی کو صوفی کے لفظ سے موسوم کیا گیا اور ابتدا میں صوفی کا لفظ صرف اہل کوفہ کے لیے مخصوص تھا۔ پھر ۱۹۹ھ میں اسکندریہ میں ایک چھوٹا سا فتنہ برپا ہوا جس کے بعد صوفی کی جمع صوفیہ کا لفظ منظرِ عام پر آیا۔ جب کوفہ میں لفظ صوفی کے اطلاق کو پچاس برس گزرے تو پھر عراق کے تمام زہاد کو صوفیہ کے نام سے پکارا جانے لگا۔ خراسان اور اس کے نواح میں زہاد کو ملامتیہ کہا جاتا تھا۔ پھر چوتھی صدی ہجری میں اس مکتب کے حامل لوگوں کو عالم اسلام میں صوفیہ کے نام سے یاد کیا گیا۔[1]

یہ ایک حقیقت ہے کہ لفظ صوفی کے مادۂ اشتقاق کو تلاش کرنا ایک مشکل کام ہے اور اس سلسلے میں جتنی بھی آراء پیش کی گئی ہیں وہ سب کی سب حدس اور استحسان پر مبنی ہیں بالخصوص عبدالقاہر سہروردی کی کتاب عوارف المعارف میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ تو یقیناً قیاس آرائی پر مبنی ہے۔

ہماری نظر میں لفظ صوفی اور صوفیہ کے متعلق قریب ترین احتمال یہی ہے کہ سابقہ ادیان کے بہت سے پیروکاروں نے ترک دنیا کی اور انھوں نے اونی لباس کو اپنا شعار بنایا۔ ان اون پوشوں میں بدھ (Buddhists) مانوی (Manicheans) زرتشتی (Zorastrians) اور عیسائی راہب شامل تھے۔ پھر ان کی دیکھا دیکھی مسلمانوں میں بھی اون پوش طبقہ وجود میں آیا جنھوں نے احوال و مقامات جیسے افکار پیش کئے جن کا اسلامی تعلیمات سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ موجودہ تصوف انھی سابقہ ادیان اور ان کی عادات کا پھیلاؤ ہے۔ سابقہ ادیان کے چربے نے تصوف کی شکل اختیار کی جس نے اسلامی مملکت کے اکثر شہروں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

۱۔ عبدالرحمٰن بدوی، تاریخ التصوف الاسلامی ص ۱۰۔۱۱، ۱۳۔

حقیقت تصوف اور اس کی تعریفات

جیسا کہ ہم نے عرض کیا لفظ تصوف کے مادّہ اشتقاق کو معلوم کرنا ہر دور کے محققین کے لیے مشکل رہا ہے۔ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق لوگوں سے مختلف اقوال منقول ہیں جو آپس میں کافی متضاد ہیں۔ ان آراء میں سے میں اس رائے کا قائل ہوں کہ ابتدائی صوفیہ کا تعلق غیر مسلم افراد سے تھا اور ان لوگوں کے مخصوص افکار، عقائد اور عادات تھیں اور وہ لوگ زیادہ تر اون کے پھٹے پرانے کپڑے پہنتے تھے اور اپنے لیے مشکل زندگی کا انتخاب کرتے تھے چنانچہ ان کی صوف پوشی کی وجہ سے ہی وہ لوگ صوفیہ کہلائے۔ صوفیہ کے نام کی وجہ تسمیہ کے بعد جب ہم حقیقت تصوف پر بحث کرتے ہیں تو یہاں ہمارے راستے میں بہت زیادہ مشکلات سر اٹھائے ہوئے دکھائی دیتی ہیں۔ صوفیہ اقطاب نے تصوف کی جو تعریفیں کی ہیں وہ بلحاظ شکل و مفہوم ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

جنید بغدادی ایک مشہور صوفی قطب تھے۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ تصوف کی حقیقت کیا ہے تو انھوں نے مختلف وقتوں میں اس کی مختلف تعریف بیان کی۔ کبھی کہا کہ اَلتَّصَوُّفُ اَنْ تَكُوْنَ مَعَ اللّٰهِ تَعَالٰى بِلَا عَلَاقَةٍ "تصوف یہ ہے کہ تو کسی تعلق کے بغیر خدا کے ساتھ ہو جائے۔" کبھی کہا "تصوف ایک ایسی جنگ ہے جس میں صلح کا تصور نہیں ہے اور اہل تصوف کا ایک اپنا خاندان ہے جس میں کوئی دوسرا داخل نہیں ہو سکتا۔" اور کبھی کہا کہ "تصوف اجتماع کے ساتھ ذکر، استماع کے ساتھ وجد اور عمل کے ساتھ اتباع کا نام ہے۔" ان سے یہ قول بھی منقول ہے کہ "صوفی کی مثال زمین کی سی ہے جس پر قبیح چیز ڈالی جاتی ہے لیکن وہ جب بھی اگاتی ہے تو ملیح اور خوبصورت چیز ہی اگاتی ہے۔"

ابو محمد مرتعش بیان کرتے ہیں کہ میرے شیخ سے تصوف کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا میں نے جنید سے یہ کلمات سنے تھے: "تصوف یہ ہے کہ حق تجھے تیری ذات سے موت دیدے اور اس کے ذریعے تجھے زندہ کر دے" (یعنی پہلے تو فنا ہو جائے پھر تجھے بقا حاصل ہو)۔

کسی نے ابو بکر شبلی سے پوچھا کہ تصوف کیا ہے تو انھوں نے کہا: "تصوف خدا کے ساتھ کسی پریشانی کے بغیر ہم نشینی کا نام ہے اور صوفی وہ ہے جو خلق سے کٹ جائے اور حق سے مل جائے اور صوفیہ

حق کی آغوش میں پلنے والے بچے ہیں۔'' شبلی نے تصوف کی ایک تعریف یہ بھی کی تھی:
''تصوف جلا دینے والی بجلی اور کائنات کو دیکھنے سے بچانے والی چیز ہے۔''

حلاج نے کہا تھا: ''جو حق کی طرف اشارہ کرے وہ متصوف ہے اور جو حق کی طرف سے اشارہ کرے وہ صوفی ہے۔ متصوف ہمیشہ رب اور عبد میں فرق کرتا ہے جبکہ صوفی خدا سے متحد ہو جاتا ہے۔ وہ اس کی طرف سے کلام کرتا ہے اور اس کے نام سے گفتگو کرتا ہے۔''

عبدالرحمٰن بن محمد فارسی ناقل ہے کہ میں نے فاتک سے یہ سنا کہ حلاج نے کہا تھا:
اَلتَّصَوُّفُ وَحْدَانِیُّ الذَّاتِ لَا یَقْبَلُہٗ اَحَدٌ وَّلَا یَقْبَلُ اَحَدًا. ''تصوف وحدانی الذات ہے۔ کوئی اسے قبول نہیں کرتا اور وہ بھی کسی کو قبول نہیں کرتا۔''

عبدالرحیم واسطی راوی ہے کہ رویم بن احمد بغدادی نے کہا: تصوف تین خصائل پر مبنی ہے:

۱۔ فقر اختیار کرنا۔
۲۔ اللہ سے احتیاج قائم کرنا، وہاں سے لیکر خرچ کرنا اور ایثار پیشہ بننا۔
۳۔ تعرض اور اختیار کو چھوڑ دینا۔

سراج کہتے ہیں کہ میں نے ''حصری'' سے پوچھا کہ آپ کی نظر میں صوفی کسے کہتے ہیں؟ انھوں نے کہا کہ صوفی وہ ہے جسے زمین اپنی پشت پر نہ اٹھائے اور آسمان جس پر سایہ نہ کرے۔

ایک صوفی کا قول ہے کہ دس برس سے میں پانے اور کھونے کے چکر میں پھنسا ہوا ہوں۔ جب میں اپنے دل کو پاتا ہوں تو اپنے رب کو کھو دیتا ہوں اور جب اپنے رب کو پاتا ہوں تو اپنے دل کو کھو دیتا ہوں۔

رسالہ قشیریہ میں جنید بغدادی سے ایک قول منقول ہے جس میں مفہوم بالا کو ان کلمات سے ادا کیا گیا ہے: ''علم توحید اس کے وجود کا متضاد ہے اور اس کا وجود اس کے علم کا متضاد ہے۔''

سہروردی کی عوارف المعارف میں معروف کرخی سے منقول ہے کہ تصوف نام ہے حقائق کے حصول اور لوگوں کے ہاتھوں میں جو مال و رزق ہے اس سے منہ موڑنے کا۔ جو فقر کو قائم نہ کر سکے وہ تصوف کو بھی قائم نہیں کر سکتا۔

سہل بن عبداللہ شوستری کہتے تھے کہ صوفی وہ ہے جو ملاوٹ سے پاک ہو اور فکر سے لبریز ہو اور انسانوں سے کٹ کر خدا سے لو لگانے والا ہو اور اس کی نظر میں سونا اور مٹی دونوں یکساں ہوں۔

سہروردی کہتے ہیں کہ ایک بزرگ سے تصوف کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ تصوف مخلوق کی رفاقت سے دل کو خالی رکھنے، طبعی عادات چھوڑنے، صفات بشری کو بجھانے، نفسانی خواہشات

سے دور ہونے ، صفات روحانیہ سے اتصال ، علوم حقیقت سے تعلق اور شریعت میں رسول اکرمؐ کی اتباع کا نام ہے۔

ایک اور بزرگ نے کہا کہ صوفی وہ ہے کہ جب اس کے سامنے دو اچھی عادتیں یا دو اچھی حالتیں پیش ہوں تو وہ سب سے بہتر حالت اور عادت کا انتخاب کرے۔ فقیر اور زاہد دو اچھی عادتوں اور حالتوں میں سے سب سے بہتر کا انتخاب نہیں کرسکتے۔ وہ اپنے علم کی بدولت ایسے اخلاق کا انتخاب کرتے ہیں جو دنیاوی مشاغل سے روکنے کے لیے مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ جبکہ صوفی بہتر کے بجائے بہترین کا انتخاب اپنے علم کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی مناجات کی سچائی ، حسن انابت ، حصول قرب اور خدا کے حضور مقام تقرب کی وجہ سے کرتا ہے۔ صوفی کے پاس صرف اپنے رب کا علم ہوتا ہے اور اسے خدا سے شرف گفتگو حاصل ہوتا ہے۔

سہروردی نے عوارف المعارف میں تصوف کی تعریف کرکے دعویٰ کیا ہے کہ یہ تعریف ہر لحاظ سے تصوف کی جامع تعریف ہے چنانچہ انھوں نے لکھا:

صوفی وہ ہے جو ہمیشہ صفائی میں لگا رہے اور اپنے اوقات کو غلاظتوں کی ملاوٹ سے پاک کرتا رہے اور اپنے دل کو نفس کی خباثتوں سے پاک رکھے اور خدا کے حضور اس کی ہمیشہ کی احتیاج اس صفائی پر اس کا مددگار ہو۔ دائمی احتیاج اسے غلاظتوں سے پاک رکھے اور جب اس میں نفس متحرک ہو اور اپنی صفات کا اظہار کرنے لگے تو وہ اپنی کامل بصیرت سے اس کا تدارک کرے اور بھاگ کر اپنے رب کے پاس پناہ لے اور اپنے حواس کی صفائی سے نفس کے تقاضوں کو شکست دے اور اپنے رب کے ذریعے سے دل کی نگہبانی کرے اور دل سے اپنے نفس کی نگہبانی کرے۔

بعض صوفیہ نے کہا ہے کہ تصوف مکمل طور پر اضطراب کا نام ہے۔ جب سکون آجائے تو تصوف باقی نہیں رہتا اور اس کا سبب یہ ہے کہ صوفی کی روح ہمیشہ بلندی کی طرف مائل بہ پرواز رہتی ہے اور قربت الٰہی کے مقامات کو جذب کرتی رہتی ہے چنانچہ صوفی کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہمیشہ حرکت میں رہے اور نفس کا شکار ہونے سے بچتا رہے۔

اس کے علاوہ بھی تصوف کی بہت سی تعریفات کی گئی ہیں۔ اگر تصوف کی ان تعبیرات و تفسیرات کو شمار کیا جائے تو ان کی تعداد ایک ہزار سے بھی بڑھ جائے گی۔[1]

۱۔ سہروردی ، عوارف المعارف۔ سراج ، اللمع۔ رسالہ قشیریہ کے علاوہ تصوف کے موضوع پر لکھی گئی قدیم اور جدید کتابیں۔
رضا اسلان اپنی کتاب No god but God میں Stain Your Prayer Rug with Wine کے ذیل میں صفحہ ۲۰۲ پر لکھتا ہے:

This brief outline of Sufism's origins may clarify how the movement arose and spread, but it in no way explains what Sufism is. Nor could it. That is because sufism is a religious movement that can only be described; it cannot be defined. (رضوانی)

تصوف کی اگرچہ بہت زیادہ تعریفات کی گئی ہیں لیکن اس کی کوئی جامع و مانع تعریف نہیں کی گئی جسے پڑھ کر تصوف کی ماہیت کا احاطہ ہو سکے۔ یہ تمام تعریفیں ایک دوسرے کے بیانات کی تشریح ہیں یا تصوف کے جوانب میں سے کسی کی تفسیر ہیں یا اس کی خصوصیات میں سے کوئی خصوصیت ہے یا ان تعریفات میں سے ہر کسی نے تصوف کی وہ تعریف کی ہے جو اس کے صوفیانہ تخیلات کی مظہر ہے۔

جہاں تک سہروردی کی بیان کردہ تعریف کا تعلق ہے جسے اس نے جامع و مانع کہا ہے تو یہ بات بھی صحیح نہیں کیونکہ تصوف کی یہ تعریف اکثر صوفیہ کے افکار و شطحات سے مطابقت نہیں رکھتی۔ ہم آگے چل کر اس کی چند مثالیں بھی بیان کریں گے۔ ان تعریفات میں سے اکثر بے مغز اور لفظی ہیر پھیر پر مشتمل ہیں۔ ان کا اصل مقصد ہندوستان اور فارس کے ان نظریات کا احیاء ہے جنھیں تصوف کے نام پر اسلام میں داخل کیا گیا اور فلسفۂ ہند و فارس کے مبلغین نے اپنے نظریات کو زہد و خشک زندگی کے دبیز پردوں میں چھپا کر عالم اسلام پر مسلط کیا۔ ان لوگوں نے اون کا موٹا جھوٹا لباس پہن کر سادہ لوح عوام کو گمراہ کیا اور ان کو یہ تاثر دیا کہ وہ اس طریقۃ سے خدا تک پہنچ سکتے ہیں اور کرامات و معجزات سے بھی مالا مال ہو سکتے ہیں نیز خدا سے براہ راست گفتگو کر سکتے ہیں اور اس راہ پر چل کر کائنات کو اپنے لیے مسخر کر سکتے ہیں۔ ان لوگوں نے عوام کو یہ تاثر دیا ہے کہ ان کے لیے زمین کے فاصلے سمٹ جاتے ہیں اور وہ ظہر کی نماز شام میں اور عصر کی نماز مسجد نبوی میں ادا کرتے ہیں۔

ان لوگوں نے عوام کو گمراہ کرنے کے لیے یہ دعوے کئے کہ نماز، روزہ اور حج وغیرہ کا جو حکم قرآن میں دکھائی دیتا ہے اس کا مفہوم وہ نہیں جو انھوں نے سمجھ رکھا ہے۔ یہ چند خدائی رموز و اشارات ہیں۔ غلالی صوفیہ کہتے ہیں کہ انھوں نے مُردوں (یعنی رسولوں) سے علم حاصل نہیں کیا (بلکہ وہ ''زندہ'' خدا سے براہ راست علم حاصل کرتے ہیں)۔ یہ لوگ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کی مجالس میں ملائکہ، جنات اور شیاطین بھی شریک ہوتے ہیں اور وہ انھیں دکھائی دیتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح کی روایات بسطامی اور سہل بن عبداللہ شوستری کے لیے کثرت سے بیان کی گئی ہیں۔

ان لوگوں نے عوام الناس کو دھوکا دینے کے لیے خودساختہ اور بے معنی اصطلاحات وضع کیں مثلاً فنا، بقا، قبض و بسط، وقت، حال، وجد، تواجد، جمع، تفرقہ، صحو، سکر، محو، اثبات، تجلی، مکاشفہ، لوائح، طوالع، لوامع، تکوین، تمکین اور شریعت وحقیقت وغیرہ۔ اس طرح کی بے مقصد اصطلاحات قشیری کے رسالے اور عبدالقاہر سہروردی کی عوارف المعارف میں بکثرت دکھائی دیتی ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے صوفیہ نے بھی ان پر بحث کی ہے۔ آگے چل کر ہم ان کے احوال و مقامات جیسی اصطلاحات کی طرف اشارہ کریں گے۔

ہمارے بیانات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تصوف کا جوہر دو بنیادوں پر قائم ہے:

(۱) وہ باطنی تجربہ جو عبد کو براہ راست معبود سے متصل کرتا ہے اور بندے کو خدا کے ساتھ اس کے عرش پر بٹھاتا ہے یا پھر بزرگ صوفیہ کے بقول اتصال کا کوئی اور طریقہ پیدا کرتا ہے۔

(۲) صوفی خدا کے ساتھ اتحاد کے مرتبے تک پہنچ جائے یا پھر خدا اس میں حلول کر جائے یا عبد و معبود دونوں متحد الوجود ہو جائیں جیسا کہ شبلی، حلاج، بسطامی اور وحدت الوجود کے قائل ابن عربی اور دوسرے اقطاب نے کہا ہے۔

تصوف کی پہلی اساس کے متعلق استاد عبدالرحمٰن بدوی نے اپنی کتاب تاریخ التصوف الاسلامی میں لکھا ہے کہ بھوک، شب بیداری، سیاحت اور گہرے غور و فکر کے علاوہ ان کے احوال و مقامات کے ذریعے وصل الٰہی کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس طرح کے سیر و سلوک سے براہ راست معرفت حاصل ہوتی ہے۔ اس میں تامل اور پڑھنے پڑھانے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس مرحلے میں سالک پر نور کی لہریں وارد ہوتی ہیں جو اسے اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہیں اور وہ گہری موجوں میں تیرنے لگتا ہے اور اس طریقے کی مداومت کے بعد اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ چند غالب قوتیں اس سے جنگ کر رہی ہیں اور اس کی روح میں سرایت کر رہی ہیں جنھیں نفحات علویہ کا نام دیا جاتا ہے۔ اس تجربے سے گزرنے والا شخص اپنی روح کی گہرائیوں میں ایک استغنا کی کیفیت محسوس کرتا ہے اور اسے اپنے افکار و خیالات کی دنیا میں آزادی کا احساس ہوتا ہے۔ وہ اپنے اندر گہری طاقتوں کو محسوس کرنے لگ جاتا ہے۔ اس وقت صوفی یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ وہ بہت سی غیبی آوازیں سن رہا ہے اور اسے عجیب و غریب خواب دکھائی دیتے ہیں اور عجیب قسم کے جذبات سے اس کا واسطہ پڑتا ہے۔ بعض اوقات جب اس طرح کے جذبات و احساسات میں اضافہ ہوتا ہے تو صوفی پر ہسٹریائی قسم کے دورے پڑنے لگ جاتے ہیں۔ ان احوال کے حصول کے لیے وہ موسیقی اور راگ سنتے ہیں اور رقص کے مخصوص انداز میں اپنے بدن کو حرکات دیتے ہیں۔ اسی لیے احوال و مقامات کے لیے ان ذرائع کا استعمال بڑا ضروری خیال کیا جاتا ہے۔

حقیقت تصوف میں دوسرا حصہ یا دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ صوفی ''ذات حق'' سے متحد ہو جائے۔

اس سلسلے میں استاد بدوی لکھتے ہیں:

''یہ اساس مفہوم تصوف کے لیے انتہائی ضروری ہے کیونکہ اگر اس اساس کی نفی کر دی جائے تو تصوف محض دینی اخلاق بن کر رہ جائے گا۔ اس مرحلے پر وجود حق کا — یا موجود واحد واحد کا جو تمام موجودات کو اپنی آغوش میں پہلے سے ضم کیے ہوئے ہے — صوفی کے ساتھ اتصال متفاوت طریقے سے ہوتا ہے کیونکہ اس مرحلے پر انسان مکمل اتحاد کے مرتبے پر پہنچ جاتا ہے اور اس کی اپنی ذات فنا ہو جاتی

ہے۔ صرف حق کا وجود باقی رہ جاتا ہے۔

استاد بدوی مزید کہتے ہیں:

نردبان تصوف کے بہت سے زینے ہیں اور اس کا آخری زینہ ذات عالیہ پر جا کر ختم ہوتا ہے اور ایک صوفی بلند درجات کا سفر طے کر کے مقام اتحاد پر فائز ہو جاتا ہے۔

ہم نے سابقہ فصول میں بسطامی اور شبلی کے علاوہ تصوف کے کئی اقطاب کے نظریات پیش کیے ہیں جن سے صوفی غلات کے نظریۂ حلول و اتحاد کی تائید ہوتی ہے۔

ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں:

ابوبکر بن ممشاد کا بیان ہے کہ ''دینور'' میں ہمارے پاس ایک شخص آیا۔ اس کے پاس ایک تھیلا تھا جسے وہ ہر وقت اپنے ساتھ چمٹائے رکھتا تھا۔ لوگوں نے اس کے تھیلے کی تلاشی لی تو اس میں حلاج کا ایک خط تھا جس کے سرنامے پر لکھا تھا: مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِلٰی فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ رحمٰن و رحیم کی طرف سے فلاں بن فلاں کے نام۔ لوگوں نے وہ خط بغداد بھیجا۔ حاکم نے حلاج کو اپنے پاس بلایا اور اس کے سامنے وہ خط رکھا اور پوچھا کہ کیا تم نے یہ خط لکھا ہے؟

حلاج نے جواب دیا: ہاں! یہ خط میں نے ہی لکھا تھا۔

اس سے کہا گیا کہ اس سے پہلے تو تو نبوت کا دعویٰ کرتا تھا، اب تو نے ربوبیت کا دعویٰ بھی داغ دیا؟ حلاج نے کہا: بات یہ ہے کہ میں ربوبیت کا دعویٰ نہیں کرتا۔ ہماری نظر میں یہ **عین الجمع** یعنی مقام اتصال ہے۔ بھلا بتاؤ اللہ کے علاوہ اور بھی کوئی کاتب ہے؟ ہاتھ کی حیثیت تو آلے کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ حلاج سے پوچھا گیا کہ کیا اس خط کو لکھنے میں تیرے ساتھ کوئی اور بھی شریک تھا؟ اس نے کہا ہاں! ابن عطاء، ابومحمد جریری اور ابوبکر شبلی بھی میرے ساتھ تھے۔ جہاں تک جریری کا تعلق ہے تو وہ بھی اپنے آپ کو چھپالے گا اور شبلی بھی اپنے آپ کو چھپالے گا البتہ ابن عطاء بڑا نڈر ہے۔ جریری کو دربار میں طلب کیا گیا اور اس کے سامنے حسین بن منصور حلاج کی تحریر رکھی گئی تو اس نے کہا اس نظریے کا حامل شخص کافر اور واجب القتل ہے۔ شبلی کے سامنے بھی خط رکھا گیا تو اس نے کہا کہ ایسا نظریہ رکھنے والے کو روکنا ضروری ہے۔ ابن عطاء سے یہی پوچھا گیا تو اس نے منصور کا نظریہ دہرایا۔

کتاب مذکور میں لکھا ہے کہ سراج کہتے تھے مجھے معلوم ہوا ہے کہ حلول کا عقیدہ رکھنے والی ایک جماعت یہ گمان کرتی ہے کہ حق سبحانہ نے کچھ اجسام کا انتخاب کیا ہے جن میں اس نے معانی ربوبیت کے ساتھ حلول کیا ہے اور ان سے معانی بشریت دور کر دیے ہیں۔

تصوف میں اجنبی اثرات

بنو عباس کے زمانے میں عقائد کی بحث میں شدت پیدا ہوئی اور بہت سے ایسے رنگ پیدا ہوئے جن سے عصر پیغمبرؐ کے لوگ ناواقف تھے۔ اس دور میں جن جدید مسائل پر بحثیں ہوئیں ان میں جبر و اختیار، وعدہ و وعید، خلق قرآن، تجسیم و تشبیہ اور صفات خالق سرفہرست تھے۔ ان مباحث کے نتیجے میں نئے نئے فرقے پیدا ہو گئے۔ اس طرح کی جدید بحثیں اس وقت شروع ہوئیں جب عرب قوم کے دوسری اقوام سے رابطے ہوئے اور اس اختلاط کے نتیجے میں بہت سے نئے افکار اسلام میں داخل ہوئے جو اس وقت کے مسلمان علماء اور مفکرین کی توجہ کا مرکز بنے۔ ان افکار کے پھلنے پھولنے میں مذہب سے زیادہ سیاست کا عمل دخل تھا مثلاً ایک بحث یہ چھڑی کہ آیا گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے یا مسلمان؟

اس وقت کے حکام جو اپنے آپ کو "امیر المومنین" کہلاتے تھے پرلے درجے کے بدکار تھے اور کوئی گناہ ایسا نہ تھا جو ان میں موجود نہ ہو۔ چنانچہ جب یہ مسئلہ کھڑا ہوا تو طبقہ حکام کے مخالفین نے حکومت کی مخالفت کی وجہ سے یہ نظریہ قائم کیا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے۔ اسی طرح اس دور میں جبر و اختیار کے مسئلے پر بھی بڑی تند و تیز بحثیں ہوئیں کیونکہ جہم بن صفوان نے جو اموی حکام کی طرف مائل تھا، اموی حکام کی بدکرداری اور ان کے مظالم پر پردہ ڈالنے کے لیے عقیدۂ جبر کو فروغ دیا تھا۔ اس نے "اثبات جبر" کے لیے قرآن کی چند آیات کے ظاہری الفاظ سے استدلال کیا تھا۔ اسی طرح مرجئی عقیدہ بھی بنو امیہ کی سیاست کا مرہون منت تھا جبکہ خوارج حکام کے شدید مخالف تھے۔ انھوں نے مرجئہ کی مخالفت کی اور گناہ کبیرہ کے مرتکب پر کفر کا فتویٰ لگایا۔

ان مسائل کی طرح باقی اکثر مسائل کا تعلق مذہب سے کم اور سیاست سے زیادہ تھا۔ حکام کی ہمیشہ یہ کوشش ہوتی تھی کہ ایسے نظریات کو عوام میں رائج کیا جائے جو اُن کے اقتدار کے لیے خطرے کا سبب نہ بنیں اور امت کی بدنصیبی سے انھیں ایسے علماء اور محدثین بھی مل گئے جنھوں نے اپنے قلم اور زبان سے ظالم حکمرانوں کی مدد کی اور مذہب کا نام لے کر انھیں مسلمانوں کی گردنوں پر سوار کیے رکھا۔ چنانچہ کچھ "سرکاری محدثین" نے یہ روایت گھڑی کہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَكْتُبُ عَلَى الْخُلَفَاءِ وَالْحَاكِمِينَ مَا يَرْتَكِبُونَهُ مِنَ السَّيِّئَاتِ وَيَكْتُبُ لَهُمْ جَمِيعَ الْحَسَنَاتِ
یعنی خلفاء اور حکمرانوں کی کسی بھی برائی کو خدا ان کے نامہ اعمال میں نہیں لکھنے دیتا۔ ان کے نامۂ اعمال میں صرف نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔

چنانچہ قیصر و کسریٰ کے وارث، امویوں اور عباسیوں کے دور میں اس طرح کی احادیث منظرِعام پر آئی تھیں جو اُس دور کی کتابوں میں آج بھی ہمیں دکھائی دیتی ہیں۔ اس طرح کی جعلی احادیث کا مقصد حکمرانوں کو تحفظ فراہم کرنا اور "عوامی انقلاب" کا راستا روکنا تھا۔ اُس دور میں جو بھی حق کی آواز بلند کرتا اسے قانون اور نظام کا باغی اور "اولی الامر" کے خلاف زیادتی کا مرتکب گردانا جاتا تھا۔

شیعہ حکمرانوں کے ظلم و ستم کے شدید ترین مخالف تھے اسی لیے حکمرانوں نے شیعوں کو بدنام کرنے کے لیے ان پر الزامات کی بوچھاڑ کی۔ وہ جانتے تھے کہ باقی مخالفین کی بہ نسبت شیعہ ان کے زیادہ مخالف ہیں اور انھیں معلوم تھا کہ شیعوں کی طرف سے حکمرانوں کی مخالفت کوئی نئی بات نہیں ہے۔ وفاتِ پیغمبرؐ کے بعد سے ہی شیعوں نے حکمرانوں سے اپنی مخالفت کا آغاز کر دیا تھا اور شیعہ ان کے تمام جرائم کے مخالف ہیں کیونکہ شیعہ ان کو رسالت و قرآن کی ڈگر سے منحرف سمجھتے ہیں اور یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ نام نہاد خلفاء نے اسلام کے حسین چہرے کو داغدار کیا ہے۔

شیعیت کی تاریخ گواہ ہے کہ انھوں نے اپنے ائمہ اہلبیتؑ کی قیادت میں ظالم حکمرانوں کی ہر دور میں مخالفت کی ہے اور درخشاں اسلامی تعلیمات کو بچانے کی ہر ممکن کوشش کی ہے۔ شیعوں نے ہمیشہ یہ کہا کہ اسلام ہر شخص کے حقوق کا دفاع کرتا ہے اور ہر انسان کو آزادی اور عزت عطا کرتا ہے۔

شیعوں نے یہ فکر اپنے رہبرِ اعظم امام علی علیہ السلام سے حاصل کی تھی جو کہا کرتے تھے کہ میں ہر ممکن طریقے سے مسلمانوں کی بہتری کے لیے کوشش کرتا رہوں گا اور کسی پر ظلم نہ ہونے دوں گا۔

امام علی علیہ السلام کی نظر میں حکومت عوامی حقوق کے دفاع کا ایک ذریعہ تھی ورنہ ان کی نظر میں حکومت کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ ان کی سیاست کا مقصد صرف امورِ مسلمین کی نگہبانی کرنا تھا۔ چنانچہ شیعوں کے اس عقیدے کی وجہ سے حکمران انھیں اپنے اقتدار کے لیے خطرہ سمجھتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے پوری ریاستی قوت کے ساتھ شیعیت کو بدنام کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کے لکھنے والوں نے حکام کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے شیعوں کی مخالفت کی اور تاریخ و حدیث کو مدون کرنے والوں نے شیعوں کی کردار کشی کی اور دشمنانِ آلِ محمدؐ کا ساتھ دیا۔ آج کے اس روشن خیال دور میں بھی ایسے بہت سے مؤلفین ہیں جنھوں نے اپنی کتابوں میں بڑے طمطراق سے دعویٰ کیا ہے کہ ہم تعصب کے قائل نہیں ہیں لیکن جب آپ اُن کی کتابیں پڑھیں گے تو آپ کو ان میں وہ زہر دکھائی دے گا جسے ان کے پیشروؤں

نے حکمرانوں کی قربت کے لیے پھیلایا تھا۔ ان مؤلفین نے یہ دیکھنے کی زحمت تک گوارا نہیں کی کہ حقدمین نے شیعیت کے خلاف جو کچھ لکھا ہے اس میں حقائق کے بجائے سیاسی وجوہات کارفرما تھیں۔

ڈاکٹر محمود اسماعیل اپنی کتاب الحرکات الیسرّیہ میں لکھتے ہیں:

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ مؤرخین کی اکثریت سیاسی طور پر حکام کی ہمنوا اور سنی العقیدہ تھی۔ ان کی نظریں ہمیشہ حکام کی طرف سے ملنے والے انعامات پر لگی رہتی تھیں چنانچہ انھوں نے حکام کو بے گناہ ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور کہا کہ حکام نے اپنے مخالفین کے ساتھ جو ناروا سلوک کیا وہ اس میں بالکل بے گناہ تھے۔ ان کی اس روش کی وجہ سے ان کی ہر تحریر کو صحیح نہیں مانا جاسکتا اور نہ ہی ان کی تحریروں پر اعتماد کیا جاسکتا ہے کیونکہ ان میں مذہبی عصبیت اور حسد کا عنصر شامل ہے۔

مقبلی نے بھی یہی بات لکھی ہے کہ تمام فرقوں کی عادت ہے کہ وہ اپنے مخالفین کی برائیاں اچھالتے ہیں اور ان کی اچھائیاں چھپاتے ہیں نیز اپنے مخالفین کو بدنام کرنے کے لیے ان پر بہتان لگاتے ہیں اور انھیں رسوا کرنے کے لیے اپنے اسلاف کی وضع کردہ جھوٹی احادیث بیان کرتے ہیں۔

مقبلی کے مطابق دور جدید کے مؤلفین نے بھی اس حقیقت سے اعراض کیا ہے۔ وہ بھی اپنے مخالفین کو بدنام کرنے کے لیے اپنے اسلاف کے متعصبانہ نظریات کو یوں بیان کرتے ہیں جیسے وہ مسلمہ حقیقت ہوں اور گویا قول معصوم یا نصوص کتاب ہوں۔ اپنے اسلاف کی باتوں پر اندھا دھند ایمان رکھنے اور انھیں معصوم عن الخطاء سمجھنے سے انسان اور علم و معرفت کے درمیان دبیز پردے حائل ہوجاتے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلاف کے اقوال حکمرانوں کو تحفظ فراہم کرنے کے لئے تھے اور ان میں اعلیٰ انسانی اقدار کا خیال نہیں رکھا گیا تھا۔

خلاصہ یہ کہ عصر صحابہ و تابعین کے بعد جتنے فرقے اور گروہ پیدا ہوئے ان سب نے اپنے آپ کو دین کا رنگ دیا اور قرآن اور نصوص پیغمبرؐ کی من مانی تاویلات کیں۔ ان لوگوں نے اپنے مقاصد کے حصول کے لیے احادیث وضع کرنے سے بھی اجتناب نہیں کیا اور پھر ستم یہ ڈھایا کہ وضعی احادیث کو معیار بنا کر نصوص قرآن کی تاویل کی۔ ان لوگوں نے یہ اعلان کیا کہ قرآن کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے اور قرآن کی ایک حد اور ایک مطلع ہے، پھر باطن کے سات بطن ہیں۔ ہم تفسیر و تاویل کے باب میں اس طرح کی کچھ احادیث بیان کرچکے ہیں۔

یہاں اس سبب کا بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ جب عربوں نے روم اور فارس کی حکومتوں کو شکست دی تو وہاں کے لوگوں نے اسلام قبول کرلیا جبکہ اس سے قبل وہ مختلف ادیان مثلاً بدھ مت، مانویت اور زردشتیت کے پیروکار تھے۔ اہل فارس کے متعلق قدیم مصادر گواہی دیتے ہیں کہ ان میں ہندومت اور اہل چین کے نظریات بھی پائے جاتے تھے اور اسلامی فتوحات سے قبل ان میں بدھ مت، برہمنیت اور

دہریت کے اثرات پائے جاتے تھے۔ اس کے برعکس اہل فارس یہودیت و عیسائیت سے بہت کم متاثر ہوئے تھے کیونکہ دونوں مذاہب کا اثر فارس کے بجائے روم میں زیادہ پایا جاتا تھا۔ جب اس علاقے میں اسلام کا پرچم لہرایا تو وہاں کے رہنے والے اپنا آبائی دین چھوڑ کر اسلام میں داخل ہو گئے۔ ان نومسلموں میں وہ افراد بھی شامل تھے جو اپنے اپنے آبائی دین کے مبلغ تھے اور ان کے متعلق یہ باور کرنا ٹھیک نہیں کہ اچانک ہی ان کی ماہیت تبدیل ہوگئی ہوگی اور وہ دل و جان سے اسلام کے شیدائی بن گئے ہوں گے۔ یہ بھی حقیقت تھی کہ انھوں نے دل سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، انھیں مجبور کر کے مسلمان بنایا گیا تھا۔ پھر جب انھوں نے سکون کا سانس لیا تو وہ عرب فاتحین کے ساتھ گھل مل گئے اور اسلامی شہروں میں بس گئے اور تجارت کرنے لگے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ علمی مباحث میں شرکت کرنے لگے اور پھر اتفاق سے اسی دور میں یونانی فلسفہ بھی عرب میں داخل ہوا اور سریانی و نسطوری مترجمین نے ہندی، فارسی اور یونانی کتابوں کے عربی میں ترجمے کیے۔ ترجمہ کرنے والے افراد شاہی طبیب تھے۔ ان لوگوں نے جندی شاہ پور میں اپنا ایک مدرسہ قائم کیا جہاں بہت سے افراد نے داخلہ لیا اور چند سالوں بعد وہاں سے بہت سے لوگ فارغ التحصیل ہوئے۔ بنی امیہ نے اگرچہ دمشق کو فتح کیا تھا لیکن ان کا دامن علمی ذوق سے خالی تھا۔ انھوں نے علمی و ادبی سرگرمیوں میں کوئی حصہ نہیں لیا تھا۔ انھیں صرف حکومت کرنے سے غرض تھی لیکن جب بنی امیہ کی حکومت ختم ہوئی اور بنی عباس برسر اقتدار آئے تو روح فارسیت نے روح عربیت پر غلبہ پالیا۔ ان حالات کو دیکھ کر نسطوری مذہب کے مخلص راہبوں نے بلاد فارس کا رخ کیا اور وہاں دو مدارس قائم کیے۔ ایک مدرسہ نصیبین میں اور دوسرا جندی شاہ پور میں قائم ہوا۔

چنانچہ عبدو حلو اپنی کتاب محاضرات فی الفلسفة العربیہ میں لکھتے ہیں:

سوریا (قدیم شام) اور فارس میں نسطوری مذہب کے لوگوں نے ارسطو کی تعلیمات کو عام کیا اور یہ تاریخ فلسفہ کا ایک اہم سنگ میل تھا۔ عربی فلسفے کے پہلے سوتے اسی سرزمین سے پھوٹے تھے۔

مذکورہ فلسفیانہ افکار کو مزید فروغ اس وقت حاصل ہوا جب عباسی خلیفہ منصور نے ۱۴۸ھ میں طب کا مدرسہ قائم کیا اور جندی شاہ پور کے مدرسے سے جبریس بن بختیشوع طبیب کو بلایا اور اسے مدرسے کا سربراہ مقرر کیا۔ پھر اس نے سریانی زبان جاننے والوں کو حکم دیا کہ وہ یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کریں۔ لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ نسطوری فرقے کے عیسائی، عربوں کے پہلے معلم تھے۔ انھوں نے ہی عربوں کو علم طب سے روشناس کیا تھا۔ یعقوبیہ فرقے کے عیسائیوں نے عربوں کو نوفلاطونیت اور تصوف کی تعلیم دی تھی۔ نوفلاطونیوں کے ہاں اصول تصوف پہلے سے مدون ہو چکے تھے کیونکہ افلوطین (Plotinus) نے کہا تھا کہ عقل کے ذریعے خدا کی معرفت حاصل کرنا محال ہے۔ وہ معرفت الٰہی کے لیے بے خودی

اور فناء کا قائل تھا۔ وہ کہتا تھا کہ خدا کی معرفت کے لیے مجاہدات، غور وفکر اور مختلف اوراد کی ضرورت ہے۔ اس فلسفے سے بہت سے عیسائی راہب متاثر ہوئے اور انھوں نے افلوطین کے نظریات کو نقل کیا۔ اس کے بعد وہ اسلامی ممالک میں پھیل گئے۔ چنانچہ افلوطین کے افکار سب سے پہلے عیسائی راہبوں تک پہنچے، پھر صوفیہ میں منتقل ہوئے۔ افکار ونظریات کا یہ سفر عباسی سلطنت کے ابتدائی دور میں مکمل ہوا۔ ان افکار کو عام کرنے میں اسلامی تعلیمات کو مسخ کرنے کا جذبہ کارفرما تھا۔ اس کی وضاحت ہم آگے کریں گے۔ اس سے پہلے ہم یہ بتا چکے ہیں کہ تصوف کی دعوت دشمنان اسلام کے مقاصد کی تکمیل کے لیے تھی اور مسلمانوں میں تصوف عام کر کے وہ لوگ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ اسلام گوشہ نشینی اور رہبانیت کا دین ہے۔ پھر جب اسلامی معاشرے میں تصوف کو فروغ ملا تو دین کے مخالفین نے یہ کہنا شروع کیا کہ دین معاشرے کے لیے افیون ہے۔اپنے اس دعوے کو ثابت کرنے کے لیے انھوں نے صوفیہ کی زندگی، ان کے طرز بود و باش اور لباس کو پیش کیا اور کہا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو دیندار ہیں اور دین کی زبان بولتے ہیں مگر صوفیہ کا ایک المیہ یہ بھی رہا ہے کہ وہ دیندار کہلانے کے باوجود ہمیشہ ظالم حکمرانوں کا ساتھ دیتے رہے جبکہ ان کے ممدوح حکمران ننگ انسانیت تھے۔

ابن ندیم الفہرست میں لکھتے ہیں:

سب سے پہلے طب، حساب اور کیمیا جیسے عملی علوم کا عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ پھر معاملہ عملی علوم تک محدود نہ رہا۔ اس کے بعد علوم طبیعیات اور مابعد الطبیعیات کے تراجم منظر عام پر آئے۔ اس کے ساتھ تورات وانجیل اور مانوی اور مزدک مذہب کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ تراجم کی وجہ سے اسلام میں جدید علوم داخل ہوئے جو کہ فلاسفہ اور صوفیہ کی اساس ثابت ہوئے۔ علاوہ ازیں کچھ اور اسباب کی وجہ سے اسلام میں نئے افکار ونظریات داخل ہوئے اور ہر دشمن اسلام نے، اسلام کے خلاف افتراپردازی کو فروغ دینے کے لیے نت نئے نظریات داخل کرنے شروع کر دیے۔

اسلام میں اختلاف عقائد کے علل واسباب کے بعد ہم تصوف کے سرچشمے کی طرف لوٹتے ہیں۔

تصوف کا آغاز دوسری صدی ہجری کے آخری سالوں میں فارسی عناصر کی طرف سے ہوا۔ انھوں نے اسلام اور اس کے نصوص کی ایسی نئی تفسیر پیش کی جس سے صدر اسلام کے لوگ ناواقف تھے۔ صدر اسلام کے مسلمانوں میں سے کسی کے متعلق تاریخ یہ گواہی نہیں دیتی کہ اس نے تصوف کا طریقہ اپنایا ہو یا کسی کو اس کے نظریات کی تبلیغ کی ہو۔ سچ تو یہ ہے کہ دوسری صدی سے قبل مسلمان معاشرے میں لفظ تصوف رائج ہی نہیں تھا۔ البتہ صوفیہ نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ حسن بصری اور طبقہ دوم سے تعلق رکھنے والے کچھ تابعین کو بھی "صوفی" کہا جاتا تھا لیکن اس طرح کی روایات اول تو بہت کم ہیں

اور اگر ہیں بھی تو وہ صرف صوفیہ کی اپنی ہی کتابوں میں مذکور ہیں۔ کسی محدث ، راوی یا رجالی سے اس طرح کی کوئی روایت نہیں آئی۔ حسن بصری کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہی ملتا ہے کہ جب لوگ لذتوں میں ڈوبے ہوئے تھے تو انھوں نے لوگوں کو زہد کی ترغیب دی۔ وہ لوگوں سے کہتے کہ دنیا کی طرف نہ جھکیں اور مظاہر دنیا پر فریفتہ ہوکر ذکر الٰہی اور حقوق و واجبات کو فراموش نہ کریں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ حسن بصری نے زندگی کے آخری ایام میں اس طرح کی تبلیغ کی تھی۔ اگر یہ سچ ہے تو یہ بات صرف حسن بصری کے لیے مخصوص نہیں ہے، خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جب خلیفہ کے رشتے داروں نے عالم اسلام کے وسائل پر قبضہ کر کے انھیں بیدردی سے لوٹنا شروع کیا تھا تو اس وقت بھی بہت سے صحابہ نے لوگوں کو اس طرح کی تبلیغ کی تھی۔

واضح رہے کہ نیکی کی دعوت دینا تصوف سے مختلف چیز ہے۔ تصوف میں بھوک اور خرقہ پوشی کے ذریعے انسانی خواہشات کو دبانے کی تعلیم دی گئی ہے اور آبادیوں کو چھوڑ کر جنگلوں اور پہاڑوں میں جانے اور معاملات زندگی سے گریز کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ صوفیوں نے ہمیشہ اس کی تبلیغ کی ہے اور اسی اساس پر انھوں نے اسلام کی تفسیر کی ہے۔ اس سے قبل ہم زہد اسلامی کے زیر عنوان یہ عرض کر چکے ہیں کہ اسلام نے صرف نماز ، روزے کی دعوت نہیں دی اس نے رزق حلال کمانے کی بھی ترغیب دی ہے۔ اسلام ہر شخص پر یہ فرض قرار دیتا ہے کہ وہ اپنی حیثیت اور طاقت کے مطابق معاشرے کے حقوق ادا کرے۔ اسلام نے اسے جہاد و تقویٰ اور عمل صالح کا نام دیا ہے۔ رسول اکرمؐ نے کئی مواقع پر یہ ارشاد فرمایا کہ" تم میں وہ شخص بہتر نہیں جو اپنی دنیا کو اپنی آخرت کے لیے چھوڑ دے اور وہ بھی اچھا شخص نہیں ہے جو دنیا کے لیے آخرت کو چھوڑ دے۔ اس کے بجائے تم میں سے بہتر شخص وہ ہے جو دنیا سے بھی اپنا حصہ لے اور آخرت سے بھی۔ جو لوگوں پر فخر و مباہات کے لیے دنیا طلب کرے جب وہ خدا کے حضور پیش ہوگا تو خدا اس پر ناراض ہوگا اور جو اپنے آپ کو فقر سے بچانے اور ذلت سوال سے بچنے کے لیے دنیا تلاش کرے جب قیامت کے دن وہ آئے گا تو اس کا چہرہ چودھویں کے چاند کی طرح چمک رہا ہوگا۔"

الغرض اسلام میں ایسی نصوص بکثرت موجود ہیں جن میں مال و دولت ، نعمات اور جائز خواہشات کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔ اسلام یہ نہیں کہتا کہ آخرت کی وجہ سے طیب رزق کو چھوڑ دیا جائے۔ اس مفہوم کی بہت سی احادیث ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں اس لیے ان کی تکرار ضروری نہیں۔ اس حقیقت میں کسی طرح کا کوئی ابہام نہیں ہے کہ تصوف بشمول اپنے احوال و مقامات کے اسلام سے بہت دور ہے۔ تصوف کی حقیقت اسلام کی حقیقت سے بالکل الگ ہے، اسلام اور تصوف کا آپس میں کوئی تعلق ہی نہیں

ہے۔ البتہ صوفیہ نے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے اسلامی کلمات و الفاظ کا سہارا ضرور لیا تھا۔ اس طرح انھوں نے لوگوں کو دھوکا دیا اور صوفی بزرگوں نے دنیا کی عظیم مسلمان قوم کو پستیوں میں دھکیلا تھا۔ یہاں یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ اجنبی عناصر نے تصوف کا فلسفہ کہاں سے لیا اور کہاں اس کا بیج بویا گیا۔ وہاں سے نکل کر یہ دنیا کے مختلف مقامات پر کیسے پہنچا اور پھر اسلامی شہروں میں اس کا رواج کیسے ہوا؟

ذیل میں ہم ایک مختصر سی تمہید کے بعد اس سوال کا جواب عرض کریں گے۔ مستند عربی مصادر کا مطالعہ کیا جائے تو ایسی کوئی بات نہیں ملتی جو گواہی دے کہ اہل عرب اسلام سے قبل تصوف سے واقفیت رکھتے تھے البتہ دوسری اور تیسری صدی ہجری کے متصوفہ اور بعض عرب قبائل میں کچھ اقدار مشترک ضرور تھیں لہٰذا اس بات کو خارج از امکان نہیں قرار دیا جاسکتا کہ اس کی وجہ نجران میں عربوں کا عیسائیوں سے اختلاط ہو۔ اسی طرح شام اور حیرہ (عراق) میں بھی عربوں کا عیسائیوں سے اختلاط اس کا سبب بن سکتا ہے۔ علاوہ ازیں بنی تغلب، قضاعہ اور تنوخ قبائل نے عیسائیت قبول کرلی تھی۔ اسی لیے اگر بعض عربوں کے متعلق تاریخ میں یہ ملتا ہے کہ وہ اون کے کھردرے کپڑے پہنتے تھے اور روکھی سوکھی کھاتے تھے تو اس کی وجہ بھی عیسائی راہبوں سے ان کا اختلاط تھا اور تصوف کا بیج بھی اسی ماحول میں بارآور ہوا تھا۔ نیز عیسائیت اور تصوف میں بہت سی اقدار مشترک ہیں اور صوفیہ ان کے لیے انتہائی نرم گوشہ رکھتے ہیں یہاں تک کہ اکثر صوفیہ کی نظر میں عیسائی راہبوں کا وعظ اور ان کی روحانی ریاضتوں کے حالات سننے اور ان سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ صوفیہ نے آج تک یہ کہہ کر انھیں رد نہیں کیا کہ وہ دوسرے دین کے پیروکار ہیں۔ اگر آپ صوفیہ کی کتابوں کا مطالعہ کریں تو ان میں آپ کو راہبوں کی ریاضت اور ان کے اقوال دکھائی دیں گے۔ اسی فکر ونظر کے اتحاد کی وجہ سے مستشرقین کی ایک جماعت نے یہ کہا کہ عیسائیت ہی تصوف کا ماخذ ہے۔

ابن عربی اپنی کتاب محاضرات الابرار کی جلد دوم میں لکھتے ہیں:

کچھ ابتدائی مسلمان صوفیہ اکثر عیسائی راہبوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے اور ان سے دنیاوی امور کے علاوہ دینی امور میں بھی مشورے لیا کرتے تھے جیسا کہ عبدالواحد بن زید، عتابی اور ابوسلیمان دارانی وغیرہ سے منقول ہے۔ اس کے متعلق ابتدائی دور کے صوفی نے کہا تھا۔

مَوَاعِظُ رُهْبَانٍ وَذِكْرُ فِعَالِهِمْ ۔۔۔ وَأَخْبَارُ صِدْقٍ عَنْ نُفُوسٍ كَوَافِرِ

مَوَاعِظُ تُشْفِينَا فَنَحْنُ نَحُوزُهَا ۔۔۔ وَإِنْ كَانَتِ الْأَنْبَاءُ مِنْ كُلِّ كَافِرِ

مَوَاعِظُ بِرٍّ تُورِثُ النَّفْسَ عِبْرَةً ۔۔۔ وَتَتْرُكُهَا وَلْهَاءَ حَوْلَ الْمَقَابِرِ [1]

۱۔ عبدالرحمٰن بدوی، تاریخ التصوف الاسلامی ص ۳۳۔

راہبوں کے پند و مواعظ ، ان کے افعال کا ذکر اور ان کافروں کی بیان کردہ سچی روایات ہمارے لیے شفا کا ذریعہ ہیں۔ ہم ان کی باتوں کو اپنے سینوں میں جگہ دیتے ہیں اگرچہ ان کو بیان کرنے والے کافر ہیں۔ راہب نیکی پر مبنی ایسے مواعظ بیان کرتے ہیں جو نفس میں عبرت پیدا کرتے ہیں اور اسے قبر سے مانوس کرا دیتے ہیں۔

راہبوں کے مواعظ کے علاوہ انجیل میں بھی محبت اور تقشف کی ترغیب دی گئی ہے۔ انجیل میں کہا گیا ہے کہ سوئی کے ناکے سے اونٹ کا گزرنا آسان ہے لیکن ملکوت سماوات میں کسی دولت مند کا گزرنا بڑا مشکل ہے۔ انجیل میں ہی حضرت عیسیٰؑ کا یہ فرمان مرقوم ہے کہ روٹی اور کپڑے کی فکر نہ کرو۔ تم آسمانی فضاؤں میں اڑتے ہوئے پرندوں کو دیکھو وہ کوئی کھیتی باڑی نہیں کرتے اور کل کے لیے کچھ بھی ذخیرہ نہیں کرتے پھر بھی تمہارا آسمانی باپ انھیں رزق عطا کر دیتا ہے۔ تو کیا تم پرندوں سے بہتر نہیں ہو؟

صوفیہ کے یہاں محبت کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ صوفیہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ محبت ان کے خون اور ان کی رگوں میں رچی بسی ہے۔ وہ حق سبحانہ کو بھی یوں مخاطب کرتے ہیں جیسے کوئی عاشق اپنے معشوق کو مخاطب کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ محبت کی راہوں پہ چل کر مقام فنا تک پہنچتے ہیں کیونکہ حقیقی محبت اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کوئی محب اپنے محبوب کی ذات میں فنا ہو جائے۔

صوفیہ جس طرح محبت کی حد بندی میں غلو کرتے ہیں اسی طرح وہ توکل کے مفہوم میں بھی غلو کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسے تمام اعمال جو بظاہر حیات انسانی کے لیے سازگار ہیں وہ سب کے سب توکل کے خلاف ہیں کیونکہ توکل کا پہلا درجہ یہ ہے کہ انسان اپنے تمام کاموں سے ہاتھ اٹھا لے اور اپنے آپ کو خدا کے سامنے یوں ڈال دے جیسے مردہ غسال کے ہاتھوں میں بے بس پڑا ہوتا ہے اور غسال جیسے چاہتا ہے اسے حرکت دیتا ہے۔ چنانچہ بایزید بسطامیؒ کہا کرتے تھے کہ اگر جنتیوں کو جنت کے مزے لوٹتے اور دوزخیوں کو دوزخ میں گرفتار عذاب دیکھنے کے بعد تیرے دل میں ان کے درمیان کوئی فرق پیدا ہو گیا تو تو صفت توکل سے خالی ہو جائے گا۔

ایک صوفی بزرگ نخشبی کا قول ہے کہ جس نے گدڑی پہنی تو اس نے سوال کیا اور جو خانقاہ یا مسجد میں بیٹھا اس نے بھی سوال کیا اور جس نے لوگوں کو سنانے کی غرض سے قرآن پڑھا تو اس نے بھی سوال کیا جبکہ سوال کرنا توکل کے منافی ہے۔

حاتم اصم نے توکل کے متعلق کہا تھا کہ روزانہ صبح کے وقت شیطان مجھ سے آکر پوچھتا ہے کہ تو کیا کھائے گا ، کیا پہنے گا اور کہاں آرام کرے گا ؟ میں اس سے کہتا ہوں کہ میں موت کھاؤں گا ، قبر میں آرام کروں گا اور اپنا معاملہ خدا کے ہاتھ میں چھوڑ دوں گا۔

جو حضرات عیسائیت کو تصوف کا ماخذ قرار دیتے ہیں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ عیسائی

گرجوں کا نظام اور صوفیہ کی خانقاہوں اور ان کی تکیہ گاہوں کا نظام ایک دوسرے سے مشابہ ہے۔

استاد عبدو اپنی کتاب محاضرات میں عبدالرحمٰن جامی کی نفحات الانس کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ پہلی خانقاہ آٹھویں صدی عیسوی کے اختتام سے پہلے اور دوسری صدی ہجری کے نصف آخر کے دوران رملہ (فلسطین) میں تعمیر کی گئی۔ اس خانقاہ کا بانی عیسائی تھا لیکن وہاں کا نظام ایک صوفی شیخ کے ہاتھ میں تھا۔ عیسائی گرجوں کا یہ اصول تھا کہ جو بھی وہاں رہبانیت کے لیے جاتا وہ اس سے یہ عہد لیتے کہ وہ فقر و عفت کو اپنائے گا اور پوری زندگی اپنے شیخ کی اطاعت میں گزارے گا اور یہی شرط صوفیہ بھی لگاتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان کے کسی شیخ سے صوفی بننے کی درخواست کرے تو وہ یہ کہتے ہیں کہ اسے فقر اختیار کرنا ہوگا، عفت کے تقاضوں پر عمل کرنا ہوگا اور ہمیشہ شیخ کی اطاعت کرنی ہوگی۔

بعض صوفیہ کا قول ہے کہ مرید کو اپنے رب سے بھی زیادہ اپنے شیخ کی اطاعت کرنی چاہیے۔

اس کے علاوہ صوفیہ اور عیسائی راہبوں کے درمیان بہت سی مذہبی رسومات مشترک ہیں لیکن چند احوال اور چند مذہبی رسومات کی یکسانیت سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ تصوف کا ماخذ اول و آخر عیسائیت ہے کیونکہ تصوف دوسری صدی ہجری میں نمودار ہوا اور صدر اسلام کے مسلمانوں کا عیسائیوں سے اختلاط اس سے پہلے بھی تھا مگر اس اختلاط کے باوجود مسلمانوں میں ان کے اثرات کہیں دکھائی نہیں دیتے۔ اس کے برعکس متصوفانہ نظریات اہل فارس کے ذریعے مسلمانوں میں داخل ہوئے اور اہل فارس نے ہی تصوف کی اصطلاحات و افکار کو رواج دیا تھا اور یہ ایسے افکار تھے جو اسلام اور اسلام کے علاوہ دیگر ادیان میں بھی نہیں پائے جاتے تھے۔

صوفیہ کا تعلق اگرچہ اہلسنت سے ہی تھا لیکن وہ اپنی جداگانہ آراء کی وجہ سے اہلسنت اور دیگر اسلامی فرقوں سے جدا ہوگئے۔ اکثر فقہاء نے انھیں زندیق قرار دیا۔ ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں:

ابتدا میں لفظ زندیق کا اطلاق صوفیہ پر ہی ہوتا تھا کیونکہ ان لوگوں نے دین کی ابتدائی تعلیمات میں حسب خواہش تحریف کی تھی۔ یہ لوگ حقائق دین سے بہت دور چلے گئے تھے۔ ان میں کچھ لوگ ایسے تھے جنھوں نے تناسخ کا عقیدہ پھیلایا اور پھر ان میں ایسے افراد بھی پیدا ہوئے جنھوں نے حلول، اتحاد اور وحدت الوجود کے نظریات کو فروغ دیا۔ یہ لوگ عقیدہ رکھتے تھے کہ خدا کا تقرب حاصل کرنے کے لیے دین اسلام کی پیروی ضروری نہیں ہے۔ اسلام کے علاوہ دیگر ادیان بھی خدا کے تقرب کا ذریعہ ہیں۔ انسان کسی بھی دین پر عمل کرے خدا کی طرف سے اسے قبولیت حاصل ہوگی۔[1]

۱۔ قرآن مجید فرماتا ہے: وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝ یعنی جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کا طلبگار ہوگا وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا اور ایسا شخص آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں ہوگا۔ (سورۂ آل عمران: آیت ۸۵) رضوانی

اس طرح کا تصور اسلام اور عیسائیت دونوں سے پہلے بھی موجود تھا۔ وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ نصرانیت ہی تصوف کا سرچشمہ ہے وہ اس کے ثبوت کے لیے چند نظریات اور چند مذہبی رسومات کی یکسانیت کے سوا اور کوئی بات ثابت نہیں کر سکتے جبکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ عیسائی تصوف نوفلاطونیت سے ماخوذ ہے اور نوفلاطونیت کی اکثر آراء صوفیہ کے نظریات کے ساتھ ساتھ چینی اور بدھ مت کے نظریات کے ساتھ ملتے جلتے ہیں۔ ڈاکٹر عمر فروخ اپنی کتاب التصوف الاسلامی میں لکھتے ہیں:

عیسائیت پر بدھ مت کے اثرات بہت زیادہ ہیں مثلاً رہبانیت اور روکھی سوکھی زندگی بسر کرنا بدھ مت میں پہلے سے رائج تھا اور عیسائی راہب اپنے شانوں پر جو کپڑا ڈالتے ہیں یہ رسم بھی بدھ مت سے عیسائیت میں رائج ہوئی۔ عیسائی تصوف میں اتنی چاشنی اور رنگینی نہیں ہے جو لوگوں کو اپنی طرف مائل کر سکے۔ علاوہ بریں اس کی تعبیریں بھی اتنی گنجلک ہیں کہ انھیں سمجھنا آسان نہیں۔ جب ہم عیسائی تصوف پر دوبارہ نظر ڈالتے ہیں تو اس میں یہ چار امتیازات پاتے ہیں یعنی سکون، گوشہ نشینی، روحانی ریاضت اور مادی امور کو حقیر سمجھ کر ترک کر دینا۔ یہ امتیازات عیسائیت سے پہلے لاؤٹسے[1] کے چینی مذہب میں بھی موجود تھے۔ اس کے باوجود یہ اصرار کیوں ہے کہ تصوف کا مأخذ عیسائیت ہے۔ اسے اس کے اصل مأخذ یعنی لاؤٹس ازم کی طرف کیوں نہ منسوب کیا جائے؟ اور یہ بات قطعاً ناممکن نہیں کہ عیسائیت پر لاؤٹس ازم کی چھاپ موجود نہ ہو۔ اس نظریے کی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ تصوف کے ابتدائی مبلغین کا تعلق فارسی النسل افراد سے تھا اور فارسیوں کا تعلق عیسائیت سے نہیں تھا اور نہ ہی ان کے پاس عیسائی مذہب کے متعلق زیادہ معلومات تھیں۔ ان کا عیسائیوں سے اتنا اختلاط نہیں تھا کہ وہ عیسائیت کے نظریات سے متاثر ہوئے ہوں۔ ان حقائق کی روشنی میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ صوفیہ نے ذات حق اور روح، حلول، اتحاد، کشف، تجلی، فنا اور بقا کے متعلق جو نظریات پیش کیے ہیں ان کا تعلق اسلام یا کسی اور آسمانی دین سے نہیں ہے البتہ ان کو لاؤٹس ازم کا دوسرا جنم کہا جا سکتا ہے۔ اگر صوفیہ کو کھل کر تبلیغ کی اجازت دے دی جاتی تو اس سے اسلام کی صورت ہی مسخ ہو جاتی اور اسلام ایسا دین بن کر منظر عام پر آتا جو خالص بے عملی، سستی اور خدا کی عطا کردہ قوتوں کو استعمال میں نہ لانے والے دین کے طور پر متعارف ہوتا۔

۱۔ لاؤٹسے (Lao Tse) ایک چینی مفکر تھا۔ التصوف الاسلامی میں لکھا ہے کہ ان کے مطابق جب انسان "تاؤ" یعنی حقیقت آخر اور علت العلل سے تعلق پیدا کر لیتا ہے تو وہ اپنے گھر میں بیٹھے بیٹھے کائنات کی ہر چیز کو جان لیتا ہے۔

تصوف پر یونانی فلسفے کے اثرات

تصوف کے متعلق بعض محققین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس کا مأخذ یونانی تصوف یا بالفاظ دیگر یونانی فلسفہ ہے اور اس فلسفے کے بانیوں میں سب سے پہلے "فیثا غورث" (Pythagoras) کا نام لیا جاتا ہے کیونکہ وہ صوفیانہ نظریات اور روکھی اور خشک زندگی بسر کرنے کی دعوت دینے میں پیش پیش تھا۔

ابن ابی اصیبعہ اپنی کتاب طبقات الاطباء میں لکھتے ہیں:

فیثا غورث ملاء اعلیٰ کے ساتھ اتصال کے متعلق کہتا تھا کہ اس عالم طبیعت کے اوپر ایک روحانی اور نورانی عالم ہے جو اتنا خوب صورت اور شان دار ہے کہ عقل اس کا ادراک کرنے سے قاصر ہے۔ اس نورانی عالم سے الحاق کے لیے ضروری ہے کہ انسان اپنے آپ کو خود پسندی، ظلم و جبر، ریا و حسد اور دوسری جسمانی خواہشات سے دور رکھے۔ جب کوئی انسان ایسا کرے گا تو عالم روحانی سے اس کا تعلق پیدا ہو جائے گا اور وہ حکمت ازلیہ کے اسرار سے واقفیت حاصل کرلے گا اور تمام اشیاء جو نفس کو لذت پہنچاتی ہیں وہ خود بخود اس کے پاس آجائیں گی مثلاً اسے ہر وقت دلنواز موسیقی سنائی دینے لگے گی اور اسے اس کو تلاش کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

بعض محققین بیان کرتے ہیں کہ اسلامی تصوف کے سرچشمے کو افلاطونیت جدیدہ میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔[1]

۱۔ علامہ اقبالؔ خان محمد نیاز الدین خان کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:
مخدومی! الحمد للہ کہ آپ نے مثنوی کو پسند فرمایا۔ سید ولی اللہ شاہ صاحب کا رسالہ میں نے دیکھا ہے۔ یہی افلاطونیت جدیدہ ہے جس کا اشارہ میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ یہ فلسفہ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے جس کو ایک پیرو Plotinus نے مذہب کی صورت میں پیش کیا۔ عیسائیت کی ابتدائی صدیوں میں رومی دنیا میں یہ مذہب نہایت مقبول تھا اس کی آخری حامی ایک عورت تھی Hypatia نام کی جس کو عیسائیوں نے ہی مصر میں نہایت بیدردی سے قتل کر دیا تھا۔ مسلمانوں میں یہ مذہب حران کے عیسائیوں کے تراجم کے ذریعے سے پھیلا اور رفتہ رفتہ مذہب اسلام کا ایک جزو بن گیا۔ میرے نزدیک یہ تعلیم قطعاً غیر اسلامی ہے اور قرآن کریم کے فلسفے سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ تصوف کی عمارت اسی یونانی بیہودگی پر تعمیر کی گئی۔ والسلام (کلیات مکاتیب اقبال ص ۳۴۹۔۳۵۰، ج ۱، مرتبہ سید مظفر حسین برنی)۔ رضوانی

افلاطون Plato کے ایک پیرو افلوطین Plotinus نے جب افلاطون کے نظریات کو مذہب کی شکل دی تو اس نے کہا جب تک نفس کا رابطہ جسم کے ساتھ نہیں ہوا تھا اُس وقت تک وہ خدا کے ساتھ ملاء اعلیٰ میں رہائش پذیر تھا۔ پھر یہ نفس وہاں سے اس جہان میں اتارا گیا۔ اب یہ انسان، حیوان اور نباتات میں بطور تناسخ منتقل ہوتا رہتا ہے اور اگر حیات ارضی میں کوئی یہ خواہش کرے کہ وہ دوبارہ واصل بحق ہو جائے اور اُس کے حضور لوٹ جائے تو وہ بشری خواہشات سے پرہیز کرے اور اپنی فکر و نظر کا محور ذات حق کو بنالے اور اسی میں ڈوب جائے تا کہ علت اولیٰ یعنی خدا سے متصل ہو سکے۔ اس وقت وہ اپنے جزئی وجود کو کھودے گا اور شعور شخصی کو قربان کر دے گا۔ پھر اسے سعادت و اطمینان کا احساس ہوگا کیونکہ وہ خدا کے ساتھ ایک چیز بن چکا ہوگا۔

اس نظریے کے شارحین کہتے ہیں کہ اس گفتگو کا مقصد یہ ہے کہ اللہ کی معرفت اور فنا فی اللہ کا مقام ایک طویل جدوجہد کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اس کے لیے جسمانی اور حیوانی تقاضوں کو خیر باد کہنا پڑتا ہے اور ہمیشہ خدا کے متعلق غور و فکر کرنا پڑتا ہے پھر کہیں جا کر انسان کو مادّہ سے تجرد حاصل ہوتا ہے۔

افلوطین کے ایک شاگرد "فورفوریوس" کے بقول فلسفے کا مقصد جہاد بالنفس اور خواہشات کو ترک کر کے تمام شرور سے رہائی حاصل کرنا ہے۔ اس مجاہدے کی بدولت اللہ کے ساتھ اتحاد و اتصال کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر انسان کو اسرار کائنات کی اطلاع ہوتی ہے اور صوفی بھی اسی فنائے مطلق کے دعویدار ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اس مقام کو حاصل کرنے کے لیے مجاہدات اور گہرے غور و فکر، بھوک، بیداری، غاروں اور پہاڑوں میں جا کر نفس کو مارنا پڑتا ہے۔

اس نظریے کے قائلین دعویٰ کرتے ہیں کہ یونانیوں کے یہ افکار اہل ایران اور سریانی زبان بولنے والوں کے ذریعے سے امت اسلامیہ میں داخل ہوئے۔ یہ نظریات اُن تراجم کے ذریعے سے آئے جو یونانی و سریانی سے عربی زبان میں کیے گئے تھے۔ پھر کچھ مسلمانوں نے انہی آراء و افکار پر "فیض، اشراق اور غیوبت" جیسے نظریات استوار کیے۔

تاریخ فلسفہ عربیہ میں مرقوم ہے کہ مصر اور شام کو اسلامی دنیا میں اہم مقام حاصل تھا اور انہی دو مقامات پر یونانی ثقافت کو فروغ حاصل ہوا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ انہی دو مقامات پر تصوف اپنی گہرائیوں سمیت نمودار ہوا۔

ذوالنون مصری نے تصوف کی تراش خراش میں اہم کردار ادا کیا۔ اُن کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کیمیا وسیمیا کا علم جانتے تھے۔ ذوالنون وغیرہ کا گروہ یونانی ثقافت سے مستفید ہوا تھا۔

موصوف مزید لکھتے ہیں کہ ذوالنون مصری کی تمام تر تعلیمات وہی تھیں جو ہمیں یونانی کتابوں

میں دکھائی دیتی ہیں اور جہاں تک تصوف کے تھیوسوفی (Theosophy)[۱] پہلو کا تعلق ہے جو معرفت سے متعلق ہے تو وہ یونانی فلسفے کا پیدا کردہ ہے۔ شروع شروع میں صوفیہ عابد و زاہد اور شب زندہ دار تھے لیکن تیسری اور چوتھی صدی کے صوفیہ جن میں عبدالرحمٰن جامی، جلال الدین رومی، ابن عربی، حلاج، بسطامی اور ابن فارض شامل ہیں فلسفیانہ نظریات رکھتے تھے۔ ان لوگوں نے وحدت الوجود، حلول و اتحاد پر بحثیں کی تھیں اور بزعم خویش یہ ثابت کیا کہ مذکورہ نظریات منطق اور عقل کے منافی نہیں ہیں اور صوفیہ کے احوال و مقامات میں ان کا بڑا عمل دخل ہے۔

تصوف کے متعلق ایک خیال یہ ہے کہ یہ فلسفہ یونان کی پیداوار ہے۔ اس خیال کے حامی تصوف اور نوفلاطونیت کے بہت سے افکار کو مشترک اقدار کے عنوان سے پیش کرتے ہیں لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ چند افکار کی یکسانیت کو اس امر کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا کہ تصوف کا پورا ڈھانچہ یونانی فلسفے پر کھڑا ہے۔ اس کے برعکس قدیم ترین کتابوں سے پتا چلتا ہے کہ صوفیہ جیسے افکار ہندوؤں اور بدھ مت کے پیروؤں میں بھی پائے جاتے ہیں اور اُن میں بھی اس طرح کے مجاہدات کا ذکر موجود ہے جو صوفیہ کے ہاں پایا جاتا ہے اور ہم یہ تصور کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ اہل فارس کا اہل ہند اور اہل چین سے رابطہ تھا اور اس ربط ضبط کے نتیجے میں اُن کے عقائد اہل فارس میں منتقل ہوئے۔ پھر عباسی دور میں وہ عقائد و نظریات اسلامی سرزمین میں داخل ہوئے اور یہاں انھیں پنپنے کے لیے سازگار ماحول میسر آیا اور انہی نظریات نے بعد میں تصوف کی صورت کر لی تھی۔

علاوہ ازیں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ زردشتی اور مانوی مذہب کے پیروؤں نے بھی جسم و روح، ترک لذات اور پھٹے پرانے کپڑے پہننے جیسے نظریات بدھ مت کے پیروؤں اور برہموں سے حاصل کیے تھے۔ پھر ان کے مبلغین نے رفتہ رفتہ وہ عقائد اسلام میں داخل کیے جو تصوف کی صورت میں نمودار ہوئے۔

۱۔ یہ عقیدہ یا اصول کہ ہر شخص بلاواسطہ خدا کی معرفت روحانی وجد اور وجدان سے حاصل کرسکتا ہے۔ (رضوانی)

تصوف پر ہندو مت اور بدھ مت کے اثرات

تصوف کے عنوان پر بحث کرنے والے محققین کی اکثریت یہ مانتی ہے کہ تصوف کو اہل فارس نے عرب دنیا تک منتقل کیا تھا اور انھوں نے ہی نصوص اسلامیہ کی اپنے نظریات کے مطابق تاویل کرکے اس پر اسلام کا رنگ چڑھایا تھا لیکن اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ تصوف کا نظریہ اہل فارس کا اختراع کردہ تھا۔ تصوف کا نظریہ فارس سے پہلے ہندوستان میں پوری طرح فروغ پاچکا تھا بلکہ چین کو بھی اپنی لپیٹ میں لے چکا تھا۔

ہندوستان میں حضرت مسیح سے سینکڑوں برس قبل دو طرح کا تصوف پایا جاتا تھا۔ ایک کو برہمن تصوف اور دوسرے کو بودھ تصوف کہا جاتا تھا۔ ان دونوں کے نظریات میں بڑی مماثلت پائی جاتی تھی۔ دونوں نظریات میں ''منحوس سمجھنے'' اور ''طلب فنا'' کا تصور پایا جاتا تھا۔ البتہ اُن کے درجات میں اختلاف تھا۔ بدھ مت کے ماننے والے برہموں سے بڑھ کر اپنے وجود کو ''منحوس'' سمجھتے تھے۔ وہ طلب فنا میں بھی برہموں سے آگے تھے اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ بدھ مت کے پیرو تناسخ اور ارواح کے قائل نہیں تھے یعنی یہ نہیں مانتے تھے کہ ایک روح کئی بار مختلف اجسام میں سفر کرتی جبکہ برہمن ایسا عقیدہ رکھتے تھے۔ بدھ اور برہمن دونوں ہی روکھی سوکھی زندگی بسر کرنے، نعمات دنیا کو حقارت سے دیکھنے اور جسم کے تقاضوں سے اجتناب کرنے پر متفق تھے البتہ اُن میں عقیدہ تناسخ کے متعلق اختلاف پایا جاتا تھا۔ برہمن تناسخ ارواح اور روحوں کے سفر کے قائل تھے۔ اُن کا یہ عقیدہ تھا کہ انسان کی راحت اور تکلیف اُس کے سابقہ جنم کے اعمال کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ انسان ہمیشہ دو میں سے ایک امر میں لازماً مبتلا رہتا ہے۔ وہ اپنے پچھلے جنم کے اعمال کا بدلہ موجودہ جنم میں حاصل کر رہا ہے اور موجودہ اعمال کا بدلہ اگلے جنم میں پائے گا۔

براہمن کو یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ پہلے کتنے جنم لے چکے ہیں البتہ وہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ ایک نفس عاقلہ کا مختلف اجسام میں منتقل ہونا اس کے لیے اذیت اور نحوست کا سبب ہے۔ اسی لیے ایک برہمن یہ کوشش کرتا تھا کہ کسی نہ کسی طرح وہ تناسخ کے چکر سے نکل جائے اور اُس کی روح اس جہان

مادّی سے آزاد ہو کر عالم عدم میں چلی جائے جہاں اسے اپنے آپ کا بھی احساس تک نہ ہو۔ ایک ایسا عالم جہاں کوئی آواز سنائی نہ دے۔ ایک ایسا جہان جہاں ہر حرکت رک جائے اور وہ فنا میں ڈوب جائے اور روح جسم سے تعلق رکھنے والی ہر چیز سے بے نیاز ہو جائے اور "برہما" سے متحد ہو جائے۔ برہما روح کل ہے اور وہی خدا ہے اور روح برہما سے اتنی متصل ہو جائے کہ وہ برہما ہونے کا دعویٰ کر سکے اور کہے کہ میں برہما ہوں یعنی میں خدا ہوں۔

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

برہمن صوفیوں کی سوچ کو آپ بسطامی، حلاج اور ابن فارض کے نظریات میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ ان لوگوں نے بھی مقام فنا کی وہی تعریف کی ہے جو برہموں نے کی ہے۔ ان لوگوں نے یہ دعوے تک کیے تھے کہ اب میری ہستی ختم ہوگئی ہے اور اب میرا وجود ذات حق میں ضم ہو چکا ہے اور میرے جبے میں اللہ کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔

البیرونی اپنی کتاب ماللھند من مقولۃ (اقوال ہندوستان) میں لکھتے ہیں:

صوفیہ کے اکثر احوال و طرائق جو تاریخ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں رائج ہوئے اُن کی جڑیں برہمن عقائد و عادات میں قدیم زمانے سے پائی جاتی ہیں۔

علامہ طباطبائی تفسیر المیزان کی چھٹی جلد میں تحریر فرماتے ہیں کہ "سات سال" گزرنے کے بعد برہمن کی زندگی کے چار ادوار ہوتے ہیں:

پہلا دور: جب ایک برہمن بچہ آٹھ برس کا ہوتا ہے تو بہت سے برہمن پنڈت اُس کے پاس جمع ہوتے ہیں، اسے وعظ و نصیحت کرتے ہیں اوراسے اُس کے فرائض سمجھاتے ہیں اور اُس سے کہتے ہیں کہ وہ عمر بھر اپنے فرائض کی ادائیگی میں مصروف رہے۔ ایک برہمن زادے کی زندگی کا یہ دور آٹھویں سال سے شروع ہوتا ہے اور اُس کے پچیس سالہ ہونے تک جاری رہتا ہے (بعض اقوال کے مطابق اڑتالیسویں سال تک جاری رہتا ہے) اس دور میں اُس کے لیے ضروری ہے کہ وہ زہد اختیار کرے اور زمین کو ہی اپنے لیے بچھونا سمجھے۔ اس عرصے میں وہ "ویدوں" کی تعلیم حاصل کرے اور اپنے استاد سے علم کلام اور علم شریعت سیکھے نیز شب و روز اپنے استاد کی خدمت کرے اور دن میں تین بار اشنان کرے، صبح شام آگ کے لیے بھینٹ دے اور جب بھینٹ دے چکے تو اپنے استاد کو سجدہ کرے۔ ایک دن برت رکھے اور ایک دن نہ رکھے، گوشت سے پرہیز کرے، اپنے استاد کی خدمت میں رہے اور روزانہ دن چڑھے یا شام ڈھلے استاد کے گھر سے نکل کر پانچ گھروں سے گدائی کرے اور گدائی میں جو کچھ ملے اسے

استاد کے سامنے پیش کرے۔ جب استاد اپنی پسند کے مطابق اپنا حصہ لے لے تو باقی حصہ خود کھائے۔[1]

دوسرا دور: یہ دور پچیسویں سال سے شروع ہو کر پچاسویں سال پر ختم ہوتا ہے (ایک قول کے مطابق ستر برس کی عمر میں دوسرا دور ختم ہوتا ہے) اس مرحلے میں استاد اسے شادی کرنے کی اجازت دے دیتا ہے اور اسے سکھاتا ہے کہ شادی کا مقصد جنسی تسکین نہیں بلکہ افزائش نسل ہے۔ اسے بتایا جاتا ہے کہ وہ زندگی کے دوسرے مرحلے پر بھی زہد کے دامن کو نہ چھوڑے اور ہر چیز سے زہد اختیار کرے یہاں تک کہ اپنے اہل و عیال سے بھی کچھ فاصلہ رکھے اور بقدر ضرورت روزانہ چند گھروں تک ہی اپنی گدائی کو محدود رکھے۔

تیسرا دور: یہ دور پچاس برس کی عمر سے شروع ہوتا ہے اور پچھتر برس کی عمر تک جاری رہتا ہے (ایک اور قول کے مطابق یہ دور ستر برس کی عمر سے شروع ہوتا ہے اور نوے برس کی عمر تک رہتا ہے)۔ اس مرحلے پر برہمن کے لیے ضروری ہے کہ وہ زاہدانہ زندگی گزارے اور دنیا کی لذتوں سے چھٹکارا پالے۔ اگر اُس کی بیوی اُس کے ساتھ صحرا نوردی پر آمادہ نہ ہو تو بیوی کا ہاتھ اپنے بچوں کے ہاتھوں میں دے اور سیر و سیاحت کی غرض سے گھر کو خیر باد کہہ دے۔ ایک دن برت رکھے اور ایک دن کھائے پیے مگر گوشت نہ کھائے اور پانچ گھروں سے زیادہ گھروں کی گدائی نہ کرے۔ کسی چھت کے نیچے شب بسر نہ کرے اور اپنی شرمگاہ کو درختوں کے پتوں سے ڈھانپے۔ اس سے زیادہ پوشش کا خیال نہ کرے، خالی زمین پر سوئے اور نبات خور (Vegetarian) بنے۔

چوتھا دور: سرخ رنگ کا لباس پہنے اور اپنے ہاتھ میں عصا پکڑ کر چلے۔ ہر وقت غور و خوض کرے اور اپنے دل سے دوستی، دشمنی، حرص، غضب اور تمام مادّی خواہشات کو نکال دے۔ اس عرصے میں کسی کو اپنا ساتھی نہ بنائے اور اگر بغرض ثواب کسی مقدس جگہ جانا چاہے تو راستے میں ایک دن سے زیادہ نہ ٹھہرے اور جب اس کے سامنے کوئی چیز پیش کی جائے تو اسے اپنے لیے ذخیرہ نہ کرے اور کل کے لیے کچھ پس انداز نہ کرے۔ وہ اس راستے پر چلنے کی کوشش کرے جو اسے نجات دلا سکے اور اُس مقام تک پہنچا سکے جہاں سے دار دنیا کی طرف واپسی ناممکن ہو جائے اور یہ مقام برہما میں اتحاد کا مقام ہے۔

علامہ سید محمد حسین طباطبائی لکھتے ہیں کہ ہندوؤں کے دوسرے فرقے مثلاً یوگی اور دیگر ارباب روحانیت اور اصحاب حکمت بھی شدید ریاضت کرتے ہیں۔ وہ یوگا کی مشکل ترین مشقیں کرتے ہیں اور

۱۔ برہمنوں کا یہ اصول صوفیہ میں واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے یہاں بھی مرید کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے شیخ اور مرشد کی دن رات خدمت اور اطاعت کرے۔ ایک صوفی کا قول ہے کہ مرید کو اپنے پروردگار کی بہ نسبت اپنے مرشد کا زیادہ اطاعت گزار ہونا چاہیے۔

اس کے لیے انھیں گوشہ نشینی اور لذات دنیا سے کنارہ کشی کرنی پڑتی ہے۔[1]

سابقہ صفحات میں بدھ مت کا ذکر گزر چکا ہے۔ بدھ مت کے پیرو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ کسی چیز کا وجود بذات خود شر اور نحوست کا سرچشمہ ہے اور اس وجود کا عدم میں بدل جانا خیر مطلق ہے۔ لہٰذا بدھ مت کا پیرو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ جب وہ مرے گا تو اسے دوبارہ دنیا میں نہیں آنا پڑے گا۔ بدھ مت تہذیب نفس کی دعوت دیتا ہے اور اس کا یہ طریقہ بیان کرتا ہے کہ انسان اپنی خواہشات کی مخالفت کرے اور لذات دنیا سے کنارہ کشی کرے تاکہ اسے حقیقت معرفت کا ادراک ہو اور وہ فنائے مطلق کے مقام پر پہنچ کر "نروان" حاصل کرے۔ نروان حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان جسم کے تقاضوں کو چھوڑ دے اور پہاڑوں اور غاروں میں گوشہ نشین ہوجائے۔ وہاں وہ اتنی گہری فکر میں ڈوب جائے کہ اُس کے سامنے خارجی اشیاء کا وجود تک ختم ہوجائے اور وہ زندہ رہتے ہوئے غیوبت تک پہنچ جائے۔ جب وہ اس مقام تک پہنچ جائے گا تو اس کے ساتھ ہی وجود کا احساس ختم ہوجائے گا چنانچہ انسان کو چاہیے کہ وہ مقام غیوبت کو مسلسل اختیار کیے رہے۔ اس طرح وہ اپنی ذات سے تجرد حاصل کرلے گا اور فنائے مطلق کے مقام پر پہنچ جائے گا۔

گوتم بدھ نے بھی نروان حاصل کرنے کے لیے یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ گوتم بدھ ہندوستان کی ایک ریاست کے بادشاہ کا بیٹا تھا۔ وہ دنیاوی زیب و زینت اور تخت و تاج کو چھوڑ کر جنگل میں تپیا کرنے کے لیے چلا گیا تھا۔ اُس نے سخت ریاضتیں کیں اور اسرار خلقت میں غور و خوض کرتا رہا۔ آخرکار وہ فنائے مطلق (زفانا) کے مقام پر فائز ہوا اور نروان حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ اُس وقت اس کی عمر تیس برس کی تھی۔ نروان حاصل کرنے کے بعد وہ اپنی قوم کے پاس واپس آیا اور انھیں اس طرح کی ریاضت کی ترغیب دی۔

جدید ہندوستان کے بانی اور سیاسی و روحانی قائد موہن داس کرم چند گاندھی اپنی خودنوشت **قصة تجاربي مع الحقيقة**[2] میں لکھتے ہیں کہ گیتا میں لکھا ہوا ہے: جب کوئی "انسان" کسی حسی چیز کے متعلق غور کرتا ہے تو اُس چیز کی طرف رجحان پیدا ہوتا ہے اور رجحان رغبت کو بڑھاوا دیتا ہے۔

۱۔ جس طرح برہمنوں اور یوگیوں میں سیر و سیاحت لازمی ہے اسی طرح مشائخ صوفیہ بھی اپنے مریدوں کو سیر و سیاحت کی تلقین کرتے تھے۔ حوالے کے لیے ملاحظہ فرمائیں **تفسیر المیزان** ج ۶، ص ۱۸۲۔

۲۔ گاندھی کا سارا قلمی کام اُن کی مادری زبان گجراتی میں ہے۔ اُن کی خودنوشت کا گجراتی نام "ستیانا پرایوگو اتھوا آتما کتھا" ہے۔ یہ کتاب The Story of my Experiments with truth GANDHI an autobiography کے نام سے انگریزی میں ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ (رضوانی)

جب رغبت شدید ہوتی ہے تو شہوت میں بدل جاتی ہے اور شہوت طیش کو جنم دیتی ہے۔ اس سے قوت حافظہ دھوکا کھا جاتی ہے تو انسان اپنے اعلیٰ ''مقصد'' سے ہٹ جاتا ہے اور ''عقل'' میں خلل پیدا ہوتا ہے یہاں تک کہ مقصد، عقل اور انسان سب ہلاک ہو جاتے ہیں۔[1]

گاندھی گیتا کے فلسفے سے اتنے متاثر ہوئے کہ انھوں نے ایک کمپنی میں آٹھ قسطیں ادا کر کے بقیہ قسطیں ادا کرنی چھوڑ دی تھیں کیونکہ اُن کی نظر میں یہ عمل ''توکل'' کے خلاف تھا۔

ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیہ کے ہاں جو یہ تصور پایا جاتا ہے کہ انسان اپنے نفس کی خواہشات کو ترک کر دے اور تحصیل رزق کے لیے جدوجہد کو چھوڑ دے۔ درحقیقت یہ نظریہ قدیم ہندوؤں سے آیا ہے۔ بدھ مت کی طرح صوفیہ کے ہاں بھی نجات کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ انسان اپنی خواہشات کو ترک کر دے اور طلب رزق کے لیے ہر طرح کی کوششیں ختم کر دے کیونکہ یہ توکل کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ جب تک انسان ان تعلیمات پر عمل نہ کرے اس وقت تک وہ فنائے مطلق اور ذات حق سے اتصال پیدا نہیں کر سکتا۔

نخشبی نے، جو کہ صوفیہ کے ایک بزرگ تھے، کہا تھا کہ عبودیت اور اطمینان کے حصول کے لیے انسان کو خدا کے سامنے ایسا ہو جانا چاہیے جیسا کہ غسال کے ہاتھوں میں میت ہوتی ہے۔ قدیم مصادر میں مذکور ہے کہ بدھ بھکشوؤں کی جماعت میں شامل ہونے کے لیے انسان کو زہد اختیار کرنا چاہیے، فقیرانہ زندگی اپنانی چاہیے، سر منڈوانا چاہیے اور زرد رنگ کا لباس پہننا چاہیے۔

پرانے ہندو اور بدھ مت کے پیروکار اپنے لیے کرامات کا دعویٰ کیا کرتے تھے اور غالباً وہاں سے ہی کرامات کے دعوے صوفیہ کی طرف منتقل ہوئے۔ چنانچہ صوفیہ نے اپنے متعلق کرامات کے لیے بے سروپا دعوے کیے جو کہ انبیاء و اولیاء کے متعلق بھی کہیں دکھائی نہیں دیتے۔

کتاب امراء الشعر العربی فی العصر العباسی کے صفحہ ۵۶ پر مرقوم ہے کہ وحدت الوجود کا نظریہ ہندی فلسفے میں ظاہر ہوا تھا۔ انھوں نے ہی یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ روح اعظم اور مادی جہان ایک ہی چیز ہیں اور اس کائنات میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے وہ اسی روح سے ہی جاری ہوتا ہے اور اُس کی بازگشت بھی اسی کی طرف ہے۔ سورج میں بھی وہی جلوہ گر ہے اور انسانی حقیقت میں بھی وہی روح کارفرما ہے۔ زمین اور نفس اسی نور کی روشنی سے روشن ہیں اور وہ ہمیشہ باقی رہنے والی، باسعادت اور صاحب عقل ہستی ہے۔[2]

۱۔ گاندھی، قصہ تجاربی مع الحقیقۃ ص ۸۸، ۳۰۷۔۳۰۸۔

۲۔ محمد فہر شقفت، التصوف بین الحق والخلق ص ۳۶۔

اسی وحدت الوجود کے نظریہ کا پرچار ابن عربی نے کیا تھا اور ہم اس کی تفصیلی بحث عقائد صوفیہ کے ضمن میں کریں گے۔ ابن عربی نے کہا تھا:

لَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ أُنْكِرُ صَاحِبِيْ ۔۔۔ إِذَا لَمْ يَكُنْ دِيْنِيْ إِلَى دِيْنِهِ دَانِ
فَقَدْ صَارَ قَلْبِيْ قَابِلًا كُلَّ صُوْرَةٍ ۔۔۔ فَدَيْرٌ لِرُهْبَانٍ وَمَرْعَى لِغِزْلَانٍ
وَبَيْتٌ لِنِيْرَانٍ وَكَعْبَةُ طَائِفٍ ۔۔۔ وَأَلْوَاحُ تَوْرَاةٍ وَمُصْحَفُ قُرْآنٍ

آج سے پہلے میں اپنے ساتھی کا انکار کیا کرتا تھا کیونکہ میرا دین اس کے دین کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ اب میرا دل ہر صورت کے قابل ہو گیا ہے۔ وہ راہبوں کا دیر بھی ہے اور ہرنوں کی چراگاہ بھی۔ میرا دل آتش کدہ اور طواف کرنے والوں کا کعبہ ہے۔ میرا دل الواح تورات اور مصحف قرآن ہے۔

تصوف پر چینی فلسفہ کے اثرات

کچھ محققین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تصوف پر چینی فلسفے کا گہرا اثر ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر عمر فروخ اپنی کتاب التصوف الاسلامی میں لکھتے ہیں کہ چین کا سب سے بڑا فلاسفی کنفوشیس Confucius تھا۔ وہ عملی مفکر اور اجتماعی مصلح تھا۔ وہ صرف نظریاتی اور دینی فقیہ نہیں تھا۔ البتہ اُس کے پیروؤں نے اُس کے بعد الٰہیات کے مسائل اور فلسفی اختلافات پر بہت سی کتابیں لکھی تھیں۔

چین میں ایک اور شخص کنفوشیس کا ہمعصر تھا۔ یورپی کتابوں میں اُس کا نام ''لی آرہ'' یا لاؤ تسے Lao Tse (Lao-tzu) لکھا ہے۔ وہ عمر میں کنفوشیس سے چھوٹا تھا اور اُس کا اسلوب بھی کنفوشیس سے الگ تھا۔ یہ شخص سات سو سال قبل مسیح گزرا ہے۔ اُس نے چین میں صوفیانہ نظریات پیش کئے تھے۔ اُس نے بشری لذات سے کنارہ کشی کرلی تھی اور لوگوں سے میل جول ختم کردیا تھا۔ حد یہ ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ زندگی بسر کرنے کو بھی منافقت سمجھتا تھا۔ جب اُس نے ملک کے سیاسی اور اجتماعی حالات کو دیکھا کہ لوگ دنیاداری کے جھمیلوں میں الجھے ہوئے ہیں تو اسے لگا کہ وہ اپنی دلخواہ اصلاحات نافذ نہیں کرسکتا چنانچہ اُس نے آبادیوں سے دور جانے کا فیصلہ کرلیا۔ اُس نے شمال کا رخ کیا اور وہ چاہتا تھا کہ ''دریائے زرد'' عبور کرکے دنیا سے لاتعلق ہوجائے لیکن جب وہ آخری سرحد پر پہنچا تو سرحدی محافظ نے اسے روک لیا اور کہا کہ اگر آپ نے خواہ مخواہ یہاں سے جانا ہی ہے تو پھر میرے لیے ایک کتاب لکھ دیں۔ چنانچہ اُس نے مجبور ہوکر ایک کتاب لکھی جس کے دو حصے تھے۔ پہلے حصے میں لفظ ''تاؤ'' Tao کی اور دوسرے حصے میں لفظ ''ٹی'' Te کی تشریح کی۔ ان دو الفاظ کی شرح میں اُس نے پانچ ہزار یا اس سے کچھ زیادہ الفاظ لکھے اور وہ کتاب محافظ کے حوالے کرکے چین کی حدود سے نکل گیا اور دنیا جہان کی نظروں سے غائب ہوگیا۔

قارئین کرام! ذرا ٹھہریے اور دیکھئے کہ اس داستان میں اور ابراہیم بن ادھم کی داستان میں کتنی مشابہت پائی جاتی ہے۔ ابرہیم بن ادہم کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے بلخ کی حکومت چھوڑی اور بلاد فارس کو خیرباد کہہ کر ایک طویل عرصے تک سیر و سیاحت کرتے رہے تب کہیں جاکر انھیں

گوہر مقصود ہاتھ آیا۔

ایک احتمال یہ ہے کہ ابراہیم بن ادھم وہ پہلے فرد تھے جنھوں نے بلاد فارس سے صوفیانہ نظریات کو جزیرۃ العرب میں منتقل کیا تھا۔ اس کی مزید وضاحت آگے آئے گی۔

بہرنوع بعدازاں پانچ ہزار الفاظ پر مشتمل تاؤ یا ڈاؤ Tao (Dao) اور ٹی یا ڈی Te (De) کی تشریح فلاسفہ کا موضوع بحث بن گئی۔ یہ دونوں الفاظ لاؤتسے (Lao Tse) کے اختراع کردہ نہیں تھے۔ ان کا تعلق تین ہزار سال قبل مسیح ''سلطان اصغر'' کے دور سے تھا۔ مختلف فلاسفہ نے اپنے اپنے ادوار میں ان دو الفاظ کی مختلف تشریح کی۔ ایک تشریح یہ تھی کہ تاؤ سے مراد راستا اور ٹی سے مراد دروازہ ہے اس تشریح کے ہزاروں سال بعد ''بابی فرقے'' کے بانی مرزا علی محمد شیرازی نے اپنی جھوٹی نبوت کی بنیاد رکھی اور اُس نے کہا کہ میں حقیقت الٰہیہ کی معرفت کا ''باب'' یعنی دروازہ ہوں۔

کچھ فلاسفہ نے یہ کہا ہے کہ اس سے مراد ''سالک'' ہے۔

ڈاکٹر عمر فروخ التصوف الاسلامی میں آگے لکھتے ہیں:

لاؤتسے کے بعد لفظ تاؤ تصوف کی بنیاد بن گیا اور یہ کہا گیا کہ تاؤ کے حصول کے لیے شرط ہے کہ انسان دنیاوی زندگی تج دے تاکہ وہ اپنی خواہشات اور جسمانی ضروریات سے آزاد ہو سکے۔ تب کہیں جا کر اس کا تاؤ سے اتصال ہو سکے گا اور جب کوئی تاؤ سے اتصال پیدا کرتا ہے تو وہ اپنے مقامات میں ترقی کرتا ہے اور مادہ جسم کی شرکت اور زبان و مکان کی قیود سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اس عظیم مقام کو وہ عقول حاصل نہیں کر سکتیں جو دنیاداری کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ اس کے لیے ''مخصوص ریاضت'' کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کی پہلی شرط یہ ہے کہ انسان اکتسابی دانش پر اترانا چھوڑ دے اور نفس اور اس کی شہوت تسلیم کرنے سے انکار کر دے اور اپنی ذات کے شعور کو خیرباد کہہ دے۔ تاؤ ازم کے پیروکار کو چاہیے کہ وہ جنسی رغبت، دولت اور لذت پر لات مار کر ان سے علیحدہ ہو جائے اور کسی طرح کی محنت کا تکلف نہ کرے اور اپنی فضیلت کا ڈھنڈورا پیٹنے کے درپے نہ ہو۔ اگر وہ اپنے عقیدے کی تبلیغ کرنا چاہے تب بھی چوراہوں پر کھڑے ہو کر بلند آواز سے تبلیغ نہ کرے۔

اس نظریے کے بانی لاؤتسے نے اپنے پیروؤں سے کہا تھا کہ تم اپنے نیک اعمال کا چرچا نہ کرو، اپنے تقدس کا ذکر چھوڑ دو اور اپنی حکمت سے آزاد ہو جاؤ پھر تم نیکی کی طرف ہجرت کرو اور استقامت اختیار کرو۔ اُس نے ان تین مراحل کا ذکر کیا تھا جنھیں Three Jewels of Taoism کہا جاتا ہے:

(۱) نفس کی پاکیزگی۔ لاؤتسے کے مطابق جو شخص دنیاوی خواہشات سے آزاد ہو جائے وہ اپنی روح

میں تاؤ کا مفہوم جاننے کے قابل ہوجاتا ہے۔ اس مرحلے پر اگرچہ شکل بشری کی ہوتی ہے لیکن وہ بشری خواہشات سے آزاد ہوتا ہے۔

۲۔ باطن کی صفائی اور روشن ضمیری یعنی نیکی کرنا اُس کی فطرت ثانیہ بن جائے۔ جب کوئی شخص اشراق کے اس مقام پر پہنچتا ہے تو اُس پر ذات حق کی تجلی ہوتی ہے۔

۳۔ اتصال و اتحاد۔ تیسرے مرحلے پر پہنچ کر بندہ تاؤ سے متصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ تاؤ ازم کے صوفی کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص طبیعی قوانین سے آزاد ہوجائے تو اس وقت وہ دوسری موجودات کے ساتھ متحد ہوجاتا ہے۔ اس وقت کائنات کی دوسری موجودات اسے کوئی نقصان نہیں پہنچاتیں اور اسے پریشان نہیں کرتیں اور پھر جب اس کا تاؤ سے اتصال ہوجاتا ہے تو وہ موجودات کی ذات و صفات کو جان لیتا ہے اور مادّی قوانین اور زمان و مکان کی قید سے آزاد ہوجاتا ہے۔ چنانچہ لاؤتسے نے کہا کہ اس مرحلے پر پہنچ کر انسان اپنے گھر میں بیٹھے بیٹھے کائنات کی ہر بات جان سکتا ہے۔

چینی صوفیہ کے احوال کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

(۱) زندگی میں جہاں بھی رہو مطمئن رہو۔ پھر اطمینان نفس کے بعد ہر چیز سے بے نیاز ہوکر اپنی طریقت کے راستے پر چلنا شروع کردو اور اس بات کا اہتمام نہ کرو کہ لوگ تمھیں پہچانیں۔

(۲) دنیا کو ترک کردو کیونکہ قناعت ہی اصل دولت ہے۔

(۳) تم چیزوں کے جتنے قریب جاؤ گے تمہارے دکھوں میں اتنا ہی اضافہ ہوگا۔

(۴) اپنی خواہشات کو چھوڑ دو۔ اگر تم اُن کی پیروی کروگے تو وہ تمھیں اپنا غلام بنالیں گی۔

(۵) دنیاوی امور میں سے کسی امر کا بھی اہتمام نہ کرو۔ پس پردہ ایک غیبی قوت ہے جو تمہاری تمام ضروریات پوری کردے گی۔

(۷) اپنے نفس کو طبیعت عاقلہ کے تقاضوں پر عمل کرنے کے لیے چھوڑ دو۔

(۸) لوگوں کے ساتھ تواضع سے پیش آؤ اور لوگوں کو فائدہ پہنچانے کی کوشش کرو۔

(۹) لوگوں سے کبھی جھگڑا نہ کرو اور ان سے کبھی قرض نہ لو۔

(۱۰) موت سے مت ڈرو کیونکہ اس نے تو ہر حالت میں آنا ہی ہے اور ویسے بھی موت کوئی ڈراؤنی چیز نہیں کہ اس سے ڈرا جائے۔

(۱۱) اپنے فائدے کے بجائے دوسروں کے فائدے کے لیے سوچو۔

ڈاکٹر عمر فروخ مزید لکھتے ہیں:

اسلامی تصوف اور تاؤ ازم یعنی چینی تصوف میں حیرت انگیز مشابہت پائی جاتی ہے۔ ایک محقق جب ان دونوں کا مطالعہ کرتا ہے تو ان میں ہم آہنگی دیکھ کر دنگ رہ جاتا ہے۔ چنانچہ چینی اور عرب اس بات پر ہمیں متفق دکھائی دیتے ہیں کہ وہ ان آراء کو طریق یا طریقہ کہتے ہیں۔

چینی صوفی اور اسلامی صوفی دونوں کی نظر میں زندگی کی حیثیت ایک سفر کی سی ہے۔ اسلامی صوفیہ کہتے ہیں کہ ''ذات حق'' ہی موجودات کی علت العلل اور غایت الغایات ہے اور وجود کی بازگشت اسی کی طرف ہے۔ وہ اپنی مخلوقات میں سے متصوف کے لیے تجلی فرماتا ہے جبکہ چینی بھی تاؤ کے متعلق یہی نظریہ رکھتے ہیں۔ مسلمان صوفیہ اور تاؤ ازم کے پیرو اس بات پر متفق ہیں کہ علت اُولیٰ کا ادراک حواس سے نہیں کیا جاسکتا اور تشبیہ کے ذریعے اُس کے وصف کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ دونوں مکاتب فکر اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ ''سالک'' کو ایک خاص ''طریقے'' کی پابندی کرنی چاہیے اور صوفیانہ زندگی میں کسی کی تقلید نہیں کرنی چاہیے۔ دونوں مکاتب فکر اس بات پر متفق ہیں کہ علت اولیٰ سے متحد ہونے کے لیے ''مخصوص ریاضت'' کی ضرورت ہے جس کے بہت سے مراتب ہیں اور انہی مراتب کو مسلمان صوفیہ ''احوال و مقامات'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ چینی فلاسفہ کا تزکیہ نفس اور تطہیر نفس کا نظریہ مسلمانوں کے توبہ اور تقویٰ کے نظریے سے ملتا جلتا ہے۔ چینی جسے ''اشراق'' کہتے ہیں مسلمان صوفیہ اسے ''کشف'' کہتے ہیں۔ چینی جسے اتحاد و اتصال کہتے ہیں مسلمان صوفیہ اسے بقاء کہتے ہیں۔

دونوں مکاتب فکر میں کچھ احوال دکھائی دیتے ہیں جو کہ رضا، رجاء، خوف و محبت کے مشابہ ہیں اور دونوں مکاتب فکر ترک دنیا، زہد، توکل اور ترک لذات کو صوفیانہ زندگی کی اساس قرار دیتے ہیں۔ دونوں مکاتب فکر عنایت الٰہیہ پر گہرا یقین رکھتے ہیں۔ ان کی نظر میں موت کوئی اہمیت نہیں رکھتی کیونکہ اُن کے مطابق موت و حیات دونوں یکساں ہیں۔ دونوں مکاتب فکر نے اپنی اپنی اصطلاحات کے لیے خاص ''لغت'' تیار کی ہے اور وہ واضح نام لینے سے اجتناب کرتے ہیں۔

چینی تصوف اور اسلامی تصوف کے مشترکات کی تائید کتاب المذاهب الکبریٰ فی التاریخ کے اس بیان سے ہوتی ہے جہاں مؤلف نے کنفوشیس سے ٹوئن بی (Arnold Toynbee) تک کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کتاب کا عربی ترجمہ ''ذوقان قرقوط'' نے کیا ہے۔ انھوں نے قدیم ہندی و چینی فلاسفہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے کہ حقیقی برہمن وہ ہے جو مال و دولت اور اولاد کی طرف راغب نہ ہو اور وہ جسم کو روح پر بھاری بوجھ تصور کرتا ہو اور سمجھتا ہو کہ جسم ناپسندیدہ اشیاء کا مجموعہ ہے اس سے چھٹکارا حاصل کرنا ضروری ہے۔

کتاب مذکور کے صفحہ ۵۰ پر مرقوم ہے کہ چین کے ایک بادشاہ نے اپنے بیٹے کے لیے تخت

حکومت کو چھوڑا اور خوشی کا اظہار کرتے ہوئے کہا: ہمارا یہ جسم ایک ایسی چیز ہے جس سے ہر وقت بدبو کے بھبکے اٹھتے رہتے ہیں اور اس جسم کی کوئی حقیقت نہیں۔ یہ جسم ایک ایسا ڈھیر ہے جس میں ہڈیاں، جلد، اعصاب، گوشت، منی، خون، بلغم، آنسو، بول و براز اور تھوک ہے اور اس میں ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کی طرف انسان رغبت کر سکے۔ علاوہ ازیں اس پر شوق، غضب، گھبراہٹ، اکتاہٹ، وہم، شہوت، بھوک، پیاس، بڑھاپا، بیماری، درد اور موت جیسی کیفیات طاری ہوتی رہتی ہیں۔

قدیم چینی صوفیہ جسم کو ناپسندیدہ اشیاء کا مجموعہ سمجھتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ نفس کشی ضروری ہے تاکہ روح زندہ ہو سکے اور اپنے خالق سے اتصال پیدا کر سکے اور اس کے لیے حقائق اور کائنات کے مخفی رازوں کا انکشاف ہو سکے اور انسان اس مقام پر پہنچ سکے کہ گھر کا دروازہ بند کر کے اس جہان کی تمام معلومات حاصل کر سکے۔ چنانچہ لاؤتسے نے یہی پیغام دیا تھا کہ مختلف ریاضات کے ذریعے انسان کا تاؤ سے اتصال ہو سکتا ہے۔

چینی صوفیہ نے حیات، نفس اور روح کے متعلق جو نظریات پیش کئے تھے ان کے وہ نظریات دوسری اور تیسری صدی ہجری کے صوفیہ کے ہاں پائے جاتے ہیں۔

ہماری سابقہ بحث کا ماحصل یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری کے آخر میں جو نظریہ تصوف پیدا ہوا تھا یہ خالصتاً باہر سے درآمد ہونے والے نظریات کا عکس تھا۔ تصوف کے عقائد کو کسی ایک خارجی عنصر سے مخصوص نہیں کیا جاسکتا۔ اس میں یونانی، ہندی، فارسی، چینی اور بودھ فلسفے کے نظریات شامل ہیں اور تصوف اُن سب کا معجون مرکب ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ تصوف پر چینی اور بدھ مت کی چھاپ انتہائی گہری ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ تصوف نے چینی فلسفے سے جتنے نظریات لیے ہیں اتنے کسی اور فلسفے سے حاصل نہیں کئے۔ ہم اسلامی تصوف اور چینی تصوف کے مشترکہ اقدار کی اچھی طرح وضاحت کر چکے ہیں۔ چینی اثرات کے بعد تصوف پر ہندی فلسفے کے اثرات کا غلبہ دکھائی دیتا ہے۔ تصوف کی تاریخ کا گہرا مطالعہ بتاتا ہے کہ اس کے تمام نظریات کی جڑیں چینی فلسفے میں پیوست ہیں۔

یہاں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ چینی تصوف اسلامی شہروں تک کیسے پہنچا اور کیونکر مقبول ہوا؟ اس سلسلے میں ڈاکٹر عمر فروخ التصوف الاسلامی میں لکھتے ہیں:

عربوں اور چینیوں میں مدت مدید سے تجارتی تعلقات قائم تھے جو ویسے تو قبل مسیح سے موجود تھے لیکن بعد مسیح ابتدائی عیسوی صدیوں میں بہت گہرے ہوگئے تھے جبکہ مسلمانوں کے تعلقات پہلی صدی ہجری میں ہی قائم ہوگئے تھے۔ معلوم ہوتا ہے پیغمبر خداؐ کی حیات طیبہ میں عربوں اور چینیوں کے تجارتی تعلقات میں بہت وسعت پیدا ہو چکی تھی۔ اگر اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّيْن کی حدیث کو صحیح مان لیا جائے

تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسلام اپنے ابتدائی ایام میں بھی چین سے اچھی طرح واقف تھا۔ اسی لیے اس کے نام سے ضرب المثل مشہور ہوئی تھی۔

ڈاکٹر فروخ نے تو مذکورہ جواب دیکر اسی پر اکتفا کرلیا اور اسے کافی قرار دیا لیکن ان وجوہات کو بنیاد بنانا کچھ زیادہ صحیح نہیں ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ عرب اور چین کے دوطرفہ تجارتی تعلقات کی توثیق مستند ذرائع سے نہیں ہوتی اور اگر دوطرفہ تجارت اور دوستی کے نظریے کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو آخر اس کی کیا توجیہ پیش کی جائے گی کہ اس تمام تر ربط ضبط کے باوجود تصوف کا نظریہ دوسری صدی ہجری میں منظر عام پر کیوں آیا؟ اس سے پہلے یہ نظریہ سامنے کیوں نہ آسکا؟ تاریخ میں عربوں کی زندگی کے لحہ بہ لحہ حالات مرقوم ہیں آخر اس میں چین وعرب کے گہرے تجارتی روابط کا ذکر کیوں نہیں ہے؟

موصوف کا یہ کہنا کہ پہلی صدی ہجری میں عرب چین تعلقات بہرنوع قائم ہو چکے تھے ایک ایسا دعویٰ ہے جس کے ثبوت کے لیے تاریخی شواہد پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ تاریخ یہ کہتی ہے کہ عربوں کے تجارتی قافلے (شام، حبشہ، بُصریٰ اور شاما کے مضافاتی علاقے سے) باہر کبھی نہیں گئے تھے۔

موصوف نے اپنے نظریے کی تائید کے لیے پیغمبر اسلامؐ کی حدیث پیش کی ہے لیکن اس کے لیے ہماری گزارش یہ ہے کہ اگر اس حدیث کو صحیح بھی مان لیا جائے تو بھی اس سے عرب چین تعلقات ثابت نہیں ہوتے۔ اس سے حصول علم کی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے کیونکہ اس دور میں جبکہ راستے محفوظ نہ تھے اور چین عرب سے بڑی مسافت پر واقع تھا اور چین جانا جوئے شیر لانے کے مترادف اور انتہائی مشکل تھا۔ پیغمبر اسلامؐ نے چین کا نام لے کر یہ تعلیم دی کہ اگر تمھیں چین جیسا دور دراز سفر بھی کرنا پڑے تو حصول علم کے لیے یہ سودا مہنگا نہیں ہے۔ اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ عربوں نے اس دور میں بھی چین کا نام سنا ہوا تھا اور یہ لفظ ان کے لیے اجنبی نہیں تھا۔

ہمیں تعجب ہے کہ ڈاکٹر فروخ اس سوال کا صحیح جواب تلاش کرنے میں کیونکر ناکام ہوئے جبکہ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ خراسان، سبزوار، شیراز، بلخ اور نیشاپور کے شیوخ نے ہی تصوف کو اسلامی سرزمین پر متعارف کرایا تھا اور تصوف کے نظریات دوسری صدی ہجری کے نصف آخر میں مسلمانوں اور عرب سرزمین میں داخل ہوئے اور یہ وہ زمانہ تھا جب برامکہ کو مکمل عروج حاصل تھا۔ برامکہ کا تعلق ماوراء النہر سے تھا اور اسلام قبول کرنے سے قبل وہ مجوسی تھے۔

جب فارس کے شیوخ تصوف کے غیر اسلامی نظریات پیش کرنے میں مصروف تھے تو برامکہ کی حکومت اُن کی پشت پر کھڑی تھی اور حکومتی سرپرستی کی وجہ سے متصوفانہ نظریات بغداد اور کوفہ میں وارد ہوئے۔

حکومت کی چھتری میسر آتے ہی بلاد فارس کے علماء نے اسلام کو مسخ کرنا شروع کردیا اور

اسلامی تعلیمات کو باندازِ تصوف پیش کرنا شروع کیا چنانچہ انھوں نے بھوک، رت جگے اور ذاتی ملکیت ترک کرنے کو زہد کا نام دیا اور اپنے پیروؤں کو یہ تعلیم دی کہ وہ سڑکوں اور کوڑا دانوں میں پڑے ہوئے چیتھڑے پہنیں اور انھوں نے اس کو تقویٰ کا نام دیا۔ اگر اس وقت کے علمائے مسلمین ان افکار کا سدباب نہ کرتے تو آج اسلام مکمل طور پر ترک عمل کے دین کے طور پر متعارف ہوتا۔ ان لوگوں نے چین اور ہندوستان کی فلسفیانہ اصطلاحات کے عربی میں تراجم کر کے مسلمانوں میں انھیں فروغ دیا اور "اُنس، وجد، ولہ، وصول، قبض و بسط، جمع، حقیقت و شریعت، عین الجمع اور عین الیقین" جیسی اصطلاحات وضع کیں اور ان اصطلاحات کی مدد سے اپنے احوال و مقامات کو واضح کیا۔ ان لوگوں کا ظلم یہاں تک محدود نہیں رہا تھا۔ ان لوگوں نے قرآنی آیات و مفاہیم کی من مانی تاویلات کیں۔ چنانچہ انھوں نے ترک عمل کو توکل کا نام دیا اور رزق حلال کے لیے جدوجہد کو توکل کے منافی قرار دیا اور ظلم برداشت کرنے اور ظالم کے سامنے جھکنے کو صبر کا نام دیا اور صوفیانہ مجاہدہ نفس کو تقویٰ کا نام دیا اور پھٹے پرانے کپڑے پہننے کو "ورع" کا نام دیا اور آخر میں انھوں نے یہ دعویٰ کیا کہ جب کوئی انسان ان کے بیان کردہ طریقے پر عمل کرے تو وہ فنائے مطلق کے مقام پر پہنچ سکتا ہے اور جب کوئی اس مقام پر فائز ہو جائے تو وہ جو کچھ پیدا کرنا چاہے پیدا کر سکتا ہے اور ماضی و حال و مستقبل میں سے جو بھی چیز جاننے کا خواہش مند ہو اسے جان سکتا ہے۔ الغرض ان لوگوں نے ایسی شطحات کو فروغ دیا جن کی کوئی بھی دین تائید نہیں کرتا۔

فارسی تصوف کے علاوہ چینی، برہمنی اور بودھ نظریات میں سے حلول، اتحاد اور تناسخ کو بھی درآمد کر کے اسلامی تصوف کا حصہ بنا دیا گیا۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ موجودہ تصوف ہندوستان اور چین کے افکار کا معجون مرکب ہے تو اس کے ساتھ ہم یونانی اثرات کا بھی انکار نہیں کرتے۔ تصوف میں جہاں ہند و چین کے نظریات کا بڑا حصہ ہے وہاں نوفلاطونی افکار کا بھی اچھا خاصا عمل دخل ہے۔

جب حرّان کے عیسائیوں نے یونانی فلاسفہ کی کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ کیا اور نوفلاطونی نظریات عربی میں منتقل ہوئے تو اس وقت کے تصوف نے بھی ان سے بھرپور استفادہ کیا اور ابن عربی اور عبدالکریم جیلی جیسے متاخر صوفیہ اس فلسفے سے بڑے متاثر ہوئے اور اس کی وجہ سے ان کے نظریات و عقائد میں غلو پیدا ہوا جو سابقہ صوفیہ میں موجود نہیں تھا۔ ہاں یہ سچ ہے کہ تیسری صدی کے بسطامی، شبلی، حلاج اور ابن عطاء میں بھی بہت غلو پایا جاتا تھا لیکن ان میں اور متاخرین میں بنیادی فرق یہ تھا کہ ان کی اساس شعبدہ بازی اور تخیلات پر تھی۔ ان کے ہاں فلسفہ بہت کم پایا جاتا تھا جبکہ متاخرین صوفیہ کے ہاں فلسفہ زیادہ پایا جاتا ہے۔

صوفیہ کے مجمل عقائد

تاریخ تصوف کے گہرے مطالعے اور دوسری قوموں کے عقائد کا وسیع مطالعہ کرنے کے بعد انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اس کا سب سے بڑا ماخذ چینی فلسفہ ہے جو کہ اسلام اور مسیحیت سے صدیوں پہلے منظر عام پر آیا تھا۔

چینی فلسفے کے بعد تصوف پر ہندوستانی فلسفے بالخصوص بدھ فلسفے کی گہری چھاپ دکھائی دیتی ہے۔ بعدازاں اس میں یونانی فلسفہ نوفلاطونیت کی بھی کافی جھلک دکھائی دیتی ہے اس کے ساتھ ساتھ قدیم ایران کے دو مذاہب زرتشتی اور مانوی عقائد کی بھی تصوف میں بازگشت سنائی دیتی ہے۔ البتہ تصوف میں چینی اور ہندوستانی فلسفہ زیادہ دکھائی دیتا ہے۔ بلاد فارس کے شیوخ نے جن کے چین اور ہندوستان سے روابط تھے دونوں فلسفوں کا معجون تیار کیا اور اس ''معجون مرکب'' کو اسلامی سرزمین پر منتقل کیا۔

صوفیہ کے عقائد ایسے امور پر مشتمل ہیں جن کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ ان کے عقائد کا خلاصہ یہ ہے: حلول، اتحاد، وحدت الوجود، حقیقت محمدیہ، اولیاء، نظام کائنات، جنت و دوزخ، کرامات، عمل و جہاد، علم و رہبانیت اور تفسیر قرآن۔

درج بالا مسائل میں صوفیہ نے اپنا مخصوص زاویہ فکر پیش کیا تھا اور انھوں نے ان مسائل کی ایسی تاویلات کی تھیں جو اسلامی نظریات سے بہت دور تھیں۔ مسلمانوں اور ان کے ائمہ اہلبیتؑ نے صوفیہ کے لیے کفر و الحاد اور زندیقی کے فتوے جاری کیے۔ ہم پہلے ہی یہ عرض کر چکے ہیں کہ لفظ زندیق کا اطلاق سب سے پہلے صوفیہ پر کیا جاتا تھا اور سنی شیعہ فقہاء جب بھی لفظ زندیق کا اطلاق کرتے تو اس سے صوفیہ ہی مراد ہوتے تھے۔ بعض لوگ ایسے بھی گزرے ہیں جو صوفیہ کے شعبدوں سے متاثر ہو کر ان کی جماعت میں داخل ہوئے تھے۔ ان لوگوں پر غباوت اور جہالت غالب آ گئی تھی۔ وہ اپنی سادگی اور کم فہمی کی وجہ سے ان کے دام میں پھنسے تھے۔ انھیں صوفیہ کے اصل اہداف کا علم نہیں تھا۔ ان میں سے بعض افراد ایسے نااہل اور کودن تھے کہ انھوں نے اسلامی نصوص و اصطلاحات کی ایسی تشریحات کیں جو صوفیہ کے عقائد کے مطابق تھیں۔ وہ اپنی سادگی سے یہ سمجھتے تھے کہ وہ اسلام کی خدمت کر رہے ہیں اور لوگوں کے سامنے اسلام کے ایسے اہداف و مقاصد منکشف کر رہے ہیں جو ان کی نگاہوں سے اوجھل ہیں۔

حلول و اتحاد

تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں لفظ حلول و اتحاد کسی بھی صوفی کے اوج کمال پر فائز ہونے کی علامت سمجھا جاتا تھا اور شطحات صوفیہ میں اس لفظ کی بڑی اہمیت تھی۔ حلول و اتحاد کے مقام پر فائز ہونے کے بعد ان کی ترقی کی انتہا ہوجاتی تھی۔ اس مقام پر فائز ہونے کا دعویٰ کرنے کے بعد ان کی بس یہی ذمے داری باقی رہتی تھی کہ تعلیمات صوفیہ کو فروغ دیں اور اس کی نشر و اشاعت کے لیے کوشش کریں۔ انھیں اپنے مسموم عقائد کی تعلیم کے لیے یونان، فارس، ہندوستان اور چین کی کتابوں کے تراجم سے کافی مدد ملتی تھی۔

سید محمود ابوالفیض جمهرة الاولیاء میں لکھتے ہیں: اس راہ میں جنید بغدادی نے فیصلہ کن قدم اٹھائے تھے۔ وہ حالت فنا و بقا تک ہی محدود نہیں رہے تھے کیونکہ اس مقام پر تو ہر صوفی فائز ہوتا رہتا ہے۔ وہ فنا و بقا کے مقام سے ترقی کر کے اتحاد و حلول کے مقام پر جا پہنچے تھے۔

خزاز ایک صوفی قطب گزرے ہیں۔ انھوں نے فنا کی تعریف یوں کی کہ فنا حق کے ذریعے حق میں گم ہوجانے کا نام ہے۔

جامع الاصول میں مرقوم ہے کہ "فنا" ذات احدیت کا مشاہدہ کرنے والے کی نظر میں دوئی ختم ہونے اور نشانات کے زائل ہونے کا دوسرا نام ہے۔

فنا کی ایک تعریف یہ بھی کی گئی ہے کہ قلبی نورانیت کی کیفیات کی وجہ سے طبعی نفسانی کیفیات کے ختم ہونے کا نام فنا ہے۔ لفظ فنا کی تعریف میں اور بھی بہت سے اقوال ہیں۔

"بقا" کی تعریف یہ ہے کہ معلوم کی ذات ختم ہوجائے لیکن اس کا علم باقی رہے۔ اس کی ایک اور تعریف یہ کی گئی ہے کہ شہود کے ختم ہونے کے بعد مشہود باقی رہے جو کہ وجد میں ہو نہ کہ نعت و بیان کی حالت میں۔ بہرنوع فنا و بقا کی تعریف کچھ بھی کی جائے ابوالفیض نے اپنی کتاب جمهرة الاولیاء میں لکھا ہے کہ بایزید بسطامی "حالت فنا" کا دعویٰ کرتے تھے لیکن جنید اس حال سے گزر کر "مقام اتحاد" پر فائز ہوئے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض اوقات تصوف انسان کو اس مقام پر پہنچا دیتا ہے جہاں وہ شہود

کے ذریعے سے اپنے خالق سے مکمل اتحاد پیدا کرلیتا ہے اور یہ مقام اس وقت حاصل ہوتا ہے جب بندہ اپنی قوت و قدرت سے آزاد ہوکر خدا کی قدرت و طاقت سے پیوستہ ہوجاتا ہے۔ اس وقت بندے کو قوت ملتی ہے۔ اس وقت اس کی بشری شخصیت معبود میں گم ہوجاتی ہے۔ اس وقت بندہ اپنے نفس پر نظر نہیں کرتا بلکہ اس کی نگاہیں اپنے معبود پر مرکوز ہوتی ہیں اور مشاہدے کی مداومت اسے حق الیقین کے مقام پر فائز کرتی ہے۔[1]

حلاج نے اپنے عقیدے کی تعریف یوں بیان کی تھی: جو اطاعت پروردگار میں اپنے نفس کو تہذیب کرے اور لذات و شہوات سے صبر اختیار کرے تو وہ ترقی کرکے مقربین کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کے لیے ارتقاء کے مراحل کھل جاتے ہیں۔ آخرکار وہ اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جب وہ بشریت کے عوارض سے مکمل طور پر پاک ہوجاتا ہے اور جب اس سے بشریت کی نفی ہوجاتی ہے تو اس میں خداوند عالم کی وہ روح حلول کرتی ہے جس نے عیسیٰ بن مریمؑ میں حلول کیا تھا۔ اس مقام پر پہنچ کر وہ جس چیز کا بھی ارادہ کرتا ہے وہ چیز ہوجاتی ہے (بالفاظ دیگر اسے کُنْ فَیَکُوْنُ کے اختیارات حاصل ہوجاتے ہیں) اور اس کا ہر فعل خدا کا فعل قرار پاتا ہے۔[2]

منصور نے اپنے ایک پیروکار کو خط لکھا تھا جس کا سرنامہ یہ تھا: "من الھو ھو ربُّ الارباب" یعنی اس ذات کی طرف سے جو ہر صورت میں متصور ہوسکتا ہے، اپنے فلاں بندے کے نام۔

منصور کے پیرو اسے مخاطب کرتے تو کہتے: یا ذات الذات ، یا منتھی غایۃ الشھوات یعنی اے ذات الذات اے خواہشات کے مقصد کی انتہا، ہم گواہی دیتے ہیں کہ تو ہر زمانے میں الگ الگ صورتوں میں نمودار ہوتا رہا ہے اور ہمارے اس زمانے میں تو حسین بن منصور حلاج کی شکل میں نمودار ہوا ہے۔ ہم تیری پناہ کے طلبگار ہیں اور اے علام الغیوب ذات! ہم تیری رحمت کی امید رکھتے ہیں۔[3]

بیان کیا جاتا ہے کہ بایزید بسطامی ایک شہر میں داخل ہوئے تو بہت سے لوگ ان کے پیچھے چلنے لگے۔ وہ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور بولے: "اَنَا اللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُوْنِیْ" "میں اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تم سب میری عبادت کرو۔" جب لوگوں نے یہ سنا تو کہنے لگے کہ یہ آدمی تو خبطی ہے۔ پس لوگوں نے انھیں اکیلا چھوڑ دیا۔[4]

۱۔ محمود ابوالفیض، جمھرۃ الاولیاء ص ۲۵۴ اور ۲۷۵۔

۲۔ محمد فہر شقفت، التصوف بین الحق والخلق ص ۷۳ ـ ۷۴۔

۳۔ ایضاً ص ۷۴۔

۴۔ فرید وجدی، دائرۃ المعارف ج ۱۰، ص ۳۵۴۔

بایزید بسطامی نے اپنے اندر حلول خداوندی کی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے کہا تھا:

ایک مرتبہ مجھے اٹھا کر بلند کیا گیا یہاں تک کہ میں خداوند عالم کے سامنے جا کر کھڑا ہو گیا۔ خداوند عالم نے مجھ سے کہا: بایزید! میری مخلوق تجھے دیکھنا چاہتی ہے۔ میں نے کہا: پیارے! میں بھی چاہتا ہوں کہ لوگ مجھے دیکھیں۔ خداوند عالم نے کہا کہ میں بھی تجھے دکھانا چاہتا ہوں۔ میں نے کہا پیارے اگر مخلوق بھی مجھے دیکھنا چاہتی ہے اور تو بھی مجھے دکھانا چاہتا ہے تو میں تیری مخالفت نہیں کر سکتا۔ مجھے اپنی وحدانیت کے قریب کر اور مجھے اپنی انانیت کا لباس پہنا اور مجھے اپنی احدیت تک بلند کر جب تیری مخلوق مجھے دیکھے تو وہ یہ کہے کہ انھوں نے تجھے دیکھا ہے۔ انھیں تو دکھائی دے، انھیں میں دکھائی نہ دوں۔ خدا نے میری درخواست قبول کر لی۔

حلول کی ایک قسم وہ بھی ہے جسے "عبدالکریم جیلی" لفظ تجلی سے یاد کرتے تھے۔ جیلی کی نظر میں تجلی کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے "اسماء" میں سے کسی "اسم" کا بندے پر جلوہ کرتا ہے تو بندہ اس اسم کے انوار میں گم ہو جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد جب تم خدا کو اس اسم سے پکارو گے تو وہ بندہ تمھیں جواب دے گا کیونکہ اس وقت وہ اسم اُس بندے پر آچکا ہوتا ہے۔ اب اگر بندہ اس کے بعد مزید ارتقا کی منازل طے کرے اور خدا اسے "فنا" کے بعد مقام "بقا" عطا کرے تو اس وقت جب کوئی اس بندے کو پکارے گا تو اس کی طرف سے خدا جواب دے گا مثلاً تم اسے خطاب کر کے کہو۔ اے محمد! تو اس وقت محمد نامی شخص تمھیں جواب نہیں دے گا اس کے بجائے خدا تمھیں لبیک کہے گا۔ پھر جب بندے کو ترقی کر کے اس منزل میں قوت مل جائے تو اللہ اس پر صفت سمع (سننے کی قوت) کی تجلی کرتا ہے اس وقت وہ جمادات، نباتات، حیوانات اور کلام ملائکہ کو سننے لگ جاتا ہے اور وہ دنیا کی ہر زبان سمجھنے لگتا ہے۔ ایک مرتبہ ایسی ہی تجلی کے دوران میں نے رحمان سے رحمانیت کا علم سنا۔ میں نے براہ راست ذات حق سے قرآن پڑھا۔ میں ہی انسان ہوں اور میں ہی میزان ہوں۔ اس نکتے کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اہل قرآن ہو۔[1]

سید محمود ابوالفیض مزید لکھتے ہیں:

حلول کا نظریہ صرف صوفیہ تک ہی محدود نہیں ہے۔ ان سے پہلے شیعہ اور رافضہ نے بھی اس عقیدے کا اظہار کیا تھا۔ اس کی جڑوں کو عیسائیوں کے عقیدے میں بخوبی تلاش کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ

۱۔ دائرۃ المعارف بحوالہ الانسان الکامل ص ۳۸ اور ۴۲۔

جناب سید محمد قرۃ العین نے اپنی کتاب "تفسیر آیات" مطبوعہ اسلامی افکار فاؤنڈیشن، کراچی (اشاعت اول ۲۰۰۹ء) میں صفحہ نمبر ۱۴۸ اور اس سے آگے "اسماء" کا مفہوم بیان کیا ہے۔ (رضوانی)

یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جسم مسیحؑ میں حلول کیا تھا۔ چنانچہ عیسائیوں سے یہ نظریہ چلا اور شیعہ فرقوں سبائیہ، بیانیہ اور جناحیہ تک پہنچا۔ فرقہ جناحیہ کا عقیدہ تھا کہ اللہ کی روح نے علیؑ ابن ابی طالبؑ میں حلول کیا۔ پھر وہ روح عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر طیار میں منتقل ہوئی۔ خطابیہ فرقے کا عقیدہ تھا کہ اللہ کی روح نے امام جعفر صادقؑ میں حلول کیا تھا اور وہاں سے منتقل ہو کر ابو الخطاب اسدی المعروف ابو زینب کے وجود میں داخل ہوئی۔[1]

واضح رہے کہ فرید وجدی نے حلول کے عقیدے کو شیعہ مذہب کی طرف منسوب کر کے اپنے ذاتی تعصب کا ثبوت دیا ہے۔ اس سے قبل ہم غلات کی بحث میں بتا چکے ہیں کہ عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر طیار کا شیعہ مذہب سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اسی طرح ابو زینب اسدی کا بھی شیعہ مذہب سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ ان لوگوں نے شیعوں کی صفوں میں گھس کر شیعی عقائد کو بدنام کرنے کی کوششیں کی تھیں لیکن ائمہ اہلبیتؑ نے ان پر لعنت کی اور اپنے پیروؤں کو ان سے دور رہنے کی تاکید فرمائی جس کی وجہ سے ان کی کوششیں ناکام ہو گئی تھیں۔ لہٰذا شیعیت کا ان لوگوں سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

maablib.org

۱۔ فرید وجدی، دائرۃ المعارف ص ۷۴۔

وحدت الوجود

تصوف پر لکھنے والے مؤلفین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ جو لوگ وحدت الوجود کا نظریہ رکھتے تھے ان میں کچھ ایسے بھی تھے جو کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ تمام موجودات کی روح ہے اور موجودات اس روح کا جسم نہیں۔ تمام اجسام اسی روح مطلق کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور وہ روح ذات خداوندی ہے اور وہی تمام جزئیات کا "کُل" ہے۔ ابن عربی بھی یہی نظریہ رکھتے تھے جیسا کہ ان کی کتابوں فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم سے ظاہر ہوتا ہے۔ ادیان کے متعلق اس کے صوفیانہ نظریے کا خلاصہ یہ ہے کہ محبت ہی ہر معبود کی عبادت کی اساس ہے اور حقیقی معبود وہی ہے جو حقیقی محبوب ہو اور حقیقی محبوب ذات حق ہے۔ چنانچہ ہر معبود اس کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے اگرچہ ان کے نام اور صفات مختلف ہیں۔ اللہ ہر صورت میں موجود ہے اور ہر صورت سے متحد ہے اور لوگوں میں معبود کا جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ شکل میں ہے جوہر میں نہیں۔ بچھڑے، سورج، چاند اور بتوں کی عبادت کفر تھی اور اس کے کفر کی وجہ یہ تھی کہ ہر فرقہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ معبود اس کی مقرر کردہ صورت ہی میں محدود ہے۔ اگر وہ یہ نظریہ رکھتے کہ معبود ہر صورت میں موجود ہے اور کسی ایک صورت میں محدود نہیں ہے تو ان کا نظریہ کفر قرار نہ پاتا اور اس نظریے کو ماننے والے کافر قرار نہ پاتے۔

ابن عربی کے نظریے کے مطابق انسان کو یہ حق ہے کہ وہ جس دین کی چاہے پیروی کرے۔ چاہے تو یہودیت اختیار کرے چاہے نصرانیت اور چاہے تو مجوسی یا مسلمان بنے ہر مذہب اور ہر دین صحیح ہے۔ لہٰذا اگر کوئی چاہے تو اپنے دل کو آتش کدہ بنائے یا کعبہ بنائے یا الواح تورات کی شکل دے۔ اللہ ان تمام چیزوں میں موجود ہے۔ یہ سب وجود مطلق کی مختلف تصویریں اور ذات حق کی تعبیریں ہیں۔

ابن عربی نے کہا تھا:

لَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ أُنْكِرُ صَاحِبِيْ ... إِذَا لَمْ يَكُنْ دِيْنِيْ إِلَى دِيْنِهِ دَانٍ

فَقَدْ صَارَ قَلْبِيْ قَابِلًا كُلَّ صُوْرَةٍ ... فَدَيْرٌ لِرُهْبَانٍ وَّمَرْعَى لِغِزْلَانٍ

وَبَيْتٌ لِنِيْرَانٍ وَّكَعْبَةُ طَائِفٍ ... وَأَلْوَاحُ تَوْرَاةٍ وَّمُصْحَفُ قُرْآنٍ

أَدِيْنُ بِدِيْنِ الْحُبِّ أَنّٰى تَوَجَّهَتْ ... رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِيْنِيْ وَإِيْمَانِيْ

آج سے پہلے میں اپنے ساتھی کا انکار کیا کرتا تھا کیونکہ میرا دین اس کے دین کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ اب میرا دل ہر صورت کے قابل ہوگیا ہے۔ وہ راہبوں کا دَیر بھی ہے اور ہرنوں کی چراگاہ بھی۔ میرا دل آتش کدہ اور طواف کرنے والوں کا کعبہ ہے۔ میرا دل الواح تورات اور مصحف قرآن ہے۔ میں دین محبت پر عقیدہ رکھتا ہوں اس کی سواریاں مجھے کہیں بھی لے جائیں۔ محبت ہی میرا دین اور محبت ہی میرا ایمان ہے۔

بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ وحدت الوجود کا تعلق تمام موجودات سے ہے۔ اللہ کا وجود ہی حقیقی وجود ہے ساری کائنات میں جو کچھ ہے اللہ ہے۔[1]

التصوف فی الادب والاخلاق، جلد اول میں ہے کہ شیخ حسن رضوان کہتے ہیں:

حقیقی وجود صرف ذات حق ہے۔ اس کے سوا دوسری چیزوں اور ظاہری ماہیتوں کا کوئی ذاتی وجود نہیں۔ جو کچھ ہمیں دکھائی دیتا ہے یہ وجود حق کے نور کا عکس ہے اور یہ اس کی مخفی تجلی کا اظہار ہے۔ وہ تمام مظاہر میں اس کی استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے۔ ذات حق اپنی تنزیہ کا جیسے چاہتی ہے اظہار کرتی ہے۔ اسی لیے رسول اکرمؐ نے فرمایا تھا: رَاَیْتُ رَبِّیْ فِیْ صُوْرَۃِ شَابٍّ اَمْرَدَ میں نے اپنے رب کو بے ریش نوجوان کی صورت میں دیکھا۔ آنحضرتؐ نے یہ بھی فرمایا تھا: خَلَقَ اللّٰہُ آدَمَ عَلٰی صُوْرَۃِ الرَّحْمٰنِ اللہ نے آدمؑ کو رحمان کی صورت پر پیدا کیا۔

کتاب ھتک الاستار فی علم الاسرار کے مؤلف لکھتے ہیں:

''عالم موجود'' کی غایت ''وجود حق'' ہے۔ اگر حق سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو بذات خود یہ عالم ''غیر موجود'' ہے۔ جس طرح کسی جسم کا ایک ''سایہ'' ہوتا ہے اور سائے کا اپنا کوئی وجود نہیں ہوتا اسی طرح ''ذات حق ایک جسم ہے'' اور ''کائنات اس کا سایہ ہے۔'' ایجاد کے مرحلے پر ''بنیادی عدد'' کی تکرار ہوتی ہے اور اسی تکرار کی وجہ سے بنیادی عدد غائب ہوجاتا ہے جبکہ اساس وہی ہوتا ہے مثلاً ''ایک کا عدد اساس ہے۔'' جب ہم اس ''ایک'' کو دو مرتبہ لکھیں گے تو تکرار کے سبب دو بنے گا۔ جب ایک کو تین بار لکھیں گے تو تین کا ہندسہ وجود میں آئے گا۔ اسی طرح باقی اعداد اس ایک کے ہندسے کی تکرار سے بنتے جائیں گے لیکن جب تکرار کی وجہ سے کوئی نیا ہندسہ وجود میں آتا ہے تو ایک کا ہندسہ غائب ہوجاتا ہے حالانکہ حاصل ہونے والا ہندسہ اسی ایک کے ہندسے کی تکرار ہوتا ہے اور ایک

۱۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ کے دو مفہوم ہیں۔ ایک عوام کا اور ایک خواص کا۔ عوام کے ہاں اس کا مفہوم ہے: لَا مَعْبُوْدَ اِلَّا اللّٰہُ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں جبکہ خواص کے نزدیک اس کا مفہوم ہے: لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہُ اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔ (مترجم)

کا ہندسہ ہی اس کی اساس ہوتا ہے مگر ظاہر بین نگاہوں کو وہ دکھائی نہیں دیتا۔ بس یہی مثال "ایجاد خلق" کی ہے اور یہی ربط "حق" اور "خلق" کے درمیان ہے۔ کائنات کے جتنے اعیان (موجودات) دکھائی دیتے ہیں وہ سب اُس ذات حق کے مراتب کا اظہار ہیں اور ذات حق ہی سب کی اساس ہے۔[1]

موصوف مزید لکھتے ہیں:

اکوان (کون کی جمع) سے منزہ حق بعینہٖ مخلوق کے مشابہ ہے۔ اگرچہ وہ خالق ہونے کے ناطے خلق سے جدا ہے مگر وہ چیز جو خالق ہے وہی بعینہٖ مخلوق ہے البتہ وہ دوسرے مرتبے میں ہے جو کہ خالقیت کا مرتبہ نہیں ہے۔ حضرت اسماعیلؑ کا فدیہ بن کر جو دنبہ آیا تھا وہی دوسرے مقام پر انسانی روپ میں ظاہر ہوا اور آدمؑ اپنی ربوبیت اور صفات الٰہیہ سے متصف ہونے کی وجہ سے حق ہے اور جسم ہونے کی وجہ سے مخلوق ہے جیسا کہ کہا گیا ہے:

حَـقِـيْـقَـةُ الْـحَـقِّ لَا تُـحَـدُّ   وَبَـاطِـنُ الـرَّبِّ لَا يُـعَـدُّ
فَـبَـاطِـنٌ لَا يَـكَـادُ يَـخْـفٰى   وَظَـاهِـرٌ لَا يَـكَـادُ يَـبْـدُوْ
وَاِنْ يَّـكُـنْ بَـاطِـنًـا فَـرَبٌّ   وَاِنْ يَّـكُـنْ ظَـاهِـرًا فَـعَـبْـدٌ[2]

حقیقتِ حق کو محدود نہیں کیا جاسکتا اور رب کے باطن کو شمار نہیں کیا جاسکتا۔ ایک باطن ایسا ہے جو مخفی ہونے کا نام نہیں لیتا اور ایک ظاہر ایسا ہے جو ظاہر ہونے کا نام نہیں لیتا۔ اگر وہ باطن میں ہو تو رب کہلاتا ہے اور ظاہر میں آجائے تو عبد کہلاتا ہے۔

وحدت الوجود کے ماننے والوں نے اسی پر ہی اکتفا نہیں کی۔ ابن عربی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ جب مرد عورت سے مباشرت کرتا ہے تو اللہ عورت کے اندر موجود ہوتا ہے اور اس کی وجہ اس نے یہ بیان کی کہ اسی وجہ سے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عورتوں سے محبت تھی۔

ابن عربی نے اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ جب مرد عورت سے محبت کرتا ہے تو وہ وصال کا طالب ہوتا ہے اور عالم عناصر میں نکاح سے زیادہ دلپسند کوئی چیز نہیں ہوتی اس لیے تمام اعضاء پر شہوت چھا جاتی ہے چونکہ شہوت تمام اعضاء میں پائی جاتی ہے اسی لیے شریعت طاہرہ نے بھی حقوق زوجیت کی ادائیگی کے بعد پورے بدن کے غسل کا حکم دیا ہے۔ اللہ کو یہ بات ہرگز پسند نہیں کہ اس کا بندہ یہ عقیدہ رکھے کہ وہ ماسوی اللہ سے لذت حاصل کر رہا ہے۔ جس طرح انسان آئینے میں اپنے حسن کو دیکھتا ہے اسی طرح اللہ نے عورت کو اپنے حسن کا مظہر بنایا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حسن پروردگار کا

۱۔ فرید وجدی، دائرۃ المعارف ج ۱۰، ص ۶۷۸۔

۲۔ ایضاً بحوالہ نصوص الحکم، شرح کاشانی ص ۳۲۷۔

مظہر سمجھ کر عورتوں سے محبت کرتے تھے۔ حق کبھی بھی مادہ سے مجرد ہو کر ظاہر نہیں ہوا کرتا۔

صوفی شعراء نے وحدت الوجود کے نظریے کو اپنے اشعار میں بھی بکثرت بیان کیا ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالغنی نابلسی کہتے ہیں:

اَطُوْفُ عَلٰی ذَاتِیْ بِکَاسَاتِ خَمْرَتِیْ ۔۔۔ وَاَسْتَمِعُ الْاَلْحَانَ فِیْ حَانَ حَضْرَتِیْ
وَاَنْفُخُ مِزْمَارِیْ وَاُصْغِیْ لِصَوْتِہٖ ۔۔۔ وَاَضْرِبُ دَفِّیْ حِیْنَ تَرْقُصُ قَیْنَتِیْ
اَحَنُّ اِلٰی ذَاتِیْ صَبَاحًا وَفِی الْمَسَا ۔۔۔ وَغَایَۃُ قَصْدِیْ فِی الْعَوَالِمِ رُؤْیَتِیْ
مَا اَنَا اِلَّا مَنْ اُحِبُّ وَاِنَّ مَنْ ۔۔۔ اُحِبُّ اَنَا مِنْ غَیْرِ شَکٍّ وَّشُبْھَۃٍ
وَقَدْ کُنْتُ عَرْشِیْ وَاسْتَوَیْتُ عَلَیْہِ مِنْ ۔۔۔ قَدِیْمِ زَمَانِیْ فِی الْوُجُوْدِ بِرَحْمَتِیْ
وَاَسْجَدْتُ اَمْلَاکِیْ بِاَمْرِیْ لِمَظْھَرِیْ ۔۔۔ فَکَانَ سُجُوْدِیْ لِیْ وَ آدَمُ قِبْلَتِیْ
وَمَا کَانَ لِیْ صَلَّ سِوَایَ وَلَمْ تَکُنْ ۔۔۔ صَلَاتِیْ لِغَیْرِیْ فِیْ اَدَا کُلِّ رَکْعَۃٍ

میں ساغر مینا کو لیکر اپنی ہی ذات کا طواف کرتا ہوں اور میں اپنی موجودگی میں نغمے سنتا ہوں۔ میں اپنی بانسری میں خود ہی پھونک مارتا ہوں اور خود ہی اس کی آواز سنتا ہوں۔ جب میری کنیز رقص کرتی ہے تو میں دف بجاتا ہوں۔ میں صبح شام اپنی ذات کی طرف مائل رہتا ہوں اور کائنات میں میرا مقصود خود مجھے دیکھنا ہوتا ہے۔ میں تو اپنے محبوب کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہوں اور میں جس سے محبت کرتا ہوں وہ بلا شبہ میں ہی ہوں۔ میں اپنا عرش تھا اور قدیم زمانے میں میں ہی اپنی رحمت سے اس پر بیٹھا تھا اور میں نے اپنے ملائکہ سے اپنے مظہر کا سجدہ کرایا تھا۔ میرا سجدہ خود میرے لیے تھا اور آدم میرا قبلہ تھا۔ میرے علاوہ میری نماز کسی نے نہیں پڑھی اور ہر رکعت کی ادائیگی میں میری نماز میرے غیر کے لیے نہیں تھی۔[1]

ابن عربی نے کہا ہے:

فَلَوْلَاہُ لَمَا کُنَّا ۔۔۔ وَلَوْلَا نَحْنُ مَا کَانَا
فَاِنْ قُلْنَا بِاَنَّا ھُوَ ۔۔۔ یَکُوْنُ الْحَقُّ اِیَّانَا
فَیُظْھِرُنَا لِیَظْھَرَ ھُوَ ۔۔۔ سِرَارًا ثُمَّ اِعْلَانَا

وہ نہ ہوتا تو ہم نہ ہوتے اور اگر ہم نہ ہوتے تو وہ نہ ہوتا۔
اگر ہم کہیں کہ ہم وہ ہیں اور حق ہم ہیں۔
وہ ہمیں ظاہر کرتا ہے تاکہ وہ اپنے آپ کو ظاہر و باطن میں ظاہر کرے۔

ابن عربی کہتے ہیں:

۱۔ محمد فہر شفقت، التصوف بین الحق و الخلق ص ۶۳۔

حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ دونوں خدا کے نبی تھے لیکن حضرت موسیٰؑ حضرت ہارونؑ کی بہ نسبت زیادہ معرفت رکھتے تھے۔ جب حضرت موسیٰؑ تورات لے کر کوہ طور سے واپس آئے اور حضرت ہارونؑ نے ان سے کہا کہ آپ کی قوم گمراہ اور وہ بچھڑے کی پوجا میں مبتلا ہو چکی ہے۔ حضرت موسیٰؑ نے انھیں بچھڑے کی عبادت اور مطلق عبادت کے راز سے آگاہ کیا تھا۔ حضرت موسیٰؑ کو بچھڑے کی عبادت بُری نہیں لگی تھی البتہ انھیں بنی اسرائیل پر یہ اعتراض تھا کہ انھوں نے معبود مطلق کو ایک بچھڑے میں کیوں محدود کیا؟ جبکہ معبود مطلق کو تو محصور نہیں کیا جاسکتا وہ تو ہر معبود میں موجود ہے۔ حضرت موسیٰؑ بظاہر لوگوں کے سامنے حضرت ہارونؑ پر ناراض ہوئے تھے اور ان کی داڑھی اور سر کو پکڑ کر حضرت ہارونؑ کو سمجھایا تھا کہ ذات حق کو بچھڑے کی شکل میں محصور نہیں کیا جاسکتا وہ تو ہر صورت میں موجود ہے اور تمام صورتوں کی ماہیت وہی ذات ہے۔

ابن عربی فصوص الحکم میں لکھتے ہیں:

حضرت موسیٰ علیہ السلام چاہتے تھے کہ اپنی قوم کو یہ بتائیں کہ صورتیں ذات الٰہیہ میں کیونکر فنا ہوتی ہیں اسی لیے انھوں نے بچھڑے کو نذر آتش کیا تھا اور اس کی راکھ سمندر میں بہا دی تھی۔ بچھڑا محدود وجود کی صورتوں کی علامت تھا اور سمندر خدا کے وجود کے سمندر کی علامت ہے جس میں تمام صورتیں فنا ہو جاتی ہیں۔ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بچھڑے کو جلانے میں جلد بازی نہ کرتے تو ایک نہ ایک دن اس صورت کو فنا ہونا ہی تھا کیونکہ صورتوں کے لیے بقا نہیں ہے۔[1]

وحدت الوجود کے قائل صوفیوں میں سے ابو عبداللہ رملی بیان کرتے ہیں:

ایک دن ابو حمزہ صوفی طرسوس کی جامع مسجد میں گفتگو کر رہے تھے اور ایک خلقت اُن کا خطاب سن رہی تھی۔ اتنے میں مسجد کی چھت پر ایک کوے نے کائیں کائیں کی تو ابو حمزہ نے کہا: لبیک لبیک۔ لوگوں نے ان کی اس حرکت کا بُرا منایا اور کہا کہ یہ زندیق ہے۔

عبداللہ بن علی سراج اپنی کتاب اللمع فی التصوف میں لکھتے ہیں:

ایک مرتبہ ابو حمزہ صوفی حارث محاسبی کے ہاں مہمان ہوئے۔ انھوں نے وہاں ایک بکری کو منمناتے ہوئے دیکھا تو چیخ ماری اور چیخ اتنی سخت تھی کہ وہ اس سے مر بھی سکتے تھے۔ میزبان حارث نے چھری اٹھائی اور کہا اگر تم نے توبہ نہ کی تو میں تمہیں اس چھری سے ذبح کر دوں گا۔ ابو حمزہ صوفی نے اس سے کہا کہ جب تو میری اندرونی کیفیت کو سن ہی نہیں سکتا تو پھر چھانا ہوا غلہ راکھ کے ساتھ کیوں کھاتا ہے؟

۱۔ ابن عربی، فصوص الحکم ج ۲، ص ۲۸۵۔

صوفی محمد بہاء الدین بیطار نے اپنی کتاب نفحات قدسیہ میں یہ شعر کہا ہے:

وَمَا الْكَلْبُ وَالْخِنْزِيْرُ إِلَّا اِلٰهُنَا   وَمَا اللّٰهُ إِلَّا رَاهِبٌ فِيْ كَنِيْسَةٍ [1]

کتا اور خنزیر ہمارے معبود ہیں۔ کنیسہ میں بیٹھا ہوا راہب اللہ ہے۔ (نعوذ باللہ)

ڈاکٹر زکی مبارک نے بالکل درست لکھا ہے کہ

''وحدت الوجود کا نظریہ آسمانی ادیان کو اوہام و خرافات قرار دیتا ہے اور اگر انسان خدا کا ہی ایک حصہ ہے یا اس کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے تو خدا اس کی برائیوں پر اسے سزا اچھائیوں پر اسے جزا کیسے دے گا۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ خدا خود ہی نیکی کرے اور اپنے آپ کو اس کی جزا دے یا خود ہی برائی کرے اور اپنے آپ کو اس کی سزا دے۔ جن لوگوں نے یہ نظریہ پیش کیا تھا ان کی نظر میں شریعت کے احکام بے معنی تھے۔ وہ لوگ اپنی خواہشات کے قیدی تھے۔ اس نظریے کے تحت انھوں نے اپنے لیے محرمات کو حلال کیا، واجبات کو چھوڑا اور قید و بند سے آزاد ہو گئے۔'' [2]

ڈاکٹر فرید وجدی دائرۃ المعارف کی دسویں جلد میں لکھتے ہیں: وحدت الوجود کا نظریہ قدیم برہمن ہندوؤں کی اختراع ہے۔ انھوں نے چھ سو سال قبل مسیح اس نظریے کا پرچار کیا تھا اور دعویٰ کیا تھا کہ کائنات کی ہر چیز خدا کے جوہر اول سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کے بعد کچھ ذہین برہمنوں نے اس فلسفے میں توسیع کی اور اس موضوع پر کتابیں لکھیں جن کا نام اوپانیشد Upanishads رکھا گیا۔ ان کتابوں میں انھوں نے اہل ہند کی فطرت کے مطابق متضاد نظریات پیش کیے البتہ وحدت الوجود کا نظریہ ان سب میں مشترک ہے۔ پھر صدیوں بعد کچھ مفکر پیدا ہوئے جنھوں نے ان کتابوں کی از سر نو تہذیب کی۔ اس سے بابا گرو نانک نے ''سکھ دھرم'' کی اور ہندو فلسفیوں نے ہندو دینیات کے ایک نظام ''ویدانت'' کی بنیاد رکھی۔ ان دونوں میں وحدت الوجود کا نظریہ واضح صورت میں نظر آتا ہے۔

یونان کے فلسفیوں کا ایک گروہ ''ایلیون'' وحدت الوجود کا قائل تھا۔ مشہور فلاسفر Heraclitus ہیراکلیت (۴۷۵-۵۳۵ قبل مسیح) کہتا تھا کہ خدا نے متناہی اشیاء کو صورت بخشی ہے اور جو متناہی ہو وہ خدا کے سوا اور کسی میں نہیں پایا جاتا اس لئے خدا ہی سبب، قانون اور وہ ہیولا ہے جس سے عوالم تشکیل پاتے ہیں۔ [3]

۱۔ ابن جوزی، تلبیس ابلیس ص ۱۶۹۔ التصوف بین الحق و الخلق ص ۸۳۔

۲۔ زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب و الاخلاق ص ۱۹۷۔

۳۔ زکی مبارک، التصوف بین الحق و الخلق بحوالہ دائرۃ المعارف، فرید وجدی ج ۱۰، ص ۲۰۷۔

حقیقت محمدیہ

اس عنوان پر ابن عربی نے بہت زیادہ بحث کی ہے۔ اس سے قبل ہم ڈاکٹر شیبی کی تردید میں تصوف اور ائمہ اہل بیت علیہم السلام کے زیر عنوان اس کی رائے نقل کر چکے ہیں۔ ابن عربی نے حقیقت محمدیہ کے عنوان پر جو کچھ لکھا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ حقیقت محمدیہ "اول مخلوق" اور تخلیق عالم کا مبداء ہے۔ یہ وہ "نور" ہے جسے اللہ نے "ہر چیز سے پہلے پیدا کیا۔" پھر ہر چیز کو اس سے پیدا کیا۔[1]

ابن عربی فصوص الحکم میں لکھتے ہیں: حقیقت محمدیہ وہ عقل الٰہی ہے جس میں حق نے احدیت مطلقہ کی حالت میں اپنی ذات کے لیے "تجلی" فرمائی۔ چنانچہ یہ تجلی "صورت وجود" میں آنے کے لیے خدا کا "پہلا نزول" تھی۔ جب خدا کے لیے اس کی ذات کی حقیقت اور کمالات میں لاتعداد "ممکن اعیان" کا انکشاف ہوا تو اس نے چاہا کہ وہ اپنے کمالات کو مختلف صورتوں میں ظاہر کرے اور وہ صورتیں اس کے لیے "آئینوں" کا کام دیں جن میں وہ اپنی "ذات کو دیکھ سکے۔" چنانچہ عالم امکان کے تمام اجسام اس کے بنے ہوئے آئینے ہیں۔ حقیقت محمدیہ کا "انسان سے تعلق ہے۔" اسی "انسانی تعلق" کی وجہ سے ابن عربی اسے ایسے انسان کامل کی صورت قرار دیتے ہیں جس کی ذات "تمام حقائق وجود" کی جامع ہے اسی لیے وہ اسے "آدم حقیقی" اور "حقیقت انسانی" کا نام دیتے ہیں اور صوفیانہ پہلو کے تحت اسے "علم باطن" کا مصدر ومنبع اور "قطب الاقطاب" قرار دیتے ہیں۔[2]

عبدالکریم جیلی نے بھی اس عنوان پر کافی گفتگو کی ہے اور اسے مرتبہ "الوہیت" تک پہنچا دیا ہے۔ وہ اپنی کتاب الانسان الکامل کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

میں گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے سید و سردار حضرت محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جنھیں "بنی آدم" کا فرد کہہ کر پکارا جاتا ہے وہ اللہ کے عبد، اس کے لائق تعظیم رسول اور قابل احترام نبی تھے۔

۱۔ رسالہ فنون، لاہور کے شمارہ ۳۰ جون، جولائی ۱۹۹۰ء میں علامہ طالب جوہری کا جو قصیدہ شائع ہوا تھا اس کے یہ اشعار دیکھئے:

کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگار کے پیچھے — کہ یہ ہنگامۂ تخلیق بے علت نہیں برپا

یکایک ذہن کی خوابیدہ وادی میں صدا گونجی — کہ کوئی نور ہے اس بزم تحسن کی علت کبریٰ

یہ سنتے ہی تعقل نے پکارا، اے شہ اسریٰ — نہ تھا کچھ تو خدا تھا اور ہوا جب کچھ تو وہ تُو تھا (رضوانی)

۲۔ ابن عربی، فصوص الحکم ج ۲، ص ۳۲۰۔

آپ اس کی ردائے عزت، اس کی صناعی کا شاہکار، اس کا احسان اول، اس کا سیدھا راستا، اس کی آئینہ ذات کا جلوہ، اسماء و صفات کی حد آخر، انوار جبروت کا مقام نزول، اسرار ملکوت کی منزل، حقائق لاہوت کا مجموعہ، دقائق ناسوت کا منبع، روح جبریل پھونکنے والا، راز میکائیل عطا کرنے والا، قہر عزرائیل کا پیراک، جمع اسرافیل کا مشتاق، رحمانیت ذات کا عرش، کرسی الاسماء والصفات، دورات افلاک کی انتہا سریٰ اسرات کا رفرف، ذرات وطبعیات کا ہیولا، اطلس الوہیات کا فلک، اوج ربوبیات کا منطقۃ البروج بلندی و ارتقاء کا آسمان، علم و درایت کا سورج، کمال و انتہا کا بدر کامل، اجتباء و ہدایت کا درخشاں ستارہ، حرارت ارادہ کی آگ، غیب و شہود کا آب حیات، خوشبوئے حیا، نفس رحمت و ربوبیت، ارض ذات و عبودیت کی طینت، صاحب سبع مثانی، صاحب مفاتیح وثوانی، مظہر کمال، تقاضائے جمال و جلال ہیں۔

ذَاتٌ لَهَا فِیْ نَفْسِهَا وَجْهَانِ ‏ ‏ لِلسِّفْلِ وَجْهٌ وَالْعُلَا لِلثَّانِیْ
وَلِکُلِّ وَجْهٍ فِی الْعِبَادَةِ وَالْاَدَا ‏ ‏ ذَاتٌ وَّاَوْصَافٌ وَفِعْلُ بَیَانٍ
اِنْ قُلْتَ وَاحِدَةٌ صَدَقْتَ وَاِنْ تَقُلْ ‏ ‏ اِثْنَانِ حَقٌّ اَنَّهُ اِثْنَانِ
اَوْ قُلْتَ لَابَلْ اَنَّهُ لَمُثَلَّثٌ ‏ ‏ فَصَدَقْتَ ذَاکَ حَقِیْقَةُ الْاِنْسَانِ
اُنْظُرْ اِلٰی اَحَدِیَّةٍ هِیَ ذَاتُهُ ‏ ‏ قُلْ وَاحِدٌ اَحَدٌ فَرِیْدُ الشَّانِ
وَلَئِنْ تَرَی الذَّاتَانِ قُلْتَ لِکَوْنِهٖ ‏ ‏ عَبْدًا وَّ رَبًّا اَنَّهُ اِثْنَانِ
وَاِذَا تَصَفَّحْتَ الْحَقِیْقَةَ وَالَّتِیْ ‏ ‏ جَمَعَتْهُ مِمَّا حُکْمُهُ ضِدَّانِ
تَحْتَارُ فِیْهِ فَلَا تَقُوْلُ لِسِفْلِهٖ ‏ ‏ عَالٍ وَّلَا لِعُلُوِّهٖ هُوَ دَانِ
بَلْ سَمِّ ذَالِکَ ثَالِثًا لِحَقِیْقَةٍ ‏ ‏ لَحِقَتْ حَقَائِقُ ذَاتِهَا وَصِفَانِ
فَهُوَ الْمُسَمّٰی اَحْمَدٌ مِنْ کَوْنِ ذَا ‏ ‏ وَمُحَمَّدٌ لِحَقِیْقَةِ الْاَکْوَانِ

وہ ایسی ذات ہے جس کے دو رخ ہیں۔ ایک رخ خلق کے لیے اور ایک خالق کے لیے ہے اور ہر ایک رخ کی عبادت، ذات، اوصاف اور افعال علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اگر تم کہو کہ وہ ایک ہے تو تم سچے کہلاؤ گے اور اگر تم کہو کہ وہ دو ہیں تو یہ بھی حق ہے کہ وہ دو ہی ہیں۔ اگر تم کہو کہ نہیں وہ تیری ذات ہے تو بھی تم سچے کہلاؤ گے۔ وہ حقیقت انسان ہے۔ احدیت پر نظر کرو، وہ اس کی ذات ہے۔ تم اسے واحد احد کہو وہ عظیم الشان ہے اور اگر تمھیں "دو ذوات" دکھائی دیتی ہیں تو تم اسے "عبد" اور "رب" کے دو علیحدہ علیحدہ القاب دے سکتے ہو اور جب تم حقیقت کو تلاش کرو گے اور اس میں موجود متضاد اوصاف دیکھو گے تو تم حیران رہ جاؤ گے۔ تم اس کی پستی کے لیے بلندی متعین نہ کرسکو گے اور اس کی بلندی کے لیے یہ نہ کہہ سکو گے کہ وہ قریب ہے۔ اس کی حقیقت اور اس کے علیحدہ دو اوصاف و حقائق کی وجہ سے تم اسے تیسرا نام دو گے۔ وہ احمدؐ ہے اور کون و اکوان کی حقیقت کے لیے محمدؐ ہے۔

عبدالکریم جیلی مزید لکھتے ہیں:

حقیقت محمدیہ ہی کون و مکان ، ملائکہ اور بشریت کی بنیاد ہے اور'' عقل اول '' جو کہ حضرت نبی کریم محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب ہے اللہ نے ''ازل میں'' اس سے ''جبریلؑ'' کو پیدا کیا۔ لہٰذا حضرت محمد مصطفیٰ ، جبریلؑ کے باپ اور تمام کائنات کے لیے ''اصل'' ہیں اور عقل اول کو ''روح الامین'' کہا جاتا ہے کیونکہ وہ اللہ کے علم کا خزانہ اور اس کے امین ہیں۔ جبریل امینؑ کو بھی روح الامین کہا جاتا ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ '' فرع کو اصل کا نام '' دیا جاتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے تمام جہان کو '' نور محمدؐ '' سے پیدا کیا تو جو اس سے مقام پیدا ہوا وہ اسرافیل '' قلب محمدؐ '' تھا۔ جان لو، خدا تمہاری حفاظت کرے کہ ''انسان کامل'' وہ قطب ہے جس پر '' افلاک وجود'' مکمل طور پر گردش کرتے ہیں اور ''وہ ازل سے ابد تک ایک ہی ہے۔'' پھر وہ کئی لباسوں میں ملبوس ہوا اور کئی رنگوں میں نظر آیا اور ہر لباس میں اس کا نام علیحدہ تھا۔ جبکہ اس کا اصل نام '' محمدؐ '' اور اس کی کنیت ابو القاسم ہے اور وہ '' عبد خدا '' کی صفت سے موصوف ہے۔ اس کا لقب دین کا سورج ہے۔ وہ ہر زمانے اور ہر دور میں علیحدہ لباس پہن کر آیا اور ہر دور میں اس کا نام علیحدہ رہا۔ اسی حقیقت محمدیہ سے میری ملاقات ہوئی۔ اس وقت وہ میرے مرشد شیخ شرف الدین اسماعیل الجبرتی کے روپ میں تھے۔ مجھے معلوم نہیں تھا کہ وہ نبی (ص) ہیں۔ میں نے تو انھیں اپنا شیخ ہی سمجھا۔ میں نے اس روپ میں ان کا مشاہدہ شہر زبید میں ۷۹۶ھ میں کیا۔ اس کا راز یہ ہے کہ وہ '' حقیقت محمدیہ شبلی کی صورت میں نمودار ہوئی '' تو شبلی نے اپنے شاگرد سے کہا: '' میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ '' شاگرد بھی صاحب معرفت تھا۔ اس نے بھی اصل حقیقت کو جان لیا اور فوراً کہا: '' بے شک میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ ''[1]

جیلی لکھتے ہیں: حقیقت محمدیہ ہی " انسان کامل " ہے جو اصالتاً اور ذاتاً " اسمائے ذاتی " اور '' صفات الٰہیہ '' کا مستحق ہے۔ سچ یہ ہے حلول و اتحاد جیسے غیر اسلامی نظریات اسلام کی حقیقت کے لیے جتنے مضر ہیں حقیقت محمدیہ کا نظریہ بھی ان سے کچھ کم نقصان دہ نہیں ہے۔

ڈاکٹر زکی مبارک اپنی کتاب التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق میں لکھتے ہیں :

حقیقت محمدیہ کا نظریہ عیسائی نظریے کے مماثل ہے۔ عیسائی بھی حضرت عیسیٰؑ کے متعلق اس جیسا ہی نظریہ رکھتے ہیں۔ وہ انھیں اللہ اور ابن اللہ مانتے ہیں اور اس کا مفہوم وہ یہ لیتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ اللہ اور وجود کے درمیان کامل رابطہ ہیں۔ عیسائی جب عیسیٰؑ کو مخاطب کرتے ہیں تو ان کی نظر میں خدا متمثل ہوتا ہے۔ صوفیہ بھی اللہ کو متمثل بناتے ہیں جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر محمدؐ نہ ہوتے تو کچھ نہ ہوتا۔ عیسائی کہتے ہیں کہ عیسیٰؑ خدا کے فرزند ہیں جو انسانی صورت میں متمثل ہو کر دنیا میں آئے تھے یا کم از کم

۱۔ محمد قمر شفقت ، التصوف بین الحق والخلق ص ۸۹۔

حضرت عیسیٰ بشری صورت میں اتارے گئے ہیں اور صوفیہ کہتے ہیں کہ محمدؐ سِرّ اللہ یعنی ''اللہ کا راز ہیں۔''
نصرانیوں کا حضرت عیسیٰ کے متعلق عقیدہ اس یونانی فلسفے سے لیا گیا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ قوتیں عقول میں تقسیم ہوتی ہیں۔[1]

جب انسان صوفیہ کے اس طرح کے نظریات کا مطالعہ کرتا ہے تو اسے اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ اسلام جیسے سیدھے سچے دین میں اس طرح کے گنجلک فلسفے کی ہرگز گنجائش نہیں ہے۔ اسلام دین فطرت ہے اور اس کی تعلیمات کو عقل سلیم فوراً قبول کرتی ہے۔ اسلامی نظریات خواہ دین کے اصول و فروع سے متعلق ہوں خواہ انسان بشمول انبیاء اور باقی کائنات کی تخلیق سے متعلق ہوں انتہائی واضح اور صاف و شفاف ہیں۔ صوفیہ کے اختراع کردہ نظریات کا مقصد اسلامی تعلیمات کو مسخ کرنا ہے تاکہ مسلمان اپنے دین کے بنیادی ارکان کے متعلق شک و شبہے میں مبتلا ہو جائیں۔

قرآن کریم پوری وضاحت سے بیان کرتا ہے اور قرآن کی ناقابل تاویل نصوص یہ کہتی ہیں کہ نبی عظیم الشان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شکل، صورت، خلقت اور حقیقت میں نوع انسانی کے ہی فرد تھے۔ ان کے والدین بھی تھے اور ان کے اندر بھی انسانی خصائص پائی جاتی تھیں۔ آپ خوش بھی ہوتے تھے اور غمگین بھی ہوتے تھے۔ آپ دوسرے انسانوں کی طرح کھانا کھاتے اور پانی پیتے تھے۔ آپ بازاروں میں جاتے تھے۔ آپ سوتے بھی تھے، بیدار بھی ہوتے تھے اور بیمار بھی ہوتے تھے۔ انسانی جسم کے تمام خواص آپ میں موجود تھے۔ آپ خدا کے کامل عبد تھے۔ آپ خدا کے عقاب سے ڈرتے اور اس کے ثواب کے امیدوار رہتے تھے۔ آپ خدا کی مدد اور مشیت کے بغیر از خود کچھ نہیں کر سکتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے سورۂ کہف میں فرمایا ہے: قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ (اے رسولؐ کہہ دیجئے کہ میں بھی تمہاری طرح کا انسان ہوں (مگر) میری طرف وحی ہوتی ہے۔ (سورۂ کہف: ۱۱۰)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے واضح فرمایا ہے کہ ''نبی بھی ایک انسان ہی ہوتا ہے'' البتہ اس کی طرف وحی نازل ہوتی ہے جو عام انسان کی طرف نازل نہیں ہوتی۔

سورہ مبارک جمعہ میں ہے: هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ وہی تو ہے جس نے اہل مکہ میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث کیا جو ان کے سامنے خدا کی آیات پڑھتا ہے اور انھیں پاک کرتا ہے اور انھیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے اگرچہ وہ اس سے پہلے صریح گمراہی میں تھے۔

یہ آیت واضح طور پر پیغام دے رہی ہے کہ ''رسول اللہؐ کا تعلق بھی بنی نوع انسان سے تھا۔'' آپ اَن پڑھ ماحول میں رہتے تھے، آپ تلاوت آیات کرتے تھے اور کتاب وحکمت کی تعلیم دیتے

۱۔ زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ج۱، ص ۲۱۰۔

تھے۔ آپ نے گمراہ معاشرے کو دین و دنیا کی بھلائی کا پیغام دیا تھا۔

سورۂ آل عمران آیت ۱۴۴ میں ارشاد خداوندی ہے: محمدؐ بس اللہ کے رسول ہیں۔ ان سے پہلے بھی رسول گزر چکے ہیں تو کیا اگر وہ وفات پا جائیں یا قتل ہو جائیں تو تم الٹے پاؤں پھر جاؤ گے۔۔۔؟

اور سورۂ زمر آیت ۳۰ میں ہے کہ (اے رسولؐ) آپ نے بھی مرنا ہے اور انھوں نے بھی مرنا ہے۔

یہ آیات ہر "غالی" کی تردید کرتی ہیں اور ابن عربی اور جیلی کے اس فلسفے کو "رد کرتی ہیں" جس میں انھوں نے خالق کی تمام صفات و قدرت کا مالک حضرت رسول اکرمؐ کو قرار دیا ہے۔

ایک مرتبہ کفار مکہ نے آپ سے خلاف فطرت معجزات کا مطالبہ کیا تھا اور کہا تھا کہ ہم آپ پر اس وقت ایمان لائیں گے جب آپ زمین سے چشمے جاری کر دیں اور مکے کے پہاڑ ہٹا دیں اور یہاں آپ کے باغات ہونے چاہئیں جن میں نہریں بہہ رہی ہوں یا پھر آپ اپنے زعم کے مطابق ہم پر آسمان کا کوئی کنگرہ گرائیں یا پھر آپ خدا اور ملائکہ کو ہمارے روبرو لے آئیں یا پھر آپ کے لیے سونے کا گھر ہو یا آپ ہمارے سامنے آسمان پر چڑھ جائیں اور ہمارے دیکھتے ہوئے وہاں سے کتاب لے آئیں۔

الغرض جب کفار مکہ نے آپ سے اس طرح کے بے سروپا مطالبات کیے تو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ان کے اقوال کو نقل کیا اور اپنے حبیبؐ سے فرمایا: قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ○ (اے رسولؐ) آپ کہہ دیں کہ میرا رب پاک و پاکیزہ ہے میں تو ایک انسان ہوں جسے رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۹۳)

علاوہ ازیں سورہ بنی اسرائیل کے آغاز میں اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیبؐ کے وصف عبدیت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ○ پاک ہے وہ ذات پروردگار جس نے رات کے وقت اپنے بندے کو مسجد الحرام سے مسجد الاقصیٰ تک سیر کرائی جس کے گرد و پیش میں ہم نے برکت رکھی ہے تاکہ ہم اسے اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔ بے شک وہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔

قارئین کرام! قرآن کریم کی ان آیات کی موجودگی میں ابن عربی کی خرافات کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے کہ حقیقت محمدیہ "عقل اول" ہے اور وہی "مدبر کائنات" ہے۔ اسی سے ازل میں جبریلؑ کی تخلیق ہوئی اور اسی کے نور سے کائنات بنی؟

قرآنی آیات سے ابن عربی کے فلسفے کی ہرگز تائید ممکن نہیں ہے۔ صوفیہ تو یہ کہتے ہوئے نہیں تھکتے کہ آقائے نامدارؐ کے پاس علم مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ موجود تھا جبکہ آنحضرتؐ نے متعدد مواقع پر اپنے صحابہ سے یہ فرمایا تھا کہ تم لوگ مجھ سے ایسی چیزیں کیوں پوچھتے ہو جن کا میرے پاس علم نہیں ہے۔ میں اللہ کا ایک عبد ہوں۔ میرے پاس اتنا ہی علم ہے جتنا اللہ نے مجھے تعلیم کیا ہے۔

اولیاء کے متعلق صوفیہ کے نظریات

صوفیہ کے نزدیک ولی وہ ہے جس کی اطاعت میں تسلسل ہو، ذات حق سے اس کا قرب ثابت ہو چکا ہو اور ذات حق کی مدد اس کے شامل حال ہو۔

عبدالکریم قشیری اپنے رسالے میں لکھتے ہیں کہ لفظ ولی کے لغوی طور پر دو معانی ہیں:

۱۔ لفظ ولی ''فعیل'' کے وزن پر ہے اور یہاں فعیل کا وزن مفعول کے معنی میں ہے لہٰذا ولی وہ ہے کہ جس کے تمام معاملات کی نگرانی خدا کرتا ہو جیسا کہ فرمان الٰہی ہے: وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ٥ وہ صالحین کی تولیت کرتا ہے۔ (سورۂ اعراف: آیت ۱۹۶) خدا اسے ایک لمحے کے لیے بھی اس کے نفس کے سپرد نہیں کرتا۔ وہ شخص ہر وقت خدا کی خصوصی نگرانی میں رہتا ہے۔

۲۔ لفظ فعیل فاعل کے مبالغے کے لیے ہے تو اس صورت میں ولی وہ ہوگا جو کوئی نافرمانی کیے بغیر ہر وقت خدا کی اطاعت و عبادت میں مصروف رہتا ہو اور کسی بھی شخص کی ولایت کے لیے دو معانی کا پایا جانا ضروری ہے۔ لہٰذا ولی وہ ہے جو ہمیشہ خدا کے حقوق کی ادائیگی میں مصروف رہے اور ہر دکھ سکھ میں خدا اس کی خصوصی نگرانی کرے۔ جس طرح نبی کے لیے معصوم ہونا ضروری ہے اسی طرح ایک ولی کے لیے ''محفوظ'' ہونا ضروری ہے۔

فرید وجدی دائرۃ المعارف میں لکھتے ہیں کہ ابو علی جوزانی نے کہا تھا: ''ولی وہ ہے جو حالت بقا میں ہوتے ہوئے مشاہدہ حق میں فنا ہو جائے اور اللہ اس کے معاملات کا نگران ہو اور اس پر انوار ولایت کا فیضان ہو۔ ولی اپنی ذاتی پسند ناپسند سے مبرا ہوتا ہے اور غیر اللہ کے ساتھ اسے چین نہیں آتا۔''

بایزید بسطامی کہتے ہیں کہ اولیاء کے فیضان میں اختلاف ہوتا ہے اور ولایت کا منبع و مصدر خداوند عالم کے چار اسماء ہیں اور ہر اسم سے فیضان پانے والے کی نوعیت دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وہ اول ہے، آخر ہے، ظاہر ہے اور باطن ہے۔ (سورۂ حدید: آیت ۳) اور یہی چار اسماء فیوض ولایت کا منبع ہیں۔

جسے اسم اَلظَّاهِرُ سے فیض نصیب ہو، اسے عجائب قدرت کا مشاہدہ ہوتا ہے اور جسے اسم اَلْبَاطِنُ

سے فیض نصیب ہو، اسے انوار الہیہ کے اسرار کا مشاہدہ ہوتا ہے اور جسے اسم اَلْاَوَّلُ سے فیضان حاصل ہو، اسے ماضی کے اسرار و واقعات کا علم نصیب ہوتا ہے اور جسے اسم اَلْآخِرُ سے فیضان حاصل ہو، اسے مستقبل بینی کی قوت عطا کی جاتی ہے۔ ہر شخص کا مکاشفہ اس کی قوت برداشت کے مطابق ہوتا ہے البتہ خدا جس کی قوت برداشت میں اضافہ کردے تو یہ علیحدہ بات ہے۔

عام مسلمان صوفیہ کو معبودیت کی حدود تک مانتے ہیں اور ولی کو معصوم اور طاہر قرار دیتے ہیں۔ عام لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ خدا نے ولی کی زندگی میں اسے وسیع تر تکوینی اختیارات دیئے ہیں اور ولی کی موت سے اس کے اختیارات میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔

عام مسلمان ولی سے اس قدر عقیدت رکھتے ہیں کہ وہ کسی بھی ولایت کے دعویدار کے خلاف بات تک سننا پسند نہیں کرتے اگرچہ وہ پرلے درجے کا بدکار ہی کیوں نہ ہو۔

شیخ تاج الدین سبکی اپنی کتاب انوار قدسیہ میں جو کہ طبقات شعرانی کے حاشیے پر مرقوم ہے لکھتے ہیں: آج تک اولیاء پر جس نے بھی تنقید کی اس کا انجام انتہائی بھیانک ہوا جبکہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے بھی اولیاء پر تنقید نہیں کی تھی۔

رسالہ قشیریہ میں مرقوم ہے کہ ابراہیم بن ادھم کہا کرتے تھے کہ ولی وہ ہے جو نہ دنیا کا طلبگار ہو اور نہ ہی آخرت کا طلبگار ہو۔

رسالہ قشیریہ میں لکھا ہے کہ "خراز" کہتے تھے کہ جب اللہ اپنے بندوں میں سے کسی بندے کو ولی بنانے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لیے اپنے ذکر کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ جب اسے ذکر سے لذت محسوس ہوتی ہے تو پھر اس پر قرب کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ پھر اسے اپنی مجالس اُنس میں بلند کرتا ہے۔ بعدازاں اسے کرسی توحید پر بٹھاتا ہے۔ پھر اس سے حجابات ہٹا دیتا ہے اور اسے "فردانیت" کے گھر میں داخل کرتا ہے اور اسے جلال و عظمت کا مشاہدہ کراتا ہے۔ جب اس کی نظر جلال وعظمت پر پڑتی ہے تو اس میں سے ھویت کی نفی ہوجاتی ہے۔ اس وقت بندہ فنا پذیر ہو جاتا ہے اور اس کی یادداشت میں صرف خدا ہی خدا رہ جاتا ہے اور وہ اپنے نفس کے دعوؤں سے بیزار ہوجاتا ہے۔[1]

طبقات شعرانی کی جلد دوم میں مرقوم ہے کہ شیخ بوعلی ایک ولی گزرے ہیں۔ وہ اپنے دور کے کامل ترین عارف اور "دائرہ کبریٰ" کے حاملین میں سے تھے۔ وہ مختلف صورتیں اور شکلیں بدلا کرتے تھے۔ کسی وقت وہ کسی فوجی جوان کی شکل میں دکھائی دیتے تو کسی وقت ہاتھی کی شکل اختیار کرلیتے تھے تو کبھی چھوٹے بچے کے روپ میں نمودار ہوتے تھے۔

۱۔ ابو القاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۵۲۴۔

شعرانی اپنی کتاب مذکور کے صفحہ ۸۱ پر لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ شیخ محمد شعیب شیخ محمد غمری کے خلوت کدہ میں چلے گئے تو انھوں نے دیکھا کہ وہ ہوا میں بیٹھے ہوئے تھے اور ان کی سات آنکھیں تھیں۔[1]

شعرانی مزید لکھتے ہیں کہ شیخ علی ابو خوذہ کا تعلق ارباب حال سے تھا۔ وہ ملامتیہ طرز فکر پر کاربند رہتے تھے۔[2] ان کے متعلق مشہور ہے کہ وہ جان بوجھ کر خلاف شریعت کام کرتے تھے تاکہ لوگ ان سے نفرت کریں اور جب کوئی ان پر تنقید کرتا تو وہ بہت خوش ہوتے تھے۔ شیخ کی عادت تھی کہ جب کسی حسین عورت یا لڑکے کو دیکھتے تو اسے اپنی طرف مائل کرنے کی کوشش کرتے اور اس کی شرمگاہ پر چٹکی بھرا کرتے تھے۔

جنید بغدادی نے صوفیہ کو بیگناہ ثابت کرنے کے لیے کہا تھا کہ ہماری نظر میں اس وقت تک کوئی شخص مردانگی اور ولایت کے مقام تک نہیں پہنچ سکتا جب تک شریعت ظاہرہ کے ایک ہزار سچ بولنے والے افراد اس کے زندیق ہونے کی تصدیق نہ کر دیں۔ وجہ یہ ہے کہ اولیاء کے احوال نقل و عقل سے ماورا ہوتے ہیں۔

صوفیہ کے ہاں ولی بننے کی یہ شرط ہے کہ سخت خطرناک اور ہیبت ناک مقامات و احوال میں ثابت قدم رہے اور جن مصائب کو بنی آدم اٹھانے سے قاصر ہوں وہ انھیں برداشت کرے۔ ولی کو خدا توحید کی کرسی پر بٹھاتا ہے اور اس سے حجابات دور کر دیتا ہے اور اسے "دار فردانیت" میں داخل کرتا ہے اور اسے جلال و عظمت کا مشاہدہ کراتا ہے۔ جب اس کی نگاہ جلال و عظمت پر پڑتی ہے تو اس وقت اس کی ہویت (ذات) ختم ہو جاتی ہے اور وہ ذات حق میں فنا ہو جاتا ہے۔

۱۔ طبقات شعرانی ج ۲، ص ۸۰۔۸۱۔

۲۔ ملامتیہ صوفیوں کا ایک گروہ ہے جو اپنی عبادات لوگوں سے چھپاتے ہیں اور اپنے آپ کو بدنام کرانے کے لیے غلط سلط کام کرتے رہتے ہیں۔

صوفیہ کے ہاں نبوت اور ولایت کا نظریہ

غالی صوفیہ کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں ولایت کا مقام نبوت سے اونچا ہے اور نبوت، ولایت کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے۔ نبوت کے اسباب ختم ہو سکتے ہیں لیکن ولایت اپنے مقام پر قائم و دائم رہتی ہے۔

ابن عربی نے اس مفہوم کو فصوص الحکم میں یوں بیان کیا ہے:

ہر نبی اور رسول بنیادی طور پر ولی ہوتا ہے۔ نبوت اور رسالت یہ دو خواص ہیں جو ولایت کے ساتھ شامل ہوتے ہیں اور جب اس کے اسباب زائل ہو جائیں تو یہ منصب بھی زائل ہو جاتا ہے۔ ایک بادشاہ کی اگر بادشاہت ختم بھی ہو جائے تب بھی وہ انسانیت کے دائرے میں شامل رہتا ہے۔ نبوت اور رسالت کا تعلق اس جہان کے معاملات کے ساتھ ہے اسی لیے نبی و رسول اسی جہان کے افراد کے ساتھ متصل رہتا ہے جبکہ ولایت کا تعلق اس جہان کے امور سے نہیں ہے اسی لیے ولایت کسی مخصوص زمانے کے ساتھ محدود نہیں۔ نبوت، ولایت کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے جس کے لیے ایک انتہا ہے جبکہ ولایت کا منصب ہمیشہ جاری رہتا ہے، ختم نہیں ہوتا جبکہ نبوت کا منصب خاتم الانبیاءؑ پر آ کر رک گیا ہے۔ بعض اوقات نبی کی ولایت کی وجہ سے اس کے لیے ایسی باتوں کا مکاشفہ ہوتا ہے جن کا اس کی نبوت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جب کوئی نبی آپ کو ایسا کلام کرتا ہوا دکھائی دے جس کا تعلق اس کی شریعت سے نہ ہو تو پھر سمجھ لیں کہ اس کی گفتگو نبوت کے بجائے ولایت کا رخ لئے ہوئے ہے۔

ابن عربی کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کے پاس دو طرح کے علم ہوتے ہیں۔ ''ایک شریعت'' کا جو بذریعہ وحی اس پر نازل ہوتا ہے اور ''دوسرا باطنیت'' کا جو ذات حق میں فنا ہونے اور وحدت ذاتیہ کی تحقیق سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم اولیائے صوفیہ کے پاس بھی ہوتا ہے اور اس علم میں اخلاق الٰہی سے متصف ہونا بھی شامل ہے۔ اس طرح توکل، رضا، تسلیم، فنا، توحید، زہد، رہبانیت اور جمع و تفریق جیسی صفات کا تعلق بھی اسی علم باطن سے ہوتا ہے۔

محی الدین ابن عربی کہتے ہیں کہ ''رہبانیت'' صرف عیسائیت کے ساتھ ہی محدود نہیں ہے۔

اسلام میں بھی رہبانیت کا تصور موجود ہے لیکن رہبانیت کا تصور اس وحی کا حصہ نہیں ہے جو احکام شریعت کے لیے آنحضرتؐ پر نازل ہوئی تھی۔ رہبانیت ہو یا صوفیہ کی دوسری تعلیمات ان سب کا تعلق اس تجلی سے ہوتا ہے جو کسی واسطے کے بغیر "عالم غیب" سے آنحضرتؐ کے قلب مطہر پر ہوتی تھی اور یہ "باطنی تعلیمات" آپ کو نبی ہونے کے بجائے ولی ہونے کی وجہ سے ملی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں رہبانیت کو بدعت قرار دیا ہے اور فرمایا ہے: وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ... انھوں نے رہبانیت اختیار کی جو ہم نے ان پر فرض نہیں کی تھی۔ (سورۂ حدید: آیت ۲۷) ہاں! رہبانیت ایک طرح سے بدعت بھی ہے اور ایک طرح فیضان و تجلی کا ذریعہ بھی ہے۔ رہبانیت کو بدعت کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ آنحضرتؐ پر نازل کردہ شریعت کا حصہ نہیں ہے ورنہ رہبانیت وہ پاکیزہ عمل ہے جس پر اولیائے الٰہی نے عمل کیا اور خدا تک پہنچنے میں کامیاب ہوئے اور انھوں نے خدا سے "بلاواسطہ فیض" حاصل کیا۔ اسی طرح دوسرے احوال بھی انھیں ذات حق میں فنا ہونے کی وجہ سے نصیب ہوئے۔

غالی صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ علم باطن اس علم سے کہیں ارفع و اعلیٰ ہے جسے نبی وحی کے ذریعے سے حاصل کرتا ہے۔ اسی لیے ابن عربی یہ نظریہ رکھتے تھے کہ نبی اور رسول کے ولی ہونے کا جنبہ اس کے نبی و رسول ہونے کے جنبے سے کامل و اکمل ہوتا ہے۔[1]

الغرض صوفیہ نے اس طرح کی گفتگو کر کے اسلام کے چہرے کو داغدار بنانے کی کوششیں کیں اور انھوں نے اس طرح کے نظریات پیش کر کے قرآن کریم کی عظمت کو گھٹانے کی قابل مذمت کوششیں کیں جبکہ قرآن ہدایت کا سرچشمہ ہے اور قرآنی احکام ہی انسانوں کی صلاح اور فلاح کے ضامن ہیں۔

اگر بقول صوفیہ کے رسول خداؐ میں رہبانیت کا جنبہ بھی موجود تھا اور اس کے ذریعے سے آپ نے وحی کے واسطے کے بغیر خدا سے فیوضات حاصل کیے تھے تو پھر آپ نے اپنی زندگی میں متعدد شادیاں کیوں کی تھیں اور آپ نے اپنی امت کو یہ تعلیم کیوں دی کہ نکاح میری سنت ہے اور جو میری سنت سے انحراف کرے وہ میری امت میں سے نہیں ہے۔

صوفیہ نے قدم قدم پر کتاب و سنت کے حقائق کی لایعنی تاویلات کی ہیں جن میں سے کچھ کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔

اب ذرا ابن عربی کی زبانی تخت بلقیس کی کہانی بھی سنئے۔ وہ لکھتے ہیں:

قرآن مجید میں ہے کہ جب ملکہ بلقیس اپنے وفد کے ساتھ حضرت سلیمانؑ کے پاس آرہی تھیں اس وقت حضرت سلیمانؑ نے اپنے درباریوں سے فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی ہے جو ان لوگوں کے

۱۔ ابن عربی، فصوص الحکم ج ۲، ص ۱۷۲۔۱۷۳۔

فرمانبردار بن کر میرے پاس آنے سے پہلے ملکہ کا تخت یہاں لے آئے؟ ایک قوی ہیکل جن نے کہا کہ میں آپ کا دربار برخاست ہونے سے قبل ملکہ کا تخت آپ کے سامنے حاضر کر دوں گا۔ پھر جس کے پاس "کتاب کا کچھ علم تھا" اس نے کہا کہ میں آپ کی آنکھ جھپکنے سے بھی پہلے وہ تخت یہاں لے آؤں گا۔ اِدھر حضرت سلیمانؑ کی آنکھ جھپکی اُدھر ملکہ سبا کا تخت موجود تھا۔ چشم زدن کوئی وقت نہیں ہے اور اس کا وقت کے ساتھ قیاس کرنا بھی مشکل ہے مگر اتنی سی دیر میں آصف بن برخیا ملکہ سبا کا تخت یمن سے فلسطین لے آئے۔ سوال یہ ہے کہ کیا تخت لانے کے لیے آصف بن برخیا حضرت سلیمانؑ کے دربار سے اٹھے تھے؟ کوئی تاریخ یہ نہیں بتاتی کہ وہ آن واحد کے لیے بھی دربار سے غائب ہوئے ہوں اور ایسا بھی نہیں ہوا تھا کہ حضرت سلیمانؑ کا دربار ملکہ سبا کے تخت کے قریب کر دیا گیا ہو۔ اگر یہ دونوں باتیں نہیں ہوئیں تو پھر کیا ہوا تھا؟ دراصل بات یہ ہے کہ آصف بن برخیا نے اپنے "علم کے زور سے" ملکہ سبا کے تخت کے تمام حصے جدا کیے پھر اسی وقت ان تمام حصوں کو دربار سلیمانؑ میں دوبارہ از سر نو جوڑ دیا اور یوں تخت وہاں آگیا۔ اس واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ "آصف بن برخیا کے پاس اشیاء کے خواص کا علم تھا" اور ان کے علاوہ کسی کے پاس یہ علم نہیں تھا۔ اس واقعے سے دوسری بات یہ ثابت ہوتی ہے کہ انھیں "اشیاء میں تصرف کرنے کی قوت بھی حاصل تھی۔"

صوفیہ کے عقیدے کے مطابق ولایت کا مقام، نبوت کے مقام سے بلند ہے جیسا کہ ابن عربی فصوص الحکم کی جلد دوم کے صفحہ ۱۷۱ پر لکھتے ہیں:

بندے پر ولی کا اطلاق اس وقت ہوتا ہے جب اس میں صفات ولایت بطور کامل جمع ہوں۔ فنا فی اللہ اور حق و خلق کے درمیان وحدت ذاتیہ کے ساتھ تحقق پذیر ہونا اسلامی ولایت کی اہم ترین صفت ہے۔ جب کوئی بندہ اس مقام پر فائز ہوتا ہے تو وہ طریقت تصوف کی آخری منزل پر پہنچ جاتا ہے۔ اس وقت بندہ اپنے آپ کو ولی کہلائے تو بھی جائز ہے اور اگر "اسمائے الٰہی" میں سے اپنے آپ کو کسی "اسم" کے ساتھ موسوم کرلے تو بھی جائز ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب صوفی سے بشری صفات کی نفی ہوجائے اور وہ صفات الٰہی سے متصف ہوجائے تو اسے تخلق کہا جاتا ہے اور جب وہ اپنی ذات کو بھی فنا کردے اور حق سبحانہ کی وحدت کے ساتھ ملحق ہو جائے تو اس مرحلے کو تحقق کہا جاتا ہے اور جب بندے کو "فنا" کے بعد "بقا" مل جائے اور وہ یہ یقین پیدا کرلے کہ اللہ کے بغیر اس کا کوئی وجود نہیں ہے اور قرب کا دائمی مقام حاصل کرلے تو اس مرحلے کو تعلق کہا جاتا ہے۔

ابن عربی اپنی کتاب مذکور کے صفحہ ۱۷۰۔۱۷۱ پر لکھتے ہیں:

ولی کے خواص میں یہ شامل ہے کہ وہ ذات حق کے ساتھ وحدت ذاتیہ کے ساتھ تحقق پیدا

کرے اور مکمل طور پر اس میں فنا ہوجائے اور اس امر کا ادراک کرے کہ "کثرت وجودیہ" عین وحدت ہے اور اس کے لیے ولی، نبی اور رسول کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ ان تمام مراتب کو ایک عنصر یعنی ولایت کا عنصر جمع کرتا ہے۔ ولایت کا وہی مفہوم ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ البتہ نبی و رسول ولایت کے عنصر میں شامل ہونے کے باوجود کچھ دوسری صفات کے بھی حامل ہوتے ہیں لیکن وہ صفات عارضی حیثیت رکھتی ہیں جو ان کے "جوہر ولایت" کے منافی نہیں ہیں لہٰذا "نبی بھی ولی ہوتا ہے" جسے خدائی خبروں اور غیب کی خبروں کے لیے مخصوص کرلیا جاتا ہے اور "رسول بھی ولی ہوتا ہے۔" اس کے جنبہ ولایت میں لوگوں تک خدائی پیغام پہنچانے کو شامل کردیا جاتا ہے۔ نبی اور رسول سے قطع نظر ولی کی کوئی صفت نہیں ہوتی اگرچہ اسے بھی "عالم غیب سے اطلاع پانے کی پوری پوری قوت حاصل ہوتی ہے۔"

حضرت رسول خداؐ نے لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کہہ کر اولیاء کی کمر توڑ دی ہے۔ اب بیچارے اولیاء کریں تو کیا کریں۔ اپنے آپ کو وہ نبی بھی نہیں کہلا سکتے اور اسمائے الٰہی میں سے اپنے لیے کسی خاص اسم کو منتخب بھی نہیں کرسکتے کیونکہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ ان کی عبودیت خالص رہے۔ لہٰذا چار و ناچار انھیں "اسم ولی" پر ہی اکتفا کرنا پڑتا ہے جبکہ لفظ ولی بھی اتنا عظیم لفظ ہے کہ خدا نے بھی اپنے آپ کو اس لفظ سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے: اَللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ آمَنُوْا... اللہ اہل ایمان کا ولی ہے۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۲۵۷) اب اولیائے کاملین اپنے آپ کو نہ تو نبی اور نہ ہی رسول کہلا سکتے تھے اس لیے انھوں نے مجبور ہوکر لفظ ولی پر قناعت کی تھی مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ انھیں اپنے لیے یہ لفظ کچھ زیادہ اچھا بھی نہیں لگتا کیونکہ "یہ اللہ تعالیٰ کا ایک اسم ہے جبکہ نبوت کے تمام خصائص ان میں بدرجہ اتم موجود ہیں مگر رسول خداؐ کے ایک فرمان نے ان کے لیے اس کا دروازہ بند کردیا ہے۔"

الغرض صوفیہ نے تفسیر ولایت کے متعلق جو شطحات کہنے تھے وہ تو کہے ہی ہیں پھر انھوں نے اپنا مقام بلند کرنے کے لیے ولایت کو نبوت کے ساتھ شریک کیا اور بالواسطہ یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ "ولایت، نبوت سے ارفع و اعلیٰ مقام ہے۔" ان لوگوں نے ولایت کی اتنی خصوصیات بیان کیں جو کہ نبوت کے لیے بھی ثابت نہیں ہیں۔ ان کے بقول کوئی صوفی اس وقت تک ولی نہیں بن سکتا جب تک وہ ریاضت کرکے مادہ سے تجرد حاصل نہ کرے اور فنائے مطلق کے مقام پر قدم نہ رکھے پھر اس کے بعد وہ خدا سے براہ راست اتصال پیدا کرلیتا ہے۔

اس نظریے سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیاء کو کسی رسول کی ضرورت نہیں۔ ادھر یہ حقیقت ہے کہ ایک رسول، خداوند عالم سے بالواسطہ تعلیم حاصل کرتا ہے جبکہ صوفی (بزعم خویش) براہ راست خدا سے علم حاصل کرتا ہے۔ جو غالی صوفی حلول، اتحاد اور وحدت الوجود کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ "سفر معرفت"

کے آخر میں صوفی پر وہ مقام آتا ہے جب وہ ذات حق کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ قرآن مجید اور کتب سیرت میں انبیائے کرامؑ کے جتنے بھی معجزات ہیں صوفیہ نے اپنے لیے ویسے ہی معجزات کا دعویٰ کیا اور کہا کہ انبیاءؑ کے معجزات جیسے معجزات بلکہ ان کے معجزات سے بھی کہیں بڑھ کر معجزات ان کے ہاتھوں سے جاری ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان لوگوں نے ایسی داستانیں اختراع کیں کہ صوفیہ مُردوں کو زندہ کرتے تھے اور لوگوں کو سخت ترین اور" لاعلاج بیماریوں سے شفا بخشتے تھے۔" انھوں نے کئی بار حیوانوں کو انسان بنایا اور کئی انسانوں کو جانور بنایا تھا۔ نیز ان کی کیمیا اثر نگاہ جب مٹی پر پڑی تو مٹی سونا ہو گئی۔ مزید یہ کہ وہ ہزاروں میل کا سفر لمحوں میں طے کرتے ہیں اور تمام چرند، پرند اور وحشی درندے بھی ان کی اطاعت کرتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح کے بے سروپا معجزات کی ان کے ہاں کثرت پائی جاتی ہے۔ اگر آپ نے ان کے خودساختہ معجزات پڑھنے ہوں تو عبدالوہاب شعرانی کی طبقات الاولیاء اور شبلنجی کی نور الابصار کا مطالعہ فرمائیں۔ وہاں آپ کو اس طرح کے کئی قصے دکھائی دیں گے۔

صوفیہ کی نظر میں ولی کا مقام نبی سے بلند ہے کیونکہ نبی خدا سے کچھ پانے کے لیے حاملین وحی اور وسائط کا محتاج ہوتا ہے جبکہ صوفیہ کو براہ راست علم حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ ابو الغیث بن جمیل صوفی کہتے تھے کہ ہم نے ان سمندروں کو عبور کیا جن کے ساحل پر انبیاءؑ رک گئے تھے۔ صوفیہ کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ روز قیامت اولیاء نور کے منبروں پر بیٹھے ہوں گے۔ انھیں دیکھ کر انبیاءؑ اور شہداء ان پر رشک کریں گے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی (غوث پاک) سے منقول ہے کہ میں انبیاءؑ سے کہوں گا خدا نے آپ کو ایک لقب دیا تھا اور ہمیں بھی اولیاء کا لقب دیا تھا اور یہ وہ عظیم لقب ہے جو آپ کو نصیب نہیں ہوا۔

ابن سبعین صوفی کہا کرتا تھا کہ فرزند آمنہ (محمد مصطفیٰؐ) نے لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ کہہ کر غلو کیا تھا۔

ترمذی صوفی نے نبوت و ولایت کے مشترکات کا ایک باب قائم کیا اور ان مشترکات کے آخر میں کہا جس طرح محمدؐ بن عبداللہ خاتم الانبیاء ہیں اسی طرح میں خاتم الاولیاء ہوں۔

ابن عربی فتوحات مکیہ کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ اُس کے لیے خدا کے سامنے ایک کرسی رکھی گئی اور اس کے اردگرد ملائکہ اور انبیاءؑ جمع تھے۔ اس موقع پر اسے خاتم الاولیاء کا منصب پیش کیا گیا۔ اسی طرح کا دعویٰ ایک اور غالی صوفی "ابراہیم دسوقی" نے بھی کیا تھا۔

بعض صوفیہ نے اپنے آپ کو اعتدال پسند ثابت کرنے کے لیے نبوت و ولایت کے مشترکہ اقدار کی گفتگو کی لیکن انھوں نے تھوڑا سا محتاط رویہ اپنایا ہے انھوں نے کہا کہ ولایت کا مقام نبوت سے بلند نہیں ہے۔ اس طرح انھوں نے اپنے متعلق غالی نہ ہونے کا تاثر دیا جبکہ ابن عربی بعض مقامات پر ولایت کو نبوت قرار دیتے تھے اور اسے نبوت الولایت کا نام دیتے تھے اور بعض اوقات اسے نبوت

الشرائع کا نام دیتے تھے۔ پھر وہ نبوت الولایت اور نبوت الشرائع کو ایک دوسرے کے مساوی قرار دیتے تھے اور اسے ایک ہی معدن کا گوہر کہتے تھے جبکہ انھوں نے اپنی کتابوں میں زیادہ زور اسی پر دیا ہے کہ ولایت، نبوت سے افضل ہے۔

کتاب الصوفية بمنظر الاسلام میں مرقوم ہے کہ صوفیہ کی ایک جماعت نبوت کے تناسخ کا عقیدہ رکھتی تھی۔ اس جماعت کے صوفیہ کہتے تھے کہ نبی کے بعد اس کی نبوت اولیاء میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس نظریے کو عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب الانسان الکامل میں یوں بیان کیا ہے: انسان کامل وہ قطب ہے جس پر افلاک وجود گردش کرتا ہے۔ وہ ایک ہوتا ہے اور اس کی تعداد ایک سے کبھی نہیں بڑھتی۔ وہ مختلف شکلیں بدل کر اولیاء اور انبیاءؑ میں ظاہر ہوتا ہے۔ جیلی لکھتے ہیں کہ عبدالوہاب شعرانی نے ابراہیم دسوقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ موسیٰؑ کی مناجاتوں میں بھی میں تھا اور علیؑ کے حملوں میں بھی میں تھا۔ میں زمین پر ہر ایک کا ولی رہا ہوں۔ میں نے آسمان میں اپنے رب کا دیدار کیا ہے اور میں نے کرسی پر بیٹھ کر اس سے گفتگو کی ہے۔ رسول اکرمؐ نے مجھ سے یہ کہا تھا: اے ابراہیم! تو اولیاء کا نقیب ہے۔

استاد عبدالرحمٰن بدوی تاریخ تصوف میں لکھتے ہیں:

صوفیہ کو یہ مغالطہ حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ کے واقعے سے ہوا۔ اس واقعے سے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ "ولی، نبی سے افضل ہوتا ہے" کیونکہ اس واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خضرؑ واقعات کے باطن اور اسرار سے آگاہ تھے جبکہ حضرت موسیٰؑ نبی ہوتے ہوئے ان اسرار سے واقف نہیں تھے۔ چنانچہ عبد اللہ بن علی سراج کہا کرتے تھے کہ اس واقعے سے نبوت موسیٰؑ کا نقص اور حضرت خضرؑ کی حضرت موسیٰؑ پر فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

مراتب اولیاء درنظر صوفیہ

فتوحات مکیہ اور دیگر کتابوں میں مرقوم ہے کہ صوفیہ کی نظر میں اولیاء کے تین مراتب ہیں۔
پہلا مرتبہ قطب کو حاصل ہوتا ہے اور قطب تین طرح کے ہیں:

(۱) ابن عربی کے بقول روح محمدؐ کو "قطب واحد" کا مقام حاصل ہے۔ قطب زمان ہونے کی حیثیت سے اس کا کامل ترین مظہر یہ ہے کہ آنحضرتؐ روز ازل سے انبیاء و مرسلین اور اقطاب کی مدد کرتے آئے ہیں اور آپ کی مدد کا یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔ ابن عربی اپنی اس ہفوات کے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کُنْتُ نَبِیًّا وَّآدَمُ بَیْنَ الطِّیْنِ وَالْمَاءِ سے استدلال کرتے تھے[۱]

۱۔ شیخ علی العزیزی نے شرح جامع الصغیر میں لکھا ہے کہ یہ حدیث وضعی ہے۔ البیرونی نے بھی اسنی المطالب میں اسے موضوع کہا ہے اور لکھا ہے کہ یہ حدیث ان "مرسل" روایتوں میں سے ہے جن پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ بعید نہیں ہے کہ یہ حدیث صوفیوں اور غالیوں نے وضع کی ہو۔ (مؤلف)

یہ حدیث یوں بھی آئی ہے: کُنْتُ نَبِیًّا وَّآدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ (بحار ج ۱۶، ص ۴۰۲، حدیث ا۔ مسند احمد ج ۴، ص ۶۶)

شیخ معتصم سید احمد سوڈانی اپنی کتاب "حقیقت گمشدہ" میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

اِنِّیْ تَارِکٌ فِیْکُمُ الثَّقَلَیْنِ مَا اِنْ تَمَسَّکْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوْا بَعْدِیْ کِتَابَ اللّٰهِ وَسُنَّتِیْ **لیکن**

(۱) یہ حدیث، اہل سنت کی معتبر ترین کتب حدیث "صحاح ستہ" میں موجود نہیں ہے۔

بخاری (متوفی ۲۵۶ھ)۔ مسلم (متوفی ۲۶۱ھ) ابن ماجہ (متوفی ۲۷۳ھ)

ابوداؤد (متوفی ۲۷۵ھ)۔ ترمذی (متوفی ۲۷۹ھ) نسائی (متوفی ۳۰۳ھ)

(۲) اس حدیث کا قدیم ترین ماخذ امام مالک بن انس (متوفی ۱۷۹ھ) کی حدیث کی کتاب "الموطا" ہے۔ ان کے بعد عبدالملک ابن ہشام حمیری (متوفی ۲۱۸ھ) نے اسے "سیرت النبیؐ" میں اور ابن حجر مکی (متوفی ۹۷۴ھ) نے صواعق محرقہ فی الرد علیٰ اہل البدع والزندقہ میں نقل کیا ہے۔

(۳) صواعق محرقہ میں اسے "حدیث مرسل" کے طور پر نقل کیا گیا ہے اور سیرت ابن ہشام میں اس کی "سند" ناقص ہے

(۴) امام مالک کی روایت اگرچہ مرفوع ہے لیکن اس کی بھی "سند نہیں ہے۔"

قارئین گرامی! جب اس حدیث کو امام مالک کے بعد میں آنے والے ائمہ حدیث وائمہ فقہ نے روایت نہیں کیا کیونکہ اس حدیث کی سند ہی موجود نہیں تو اس پر اعتماد کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟ (رضوانی)

(۲) قطب، عالم انسانی کا قطب ہوتا ہے یعنی وہ "رسول" قطب ہیں جو اپنے جسمانی وجود کے ساتھ زندہ ہیں۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بعض رسولوں کو حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بھی ان کے اپنے جسم کے ساتھ زندہ رکھا ہے، ان میں ایک حضرت ادریسؑ ہیں جنہیں خدا نے جسم سمیت فلک چہارم پر زندہ رکھا ہے نیز حضرت الیاسؑ اور حضرت عیسیٰؑ کو بھی زندہ رکھا ہے۔ یہ دونوں رسول ہیں اور جس دین حنیف کو حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ آلہ وسلم لائے تھے وہ اس پر عمل کرتے ہیں۔ عالم انسانی کے چوتھے قطب حضرت خضر علیہ السلام ہیں جو "بیت دین" کے اسی طرح ایک رکن ہیں جس طرح حجر اسود، بیت اللہ کے چار ارکان[1] میں سے ایک رکن ہے۔ مذکورہ چار میں سے پہلے دو افراد امام ہیں جبکہ چوتھے فرد زمین کا "اوتاد" ہیں (یعنی وہ اولیاء جن کو اپنی جگہ سے ہلے بغیر انتظام باطنی میں دخل حاصل ہے)۔

(۳) قطب "غوث" ہوتا ہے۔ فتوحات مکیہ میں قطب غوث کے متعلق ابن عربی نے لکھا ہے:

مرقوم ہے کہ سارے زمانے میں ایک ہی قطب "غوث" ہوتا ہے۔ کبھی وہ اقتدار کی کرسی پر متمکن ہوتا ہے اور ظاہری خلافت کے تخت کی زینت ہوتا ہے اور اپنے مقام باطن کی وجہ سے خلافت باطنیہ کا بھی حامل ہوتا ہے جیسا کہ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؑ، حسنؑ، حسینؑ، معاویہ بن یزید، عمر بن عبدالعزیز اور متوکل عباسی ظاہری اور باطنی خلافت کے حامل تھے۔ کبھی قطب غوث کے پاس باطنی خلافت ہوتی ہے اور وہ ظاہری اقتدار سے محروم ہوتا ہے جیسا کہ احمد بن ہارون رشید، سبتی، بایزید بسطامی اور دیگر اقطاب تھے۔ یہ لوگ باطنی خلافت کے حامل تھے لیکن ظاہری اقتدار سے محروم تھے۔[2]

شاذلی اپنی کتاب معراج التشوف کے صفحہ ۴۹ پر رقمطراز ہیں کہ اس قطب کو غوث اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ تمام جہان کی اپنے مادے اور مخصوص رتبے سے مدد کرتا ہے۔

موصوف مزید لکھتے ہیں کہ قطب کی پندرہ علامات ہوتی ہیں:

(۱) قطب اخلاق رحمت سے متصف ہو اور اخلاق رحمت سے مراد عقل، رأفت، سخاوت، شجاعت اور شفقت ہے۔

(۲) قطب خدا کی نگہبانی اور عصمت ربانی سے مالا مال ہوتا ہے۔

(۳) قطب زمین پر خدا کا خلیفہ ہوتا ہے۔ ارواح اس کی بیعت کرتی ہیں اور اشباح (پرچھائیاں) اس کی اطاعت کرتی ہیں۔

۱۔ خانۂ کعبہ کے چار ارکان ہیں: مشرقی کونے پر رکن حجر اسود ہے۔ شمالی کونے پر رکن العراقی ہے۔ مغربی کونے پر رکن الشامی ہے۔ جنوبی کونے پر رکن الیمانی ہے۔ (رضوانی)

۲۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ ج ۲، ص ۸، ۵۲۔

(۴) قطب تصریف احکام میں ذات حق کا نائب ہوتا ہے۔
(۵) قطب کو حاملین عرش کی مدد اور تعاون حاصل ہوتا ہے۔

الغرض شاذلی نے قطب غوث کی علامات بیان کرتے ہوئے لکھا کہ اس کی چودھویں علامت یہ ہے کہ وہ قبل سے پہلے کی باتیں بھی جانتا ہے اور بعد سے بعد کی باتیں بھی جانتا ہے وہ حضرت ازلیہ کے مقام پر فائز ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن فارض کہتا ہے:

فَـلَا قَبْلَهَا قَبْلٌ وَّلَا بَعْدَ بَعْدَهَا وَقَبْلِيَّةُ الْاَبْعَادِ وَهِيَ لَهَا خَتَمٌ [1]

اُس قبل سے پہلے کوئی قبل نہیں اور اُس کے بعد کوئی بعد نہیں اور ابعاد کی قبلیت اسی پر ختم ہوتی ہے

فتوحات مکیہ میں صوفیہ کا ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ قطب کے ماتحت دو امام ہوتے ہیں جو اس کے لیے دو وزیروں کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ ایک عبد الرب کہلاتا ہے اور دوسرا عبد الملک کہلاتا ہے۔ جب قطب کی وفات ہوتی ہے تو ان دو میں سے ایک اس کا جانشین ہوتا ہے۔ ہر دور میں چار اوتاد ہوتے ہیں اور ہر سمت کی حفاظت ایک ایک اوتاد کے ذمے ہوتی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ ایک اوتاد جنوب کا محافظ ہوتا ہے، ایک شمال کا، ایک مشرق کا اور ایک مغرب کا محافظ ہوتا ہے۔ ہر دور میں سات ابدال ہوتے ہیں اور وہ سات اقالیم کے محافظ ہوتے ہیں۔ وہ سیار کواکب کے امور و اسرار سے آگاہ ہوتے ہیں۔ انھیں ابدال کہنے کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب ان میں سے ایک اپنے مقام کو چھوڑتا ہے تو اس کی جگہ پر اسی صورت کی حامل روحانی شخصیت فائز ہوجاتی ہے۔[2]

برج بارہ ہیں، اسی لیے ہر زمانے میں ''نقیب'' بھی بارہ ہوتے ہیں۔ ہر نقیب ایک ایک برج کے خواص، اسرار اور تاثیر کا عالم ہوتا ہے۔ خدا نے انھیں اپنی شریعتوں کے علوم کا علم دیا ہے اور وہ لوگوں کے مافی الضمیر سے بھی واقف ہوتے ہیں۔ وہ ہر نفس کے اندر چھپی ہوئی خباثتوں سے آگاہ ہوتے ہیں۔ ''نجباء'' آٹھ ہوتے ہیں اور ان کا مقام کرسی ہے۔ وہ کشف و اطلاع کی جہت سے کواکب و سیارگان کی رفتار سے گہری آگاہی رکھتے ہیں۔ رجبیون چالیس ہیں، انھیں یہ منصب ماہ رجب میں حاصل ہوتا ہے۔ انھیں مکاشفہ اور تجلی دوسرے مہینوں کے بجائے رجب میں حاصل ہوتی ہے۔

الغرض صوفیہ کی خرافات بہت زیادہ ہیں۔ ان کے خرافات و مقالات ایسے ہیں جنھیں نہ تو عقل سلیم ماننے پر آمادہ ہے اور نہ ہی ادیان و شرائع اس کی تائید کرتے ہیں۔ صوفیہ نے اس طرح کے نظریات اسلام کو مشکوک بنانے کے لیے اختراع کیے تھے۔

ابن تیمیہ اور اس جیسے بیسویں صدی کے متعصب ڈاکٹرز اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ صوفیہ

۱۔ شاذلی، معراج التشوف الی حقائق التصوف ص ۴۹۔۵۱۔

۲۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ ج ۲، ص ۸، ۵۲۔

میں قطب ، ابدال اور نقباء کے تصورات تشیع سے ماخوذ ہیں کیونکہ اس طرح کے الفاظ اسماعیلیہ، قرامطہ، غلات اور جدید مذاہب بابی اور بہائی میں پائے جاتے ہیں۔

ہم اس طرح کے متعصب افراد کی ذہنی کم مائیگی پر افسوس ہی کر سکتے ہیں۔ ان لوگوں کی نظر میں ہر وہ شخص شیعہ ہے جو امام علیؑ کی فضیلت کی کوئی بات کہہ دے۔ ان لوگوں نے اپنے تعصب کی وجہ سے یہ دیکھنے کی کبھی زحمت ہی نہیں کی کہ اس طرح کے گمراہ فرقوں اور ان کے رہبروں کا تشیع سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ تاریخی حقائق یہ ہیں کہ ان گمراہ فرقوں کے چند مؤسس ایسے تھے جو اپنے مذموم مقاصد کے حصول کے لیے شیعوں کی صفوں میں داخل ہوئے تھے لیکن جب انھوں نے اپنے باطل نظریات کا اظہار کیا تو ائمہ اہل بیت علیہم السلام نے ان پر لعنت کی اور انھیں اپنی صفوں سے نکال دیا اور اپنے ماننے والوں کو خطوط لکھ کر متنبہ کیا کہ وہ ان لوگوں کے دام میں نہ آئیں۔

اگر ہم بھی متعصب اہلسنت کی روش اپنالیں اور کہیں کہ غالی صوفیہ جو تناسخ ، حلول ، اتحاد ، وحدت الوجود اور حقیقت محمدیہ جیسے غیر اسلامی نظریات رکھتے ہیں وہ بھی اہلسنت کے ہی افراد ہیں اور اگر ہم یہ کہیں کہ جن لوگوں نے یہ نظریہ دیا کہ اولیاء انبیاء سے افضل ہیں اور عارفین سے تکلیف شرعی ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح ہم اشاعرہ کے فرقوں مشبہہ اور مجسمہ اور معتزلی مذہب سے منحرف ابو ہذیل اور اس کے ساتھیوں کے متعلق جو کہ حضرت رسول خداؐ کی نبوت کے منکر تھے اور خوارج ، مرجئہ اور جبریہ کے عقائد کے متعلق کہیں کہ یہ اہلسنت کے نظریات ہیں اور ان نظریات کے داعیوں کا تعلق اہلسنت سے تھا تو پھر اس وقت متعصب اہلسنت کا کیا جواب ہوگا ؟ لیکن یقین کیجیے ہم کسی بھی حالت میں ایسی روش اختیار نہیں کریں گے۔ ہم کسی مخالف پر جھوٹ باندھنا جائز نہیں سمجھتے اور مخالفت میں آکر بے انصافی نہیں کر سکتے۔ ہماری اس منصفانہ روش کے جواب میں ہمارے مخالفین نے ناانصافی کی روش اختیار کی ہے ، ان کے بکے ہوئے قلم ابلیس کے آلہ کار بنے ہوئے ہیں اور تہمت لگانے اور بہتان باندھنے سے انھیں کوئی حیا مانع نہیں ہے۔ ان کے اندھے تعصب کی انتہا یہ ہے کہ وہ ملاحدہ کے نظریات کو بھی شیعوں سے منسوب کرتے ہیں۔

ڈاکٹر شیبی اپنی عادت کے مطابق یہاں بھی دور کی کوڑی لائے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ نقیب بارہ ہوتے ہیں۔ ان کا یہ نظریہ شیعوں کے نظریے سے ماخوذ ہے کیونکہ شیعہ کہتے ہیں کہ امام بارہ ہیں۔ ڈاکٹر شیبی کو کون سمجھائے کہ شیعہ بارہ ائمہ کے قائل ہیں لیکن وہ یکے بعد دیگرے بارہ ائمہ کی امامت کو تسلیم کرتے ہیں جبکہ صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ ہر دور میں بیک وقت بارہ نقیب موجود رہتے ہیں اور ان بارہ نقباء کا تعلق آسمان کے بارہ بروج سے ہے اور ہر نقیب ایک برج کے اسرار و اثرات سے آگاہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس شیعہ ایک ہی وقت میں دو اماموں کے قائل نہیں ہیں۔

علاوہ ازیں شیعہ اپنے ائمہ کا تعلق بروج کے اسرار و آثار کے ساتھ قائم نہیں کرتے۔ ہماری نظر میں امام کی ذمے داری صرف یہی ہے کہ وہ رسول اکرمؐ کی شریعت کی حفاظت کرے اور رسول اعظمؐ کی اس سنت کو جاری رکھے جو دنیا و آخرت کی سعادت کی ضمانت فراہم کرتا ہے۔ امام کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسی تعلیمات پیش کرے جو عقل و دانش اور ضروریات زندگی کے عین مطابق ہوں اور امام کا فریضہ ہے کہ وہ اپنی تمام تر جدوجہد صرف کر کے ایک صالح معاشرے کو وجود میں لائے۔

لہٰذا شیعی امامت کا نظریہ اہلسنت کے منحرفین اور صوفیہ کی خرافات اور شعبدہ بازیوں سے بالکل جدا ہے۔ ان دونوں نظریات کا باہمی موازنہ کسی طور بھی صحیح نہیں ہے۔

ڈاکٹر زکی مبارک اپنی کتاب التصوف الاسلامی میں لکھتے ہیں کہ صوفیہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان کے بزرگ لوگوں کے گھر کے اندرونی حالات جانتے ہیں اور یہ مقام انھیں ان کے زہد و تقویٰ کی وجہ سے ملا ہے۔ صوفیہ کی عادت عیسائی مشائخ جیسی ہے جو کسی روک ٹوک کے بغیر لوگوں کے گھروں میں گھس جاتے ہیں۔

شعرانی اپنے متعلق لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میری فطری حیا کے قفس کو توڑ دیا ہے اسی لیے میں غیر عورتوں کو بھی آداب جماع کی تلقین کرتے ہوئے کوئی جھجک محسوس نہیں کرتا۔ جس طرح عیسائی علماء لوگوں سے رقم لے کر انھیں گناہوں کی معافی کی سند جاری کرتے ہیں، شعرانی بھی گنہگاروں کو معافی کی سند لکھ کر دیتے تھے۔

عبدالکریم جیلی اپنی کتاب الانسان الکامل میں لکھتے ہیں کہ رجال غیب میں چھ طرح کے اولیاء ہوتے ہیں:

ان کی پہلی قسم وہ ہے جو آثار اولیاء کی پیروی کرتے ہیں اور وہ مادّی عالم کی نگاہوں سے غائب رہتے ہیں اور وہ یستوی الرحمٰن کے مقام پر فائز ہیں۔

ان کی دوسری قسم وہ ہے جو اہل معانی اور ارواح اوقات پر مشتمل ہیں۔ ولی ان کی صورتوں کا تصور کرتا ہے وہ ارواح ہیں اور گویا وہ اشباح (پرچھائیاں) ہیں جنھوں نے عالم شہود سے سفر کیا اور غیب الوجود کی فضا تک جا پہنچے۔ یہ زمین کے اوتاد (مضبوط میخیں) ہیں جو خدا کے فرض اور سنت کو قائم کرنے والے ہیں۔

تیسری قسم الہام و محرکات کے ملائکہ ہیں جو اولیاء کے پاس جاتے ہیں اور اصفیاء سے کلام کرتے ہیں اور وہ مادّی جہان میں ظاہر نہیں ہوتے اور عوام الناس کے سامنے نہیں آتے۔

چوتھی قسم رجال مناجات کہلاتی ہے اور یہ جماعت غیب کی خبریں بیان کرتی ہے اور اسرار کائنات بیان کرتی ہے۔

پانچویں قسم ''اہل خطوہ'' کہلاتی ہے۔ ان کا تعلق بنی آدم سے ہوتا ہے۔ وہ لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں اور غائب ہوجاتے ہیں۔ وہ لوگوں سے کلام کرتے ہیں اور لوگوں کے سوالوں کا جواب دیتے ہیں۔ ان کی اکثریت پہاڑوں، ویرانوں، وادیوں اور دریا کے کناروں پر آباد ہوتی ہے۔

چھٹی قسم اہل کشف وحجاب پر مشتمل ہے۔

ہم اولیاء کے وجود کے منکر نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ان کا ذکر کیا ہے اور رسول خداؐ نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے۔ اولیاء خدا کے احکامات کی پابندی کرتے ہیں۔ خدا کے اوامر پر عمل کرتے ہیں اور محرمات سے پرہیز کرتے ہیں۔ نیکی کے کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں اور کمزوروں اور لاچاروں کی مدد کرتے ہیں مگر وہ انسانی معاشرے کے ہی افراد ہوتے ہیں۔ وہ کسی لحاظ سے بھی انسانی معاشرے سے جدا نہیں ہوتے مگر جہاں تک صوفیہ کی بیان کردہ چھ اقسام اور ان کی صفات کا تعلق ہے تو اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یہ اول و آخر ان کی ذاتی اختراع ہے اور ان کی کتابوں میں ہی یہ باتیں ملتی ہیں۔[1]

ابوالسعود صوفی کہا کرتا تھا کہ مجھے پندرہ سال پہلے کائنات میں تصرف کے اختیارات دیئے گئے تھے لیکن میں نے ان پر کبھی عمل نہیں کیا۔

اہل مصر یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ صوفی اولیاء سورج کو روزانہ کھینچ کر مشرق سے مغرب میں لے جاتے ہیں۔ اگر صوفی کسی سے وعدہ کرتا مثلاً وہ کسی سے یہ کہتا کہ میں کل تیرے پاس آؤں گا اور وہ نہ جاتا تو اپنی وعدہ خلافی کی یہ توجیہ پیش کرتا کہ بھائی میں تمہارے پاس کیسے آتا کل میری ڈیوٹی سورج کھینچنے پر لگی ہوئی تھی۔

شیخ ابوعبداللہ غزال کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کہا کرتے تھے تمام جڑی بوٹیاں اور درخت مجھ سے کلام کرتے ہیں۔ بوٹیاں مجھے اپنے خواص سے آگاہ کرتی ہیں کہتی ہیں کہ مجھے اپنے ساتھ لے جاؤ۔ میں تمہیں شفا دوں گی اور تمہاری تکالیف دور کروں گی۔

صوفیہ یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ کچھ اولیاء کو آسمان پر لے جایا جاتا ہے اور اس وقت خدا آسمان دنیا کی طرف اتر رہا ہوتا ہے۔ راستے میں خدا سے ان کی ملاقات ہوتی ہے اور اللہ ان کے شانوں پر اپنا ہاتھ رکھتا ہے۔ چنانچہ صوفیہ میں اس طرح کی خرافات بہت زیادہ پائی جاتی ہیں جبکہ خداوند سبحان کی شان ایسی لغویات سے برتر ہے۔[2]

۱۔ التصوف الاسلامی بحوالہ الانسان الکامل ج ۲، ص ۳۷۔

۲۔ محمد فہر شفقت، التصوف بین الحق والخلق بحوالہ فتوحات مکیہ۔

نظام کائنات صوفیہ کی نظر میں

ابن عربی کہتے ہیں کہ جب حق سبحانہ نے نظام کائنات مرتب فرمایا تو اس نے اپنے خاص بندوں کو اپنا ہم نشین بنایا۔ پھر اس نے اپنے فرشتوں میں سے ایک حاجب مقرر کیا، اسے اپنی مخلوقات کا علم دیا اور اس کا نام ''نون'' رکھا۔ پھر اس نے اس سے کم مرتبہ فرشتے کا انتخاب کیا اور اس کا نام ''قلم'' رکھا اور اسے کاتب مقرر کیا اور اسے نون کی وساطت سے جتنا چاہا علم عطا کیا۔ اجمالی طور پر نون نے قلم کو تین سو ساٹھ علوم سکھائے۔

ابن عربی مزید لکھتے ہیں کہ جب تم تین سو ساٹھ کو تین سو ساٹھ سے ضرب دو تو اس کا حاصل ضرب روز قیامت تک اللہ کے علم کی مقدار کو ظاہر کرتا ہے۔ لوح میں اس سے زیادہ علوم درج نہیں ہیں۔ موصوف بیان کرتے ہیں پھر اللہ تعالیٰ نے عالم خلق پر بارہ اولیاء کو حاکم بنانے کا حکم فرمایا جنھیں فلک اقصیٰ کے بروج میں ٹھہرایا اور اللہ تعالیٰ نے فلک اقصیٰ کو بارہ حصوں میں تقسیم کیا اور ہر حاکم کے لیے فلک کے ایک حصے میں برج بنایا۔ برج ایسے ہی ہیں جیسا کہ شہر کی فصیلیں ہوتی ہیں۔ اللہ نے اپنے مقرر کردہ حکام کے لیے لوح محفوظ کے حجابات ہٹا دیے۔ پھر اللہ نے ہر حاکم کے لیے دو حاجب مقرر کیے جو ان کے جانشینوں تک ان کے احکامات کو نافذ کرتے ہیں اور اس نے ہر دو حاجبوں کے درمیان سفیر مقرر کیا۔ اللہ نے حکام کے حاجبوں کے لیے فلک دوم میں رہائش گاہیں بنائیں اور انھیں ان میں ٹھہرایا اور وہ کل ملا کر اٹھائیس منزلیں بنتی ہیں اور اللہ نے سورۂ یٰسٓ کی آیت ۳۹: وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ ... (اور ہم نے چاند کے لیے منزلیں مقرر کیں) میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ابن عربی یہ کہتے ہیں کہ چاند اپنی منازل میں چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے ماہانہ سفر کا اختتام ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ نیا چکر شروع کر دیتا ہے اور یوں سورج اور چاند کے سفر سے لوگوں کو مہینوں اور سالوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔

ابن عربی لکھتے ہیں کہ اللہ نے ان کے حکام کے ساتوں آسمانوں میں نائب مقرر کیے۔ ہر آسمان میں ان کے لیے ایک ایک نقیب مقرر کیا جو ان کے لیے سیکرٹری کا کام دیتا ہے اور وہ ان حکام

کے لیے عالم عنصری کے مصالح پر نگاہ رکھتا ہے۔ پھر ان سیکرٹریوں کے دربان ہیں اور ہزاروں کی تعداد میں ان کے مددگار ہیں۔ اللہ نے انھیں سواریاں فراہم کی ہیں جنھیں افلاک کہا جاتا ہے اور وہ افلاک میں تیرتے رہتے ہیں اور فلک ایک دن میں اپنا دورہ مکمل کرلیتا ہے۔ ساری کائنات کا نظام ہمارے لیے مسخر کیا گیا ہے کیونکہ تخلیق عالم کا مقصود ہم ہیں۔ اللہ نے عالم عناصر میں ان کی ہم جنس مخلوق پیدا کی ہے، اس مخلوق میں انبیاء ومرسلین، خلفاء وسلاطین اور امور عالم کے حکام شامل ہیں۔

اللہ نے آسمانی حکام اور زمینی حکام کی ارواح میں مناسبت رکھی ہے۔ آسمانی حکام صاف ستھرا عدل نازل کرتے ہیں اور زمینی حکام کی ارواح اپنی استعداد کے مطابق اسے قبول کرتی ہیں۔ جس کی استعداد بہتر اور طاقتور ہو تو وہ اس حکم کو پاک و پاکیزہ صورت میں قبول کرتا ہے اور وہ عادل اور منصف حاکم قرار پاتا ہے۔

جس کی استعداد ختم اور بالکل بیکار ہو وہ اس پاک حکم کو اپنی خبیث سوچ کے مطابق ڈھال لیتا ہے اور وہ ظالم و جابر حکمران کہلاتا ہے۔ اسے چاہیے کہ اپنی استعداد کا شکوہ کرے اور اپنے علاوہ کسی دوسرے کو ملامت نہ کرے۔

ابن عربی آخر میں لکھتے ہیں کہ میں نے تمھیں عالم علوی اور عالم سفلی کا باہمی ارتباط بتادیا ہے۔[1]

خدا جانے ابن عربی نے یہ تفصیلات کہاں سے حاصل کی ہیں اور انھیں علم خداوندی کی مقدار کا اندازہ کیسے ہوا؟!! معلوم ہوتا ہے کہ ابن عربی نے نظام کائنات کا قیاس ہماری دنیا کے نظام سے کیا ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اکیلا خدا نظام کائنات کو چلانے سے عاجز ہے اسی لیے اس نے نظام کائنات کو چلانے کے لیے حاکم اور حاجب بنائے پھر ہر ایک کے لیے بہت سے مددگار پیدا کئے اور انھیں افلاک میں رہائش دی۔

تصوف کے عنوان پر لکھنے والے کچھ مؤلفین کا یہ خیال ہے کہ یہ افکار قدیم عراقی طرز فکر سے ماخوذ ہیں۔ عراقی یہ سمجھتے تھے کہ نظام کائنات کو بہت سے دیوتا مل کر چلا رہے ہیں اور ہر ایک کا دائرہ اختیار دوسرے سے جدا ہے اور اطاعت کا سفر گھر کے سربراہ کی اطاعت سے شروع ہوکر رب کائنات کی اطاعت تک چلا جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح کے نظریات کو عراق کے پرانے عقائد کی فہرست میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے خاص کر الیاذہ ھو میروس کی لکھی ہوئی تحریروں میں یہ عقائد ونظریات تفصیل کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔

موصوف نے لکھا ہے کہ بنی اسرائیل کی نظر میں قانون ان احکام کا نام ہے جو کسی فیصلے کے

۱۔ محمد قمر شفقت، التصوف بین الحق والخلق بحوالہ فتوحات مکیہ ج ۱، ص ۳۸۳۔

وقت خدا کی طرف سے حاکم، بادشاہ یا قاضی پر نازل ہوتے تھے اور وہ اس کے ذریعے سے فیصلے کیا کرتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یونانی فلسفے کے یہ افکار جب ابن عربی تک پہنچے تو انھوں نے ان میں اسلامی تعلیمات کو شامل کر دیا اور پھر یونانی فلسفے اور اسلامی تعلیمات کا معجون مرکب تیار کیا اور اس کے ذریعے سے نظام تکوین کی تحلیل پیش کی۔ ابن عربی کی بیان کردہ رائے اتنی بودی ہے کہ نہ تو شریعت اس کی تائید کرتی ہے اور نہ ہی عقل اسے درست مانتی ہے۔[1]

۱۔ التصوف بین الحق والخلق ص ۱۱۲ بحوالہ المدخل الی التاریخ العام للقانون ص ۳۰۶ تالیف معروف دوالیبی۔

غالی صوفیہ کی نظر میں جنت و دوزخ کا تصور

عبدالکریم جیلی اپنی کتاب الانسان الکامل میں لکھتے ہیں:

حق سبحانہ نے اپنے اسم البدیع القادر کے نور سے صورت محمدیہ کو پیدا فرمایا اور اپنے اسم المنان القاہر سے اس کی طرف نظر کی۔ پھر خدا کے اسم اللطیف النافر کی اس پر تجلی ہوئی تو وہ صورت دو حصے ہوئی اور گویا وہ دو حصوں میں تقسیم ہوگئی۔ جو حصہ داہنی طرف تھا، خدا نے اس سے جنت کو پیدا کیا اور انعام یافتہ لوگوں کے لیے اسے سعادت کا گھر بنایا اور اس کا دوسرا حصہ جو بائیں جانب تھا اس سے خدا نے دوزخ کو پیدا کیا اور اسے بدنصیبوں اور گمراہوں کا گھر قرار دیا۔[1]

ابن عربی فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں:

دوزخ نہ تو مکمل عذاب ہے اور نہ ہی مکمل نعمت ہے۔ دوزخ کی زندگی اس جہان فانی کی زندگی کے مشابہ ہے اور یہ زندگی نہ تو خالص عذاب ہے اور نہ ہی خالص نعمت ہے۔ پھر انھوں نے اپنے دعوے کی دلیل کے لیے قرآن مجید کی یہ آیت پیش کی:... لَا یَمُوْتُ فِیْهَا وَلَا یَحْیٰ ○ وہ اس میں نہ تو مرے گا اور نہ زندہ رہے گا۔ (سورۂ اعلیٰ: آیت ۱۳)[2]

عبدالکریم جیلی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

دوزخ کا عذاب آخرکار ایک نہ ایک دن ختم ہو جائے گا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں: تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ دوزخ اصلی وجود کی حامل نہیں ہے اسے آخرکار ایک نہ ایک دن ختم ہونا ہی ہے اور اس کے جلانے کا وصف آخرکار ختم ہوجائے گا۔ پھر اللہ تعالیٰ دوزخ میں نت نیا عذاب دے گا۔ جب وہ پہلا عذاب دے گا تو اس کے برداشت کرنے کی قوت بھی دوزخیوں کو دے گا اور جب وہ اس عذاب کو برداشت کرنے کے قابل ہوجائیں گے تو وہ عذاب ان کے لیے غیر مؤثر ہوجائے گا کیونکہ اہل دوزخ کی قوت برداشت بڑھ چکی ہوگی۔ حق سبحانہ نے انھیں جو قوت برداشت دی تھی وہ اسے واپس نہیں لے گا کیونکہ یہ اس کی شان کے خلاف ہے کہ وہ کسی کو کچھ عطا کرے اور پھر واپس لے لے۔ جب قوت

۱۔ التصوف بین الحق والخلق بحوالہ الانسان الکامل ص ۱۱۶۔ ۲۔ ایضاً ص ۳۸۴۔

برداشت کی وجہ سے ایک عذاب ان کے لیے غیر مؤثر ہو جائے گا تو اللہ اس سے سخت عذاب ان پر نازل کرے گا۔ پھر جب ان کی قوت برداشت میں اضافہ ہوگا تو دوسرا عذاب بھی غیر مؤثر ہو جائے گا۔ الغرض عذاب بدلتے جائیں گے اور اس کے ساتھ قوت برداشت میں بھی بتدریج اضافہ ہوتا جائے گا۔ پھر آخرکار وہ مرحلہ آجائے گا کہ ان کے لیے تمام عذاب غیر مؤثر ہو جائیں گے۔[1]

ابن عربی فتوحات مکیہ میں یہ نظریہ بیان کرتے ہیں کہ اہل نار کا انجام آخرکار نعمات کی جانب ہوگا لیکن وہ نعمت ایک اور طرح کی ہوگی ... جب اہل دوزخ اپنے اعمال کے برابر سزا حاصل کرلیں گے تو انھیں خیالی نعمت دی جائے گی اور وہ نعمت ایسی ہی ہوگی جیسا کہ سوئے ہوئے شخص کو اچھا خواب دیکھ کر خوشی محسوس ہوتی ہے۔ اسی طرح انھیں بھی خیالی نعمات دی جائیں گی اور وہ ان سے لطف اندوز ہوں گے۔[2]

عبدالکریم جیلی کہتے ہیں کہ اہل دوزخ اگرچہ عذاب میں مبتلا ہوں گے لیکن وہ عذاب بھی ان کے لیے لذت آفرین ہوگا جس طرح بعض افرد کو مار پیٹ میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ جبکہ دوسرے لوگ اسے عذاب سمجھتے ہیں لیکن مار پیٹ کے عادی افراد کو اس میں لذت محسوس ہوتی ہے یا اس کی مثال یوں سمجھیں کہ خارش زدہ شخص جب اپنے بدن کو کھجلاتا ہے تو اسے کھجلی میں بھی لذت محسوس ہوتی ہے حالانکہ کھجلی بذات خود عذاب ہے۔

اسی طرح ایک جاہل شخص کو اپنی غلط رائے پر لذت محسوس ہوتی ہے حالانکہ جہالت بذات خود عذاب ہے۔[3]

عبدالکریم جیلی نے جس طرح دوزخ کو صورت محمدیہ کا ایک حصہ قرار دیا ہے اور پھر یہ کہا ہے کہ اہل دوزخ عذاب میں رہتے ہوئے بھی لذت محسوس کریں گے اس طرح کے نظریات صوفیہ سے ہرگز بعید نہیں ہیں۔ ان لوگوں نے ہر ممکن طریقے سے اسلام کی صورت بگاڑنے کی کوششیں کی ہیں اور عذاب پروردگار کو ہلکا ثابت کرکے انھوں نے لوگوں کو دوزخ کے عذاب سے بے خوف کرنے کی کوشش کی ہے اور لوگوں کی جسارت میں اضافہ کیا ہے اور اس طرح کے نظریات پیش کرکے ان لوگوں نے دوسرے افراد کو گناہ کرنے کی ترغیب دی ہے۔

اسی طرح ابن عربی نے عذاب دوزخ کو دنیاوی زندگی سے تشبیہ دی ہے اور کہا ہے کہ جس

۱۔ التصوف بین الحق والخلق بحوالہ الانسان الکامل ص ۱۱۶۔

۲۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ ج ۱، ص ۳۹۵۔

۳۔ عبدالکریم جیلی، الانسان الکامل ص ۱۱۹۔

طرح دنیاوی زندگی میں شقاوت و سعادت، خوشی اور غم، غربت و امارت دکھائی دیتی ہے دوزخ کے اندر بھی ایسی ہی زندگی ہوگی۔

ابن عربی نے اس نظریے سے دوزخ کے عذاب کی اہمیت کو ہلکا کرنے کی کوشش کی ہے اور معاشرے میں فساد پیدا کرنے والوں کی ہمت افزائی کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابن عربی نے دوزخ کو عذاب ونعمت کے بین بین قرار دے کر سرے سے دوزخ ہی کا انکار کیا ہے۔

عبدالکریم جیلی کے نظریات ہوں یا ابن عربی کی خرافات دونوں ہی آیات قرآنی کے منافی ہیں۔ قرآن کریم نے دوزخ کے عذاب کی ایسی تصویر کشی کی ہے کہ دل لرز اٹھتے ہیں بدن کانپ جاتے ہیں اور انسان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ قرآن مجید سورۂ حج آیت ۲ میں بیان کرتا ہے کہ جب قیامت قائم ہوگی تو لوگوں پر دوزخ کا خوف اتنا مسلط ہوگا کہ ... تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ○ تمام دودھ پلانے والی عورتیں اپنے بچوں کو بھول جائیں گی اور ہر حاملہ اپنا حمل گرا دے گی اور تم لوگوں کو مدہوش حالت میں دیکھو گے جبکہ وہ نشے میں نہیں ہوں گے بلکہ اللہ کا عذاب سخت ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے سورۂ بقرہ آیت ۳۹ میں فرمایا: وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ○ جن لوگوں نے انکار کیا اور ہماری آیات کی تکذیب کی تو وہ دوزخی ہیں اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ... وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ○ اور جو اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کریں گے تو ان کے لیے دوزخ کی آگ ہوگی جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ (سورۂ جن: آیت ۲۳)

اللہ تعالیٰ نے عذاب دوزخ کی شدت کو یوں بیان فرمایا: وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ○ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ○ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ○ جن لوگوں نے اپنے رب کا انکار کیا ہے ان کے لیے دوزخ کا عذاب ہے اور وہ بہت برا ٹھکانا ہے۔ جب وہ اس میں ڈالے جائیں گے تو وہ دوزخ کے شور کی آواز سنیں گے، وہ غصے کی وجہ سے پھٹنے کے قریب ہوگی۔ جب اس میں ایک گروہ کو ڈالا جائے گا تو دوزخ کے نگہبان ان سے پوچھیں گے کہ کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا تھا؟ (سورۂ ملک: آیت ۶ تا ۸)

سورۂ معارج میں ارشاد خداوندی ہے: يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ

یَوْمَئِذٍ بِبَنِیْهِ ○ وَصَاحِبَتِهٖ وَاَخِیْهِ ○ وَفَصِیْلَتِهِ الَّتِیْ تُئْوِیْهِ ○ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ یُنْجِیْهِ ○ كَلَّا اِنَّهَا لَظٰی ○ نَزَّاعَةً لِّلشَّوٰی ○ کوئی دوست اپنے دوست کو نہ پوچھے گا حالانکہ وہ ایک دوسرے کو دکھائے جائیں گے۔ مجرم چاہے گا کہ اس دن کے عذاب سے بچنے کے لیے اپنی اولاد کو، اپنی بیوی کو، اپنے بھائی کو، اپنے قریب ترین خاندان کو جو اسے پناہ دینے والا تھا اور روئے زمین کے سب لوگوں کو فدیہ میں دے دے اور یہ تدبیر اسے نجات دلا دے۔ ہرگز نہیں وہ تو بھڑکتی ہوئی آگ کی لپٹ ہوگی جو گوشت پوست کو چاٹ جائے گی۔ (آیت ۱۱ تا ۱۶)

سورۂ مزمل میں ارشاد ہے: اِنَّ لَدَیْنَآ اَنْكَالًا وَّجَحِیْمًا ○ وَّطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَّعَذَابًا اَلِیْمًا ○ ہمارے پاس ان کے لیے بھاری بیڑیاں ہیں اور بھڑکتی ہوئی آگ اور حلق میں پھنسنے والا کھانا اور دردناک عذاب ہے۔ (آیت ۱۲ تا ۱۳)

سورۂ مرسلات میں ارشاد ہے: اِنْطَلِقُوْٓا اِلٰی ظِلٍّ ذِیْ ثَلٰثِ شُعَبٍ ○ لَّا ظَلِیْلٍ وَّلَا یُغْنِیْ مِنَ اللَّهَبِ ○ اِنَّهَا تَرْمِیْ بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ○ كَاَنَّهٗ جِمٰلَتٌ صُفْرٌ ○ چلو اس سائے کی طرف جو تین شاخوں والا ہے۔ نہ ٹھنڈک پہنچانے والا اور نہ آگ کی لپٹ سے بچانے والا۔ وہ آگ محل جتنی بڑی چنگاریاں پھینکے گی جو زرد اونٹوں کی طرح محسوس ہوگی۔ (آیت ۳۰ تا ۳۳)

ایک اور آیت میں فرمان خداوندی ہے: اِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ○ لِّلطّٰغِیْنَ مَاٰبًا ○ لّٰبِثِیْنَ فِیْهَآ اَحْقَابًا ○ لَا یَذُوْقُوْنَ فِیْهَا بَرْدًا وَّلَا شَرَابًا ○ اِلَّا حَمِیْمًا وَّغَسَّاقًا ○ دراصل دوزخ ایک گھات ہے وہ سرکشوں کا ٹھکانا ہے۔ جس میں وہ مدتوں پڑے رہیں گے۔ اس کے اندر ٹھنڈک اور پینے کے لائق کسی چیز کا مزہ نہ چکھیں گے۔ اگر انھیں کچھ ملے گا تو بس وہ کھولتا ہوتا پانی ہوگا اور زخموں کا دھوون ہوگا۔ (سورۂ نبا: آیت ۲۱ تا ۲۵)

جیلی کی طرح اہل کتاب کو بھی یہ خوش فہمی تھی کہ وہ دوزخ میں چند دن رہنے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے قول کو بھی نقل کیا ہے اور پھر انھیں جواب دیا: وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَةً قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗٓ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ○ بَلٰی مَنْ كَسَبَ سَیِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ ○ وہ کہتے ہیں کہ دوزخ کی آگ ہمیں ہرگز چھونے والی نہیں مگر چند روز کی سزا مل جائے تو یہ اور بات ہے۔ آپ کہہ دیں کہ تم نے اللہ سے کوئی عہد لیا ہوا ہے کہ وہ اپنے عہد کی خلاف ورزی نہیں کرے گا یا پھر تم اللہ کے متعلق وہ باتیں کہتے ہو جن کا تمھیں علم نہیں ہے۔ جی ہاں جو بھی بدی کمائے اور اس کی خطائیں اسے گھیر لیں وہ دوزخی ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۸۰-۸۱)

الغرض قرآن پاک میں ایسی بہت سی آیات ہیں جن میں دوزخ کے عذاب کی ہولناکی کو بیان کیا گیا ہے اور اس کے عذاب کی شدت یہ ہوگی کہ انسان خواہش کرے گا کہ وہ اپنی اولاد، بیوی، بھائی اور روئے زمین کی تمام چیزوں کو فدیے میں دے کر اس کے عذاب سے اپنے آپ کو چھڑا لے۔ دوزخ کی ہولناکی کا یہ عالم ہوگا کہ دودھ پلانے والی ماں اپنا بچہ بھول جائے گی اور حاملہ عورتوں کے حمل گر جائیں گے اور لوگ ایسے دکھائی دیں گے جیسے نشے کے زیر اثر ہوں حالانکہ وہ نشے میں نہیں ہوں گے بلکہ اللہ کا عذاب بہت سخت ہوگا۔

آیات بالا کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جیلی نے جو نظریہ دیا تھا کہ اہل دوزخ کو عذاب میں لذت محسوس ہوگی یہ سب قرآن کے خلاف اور مبنی بر خرافات ہے۔

کرامت

پچھلے صفحات میں ہم نے کرامات ائمہ اور کرامات صوفیہ کا جائزہ لیا تھا۔ یہاں ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ کرامت تصوف کا ایک رکن ہے اور صوفی جب احوال و مقامات میں ڈوب جاتا ہے تو اس سے کرامات کا اظہار ہوتا ہے۔ صوفیہ کے نزدیک کرامت کی تعریف یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو خلاف عادت ہو اور خدا اسے اپنے اولیاء کے اکرام و تعظیم کے لیے ان کے ہاتھوں پر ظاہر کرے تو وہ عمل کرامت کہلاتا ہے جبکہ انبیاء کے معجزے کی تعریف بھی کم و بیش یہی ہے۔

قشیری نے معجزات انبیاء اور کرامات اولیاء کے درمیان رسالہ قشیریہ میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ جب حالات انبیاء سے معجزے کے متقاضی ہوں تو انبیاء پر معجزہ دکھانا واجب ہو جاتا ہے جبکہ صوفیہ اور اولیاء کے لیے کرامت کا ظاہر کرنا واجب نہیں ہے۔

صوفیہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ہر طرح کے خارق عادت فعل پر قدرت رکھتے ہیں مثلاً وہ پانی پر چل سکتے ہیں، ہوا میں اڑ سکتے ہیں، لاعلاج مرض کا علاج کر سکتے ہیں، مُردوں کو زندہ کر سکتے ہیں اور دور دراز کی مسافت چشم زدن میں طے کر سکتے ہیں۔ اس طرح کے واقعات سے ان کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔

قشیری یہ کہتے ہیں کہ کرامت کا تعلق مقدرات سے نہیں ہوتا مثلاً والدین کے بغیر انسان کا ہونا یا کسی جمادات کو حیوان وغیرہ میں تبدیل کرنا کرامت کے ذریعے سے نہیں ہوسکتا۔ اس کے علاوہ باقی سب کچھ ان کے اختیار میں ہوتا ہے۔

مشہور صوفی بزرگ احمد طارانی سے کسی نے پوچھا کیا تمہارے لیے بھی کرامات کبھی ظاہر ہوئی ہیں؟ تو انھوں نے کہا تھا: جب میں مرید تھا اور میرے معاملات کی ابتدا تھی تو کئی بار ایسا ہوا کہ مجھے استنجا کے لیے پتھر کی ضرورت محسوس ہوئی۔ میں نے ہاتھ بلند کیا اور ہوا کو مٹھی میں لے لیا تو وہ جوہر میں تبدیل ہوگئی۔ میں نے اس سے استنجا کیا اور پھینک دیا۔

سہل بن عبداللہ کے ساتھ عبدالرحمٰن بن احمد رہتا تھا۔ ایک دن سہل نے اس سے کہا کہ بعض اوقات میں وضو کرتا ہوں تو میرے ہاتھ کی انگلیوں سے مائع سونا اور چاندی بہنے لگتی ہے۔

ابو علی رودباری کا بیان ہے کہ ابو العباس شرقی کہتے تھے کہ ایک مرتبہ ہم نے ابو تراب نخشبی کے ساتھ سفر کیا۔ دوران سفر وہ ہم سے علیحدہ ہونے لگے۔ ان کے ایک ساتھی نے کہا: ابو العباس! ہم تو پیاس کی وجہ سے بے حال ہو چکے ہیں۔ انھوں نے زمین پر ٹھوکر ماری تو ٹھنڈے میٹھے پانی کا چشمہ نمودار ہوا۔ ایک جوان نے کہا کہ میں پیالے میں پانی پینا چاہتا ہوں آپ ہمیں پیالہ بھی عنایت فرمائیں۔ ابو العباس نے زمین پر ہاتھ مارا۔ وہاں سے سفید شیشے کا خوبصورت پیالہ نکالا۔ پہلے خود پیا پھر ہمیں پانی پلایا۔ وہ پیالہ مکہ تک ہمارے پاس رہا۔ اس واقعے کے چند دن بعد ابو العباس نے مجھ سے کہا کہ تمہارے ساتھی ہماری اس کرامت کے متعلق کیا کہتے ہیں؟

میں نے کہا کہ سب ساتھی اس کرامت پر ایمان رکھتے ہیں۔

ابو العباس نے کہا: جو اس پر ایمان نہیں رکھتا وہ کافر ہے۔

عبدالرؤف المناوی کہتے ہیں کہ شیخ عبدالقادر جیلانی نے مرغی کھائی۔ اس کی ہڈیاں اپنے پاس جمع کر کے رکھتے گئے۔ جب کھا کر ہڈیوں پر ہاتھ پھیرا تو مرغی از سر نو زندہ ہوگئی۔

کتاب التصوف الاسلامی میں لطائف المنن کے حوالے سے مرقوم ہے کہ طبقات کے مؤلف شعرانی اپنے متعلق کہا کرتے تھے کہ میں جمادات و حیوانات کی تسبیح سنتا ہوں اور مصر بلکہ تمام اکناف زمین میں بسنے والوں کا کلام سنتا ہوں اور بحر محیط میں رہنے والی مچھلیوں کی تسبیح بھی سنتا ہوں۔

محمد فہر شفقت التصوف بين الحق والخلق میں تنویر القلوب کے حوالے سے لکھتے ہیں:

قاہرہ میں تین سال کا ایک بچہ بالاخانے کی چھت سے گر کر بے ہوش ہوگیا۔ اس کا ایک رشتے دار دوڑا دوڑا شیخ محمد امین کردی اربلی کے پاس پہنچا اور اُن کو واقعے کی اطلاع دی۔ شیخ نے سر جھکایا اور کچھ دیر بعد سر اٹھا کر فرمایا کہ مبارک ہو! بچہ زندہ ہے مرا نہیں۔ ابھی ابھی میں نے آسمانوں تک پرواز کی تو راستے میں ملک الموت سے ملاقات ہوئی۔ اُس کے پاس لوگوں کی ارواح کا تھیلا تھا۔ میں نے تھیلا کھول کر دیکھا تو اُس میں تمہارے بچے کی روح نہیں تھی۔ اب تم جاؤ اور وہاں پر موجود افراد سے کہہ دو کہ بچہ زندہ ہے۔ وہ شخص واپس آیا تو بچے کو زندہ سلامت پایا۔

شبلنجی، نور الابصار میں لکھتے ہیں کہ بغداد کے ایک شخص کی جوان کنواری بیٹی بالا خانے کی چھت پر بیٹھی تھی کہ اچانک وہ یوں غائب ہوگئی جیسے کسی نے اسے اچک لیا ہو۔ لڑکی کا باپ روتا پیٹتا ہوا شیخ عبدالقادر جیلانی کی خدمت میں حاضر ہوا اور بولا: یا شیخ! میری مدد کریں۔ میری جوان بیٹی کو چھت کے اوپر سے اچک لیا گیا ہے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی نے کہا کہ تم آج رات کرخ کے ویرانے میں چلے جاؤ اور وہاں پانچویں ٹیلے کے پاس پہنچ کر ایک دائرہ کھینچو اور دائرہ بناتے وقت یہ کہو: بسم اللہ

الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ عَلٰى نِيَّةِ عَبْدِالْقَادِرِ پھر نماز عشاء کے بعد تم دیکھو گے کہ وہاں سے جنات کے گروہ گزریں گے جن کی مختلف شکلیں ہوں گی لیکن تم نے کسی سے نہیں ڈرنا۔ دائرے میں کوئی جن داخل نہیں ہوگا۔ ساری رات جنات کے قافلے گزرتے رہیں گے۔ جب صبح کا وقت ہوگا تو ان کا بادشاہ وہاں سے گزرے گا۔ وہ تمہارے دائرے کے پاس رک جائے گا اور تم سے تمہاری حاجت دریافت کرے گا۔ جب وہ تم سے یہ سوال کرے تو اس سے کہنا کہ مجھے شیخ عبدالقادر جیلانی نے آپ کے پاس بھیجا ہے۔ پھر اس سے اپنا واقعہ بیان کرنا۔

وہ شخص بیان کرتا ہے کہ میں نے شیخ کے حکم پر عمل کیا۔ دائرہ کھینچ کر اس میں بیٹھ گیا۔ ساری رات جنات وہاں سے گزرتے رہے۔ جیسے ہی صبح کا جھٹپٹا ہوا تو ان کا بادشاہ ایک وفد کے ساتھ وہاں سے گزرا اور میرے دائرے کے باہر آ کر بولا آدم زاد! تمہاری کیا حاجت ہے؟

میں نے کہا: شہنشاہ جنات! مجھے شیخ عبدالقادر جیلانی نے آپ کے پاس بھیجا ہے۔ یہ سنا تو وہ گھوڑے سے اتر پڑا اور میرے سامنے زمین کو بوسہ دیا اور اپنے ساتھیوں سمیت با ادب ہو کر میرے سامنے بیٹھ گیا اور مجھ سے کہا کہ تمہارا کیا مسئلہ ہے؟ میں نے اس سے اپنی بیٹی کا واقعہ بیان کیا۔ اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ یہ حرکت کس نے کی ہے؟ اور جس نے بھی یہ گستاخی کی ہے اسے میرے سامنے لایا جائے۔ چند لمحات بعد ایک قوی ہیکل جن کو گرفتار کر کے شاہ جنات کے سامنے پیش کیا گیا اور کہا گیا کہ یہ چین کا رہنے والا سرکش جن ہے۔

شاہ جنات نے اس سے کہا: بدبخت ایک قطب کی سرزمین پر تجھے ایسا کرنے کی ہمت کیسے ہوئی؟ اس نے کہا کہ میں یہاں سے گزر رہا تھا۔ میری نظر اس لڑکی پر پڑی تو وہ مجھے اچھی لگی اس لیے میں نے اسے اٹھا لیا۔ شاہ جنات نے حکم دیا کہ اس کی گردن قلم کر دی جائے۔ چنانچہ میرے دیکھتے ہی دیکھتے اس کی گردن قلم کر دی گئی۔ میں نے بڑے تعجب سے کہا کہ آپ تو شیخ کے انتہائی فرمانبردار ہیں۔

شاہ جنات نے کہا: ایسا کیوں نہ ہو وہ تو اپنے زمانے کے قطب ہیں وہ اپنے گھر میں بیٹھ کر تمام جنات پر نظر رکھتے ہیں اور ان کی نظر زمین کے آخری کونے تک ہوتی ہے، جنات ان کی ہیبت سے بھاگ جاتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کو قطب بناتا ہے تو تمام انسان اور جنات اس کے زیر تصرف آ جاتے ہیں۔

قارئین کرام! آپ نے شیخ عبدالقادر جیلانی کی یہ کرامت پڑھی لیکن کہانی بنانے والے نے اصل بات گول کر دی۔ یہ نہیں بتایا کہ لڑکی واپس ہوئی تھی یا نہیں؟! (مترجم)

نور الابصار میں دمیری کی حیاۃ الحیوان کے حوالے سے مرقوم ہے کہ ہمیں معتبر ذرائع سے

معلوم ہوا ہے کہ ایک دن شیخ عبدالقادر جیلانی لوگوں کو وعظ و نصیحت فرما رہے تھے اس وقت ہوا کافی تیز تھی اتنے میں ایک پرندہ اڑتا ہوا وہاں سے گزرا اور زور زور سے بولنے لگا۔ تمام مجمع اس پرندے کو دیکھنے لگ گیا۔ شیخ کو اس کی جسارت پر غصہ آیا اور انھوں نے ہوا سے فرمایا: اے ہوا! اس پرندے کو پکڑ اور اس کا سر جدا کر دے۔

لوگوں نے دیکھا کہ پرندے کا دھڑ علیحدہ گرا اور سر علیحدہ گرا۔ پھر شیخ نے وعظ مکمل کیا جب وعظ سے فارغ ہوئے تو اٹھے اور سر کو دھڑ سے ملا کر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی تلاوت کی۔ شیخ کی کرامت سے پرندہ دوبارہ زندہ ہو گیا اور اڑ کر چلا گیا۔

شعرانی لکھتے ہیں کہ یوسف عجمی کورانی بڑے صاحب نظر تھے وہ بلاد عجم میں قیام پذیر تھے اور فارسی النسل تھے۔ وہ تصوف میں جنید بغدادی کے طریقے پر عمل کرتے تھے۔ انھیں آسمان سے حکم ملا کہ تم یہ علاقہ چھوڑ کر مصر چلے جاؤ مگر وہ اس کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ انھیں دوبارہ یہی حکم ملا مگر وہ پھر بھی متوجہ نہ ہوئے۔ جب تیسری بار انھیں حکم ملا تو انھوں نے کہا کہ خدایا اگر یہ طلب حق و صداقت پر مبنی ہے تو اس چشمے کے پانی کو دودھ میں تبدیل فرما اور میں اپنے پیالے سے دودھ کو پی لوں۔ بس یہ کہنے کی دیر تھی کہ چشمے میں سے پانی کے بجائے دودھ ابلنے لگا۔ شیخ نے دودھ کا پیالہ بھر کر پیا پھر وہاں سے مصر روانہ ہو گئے۔ جب شیخ مصر میں پہنچے تو وہاں کے صاحب نظر حسن شوستری نے اپنا مقام باطنی ان کے لیے چھوڑ دیا اور ان کی مصاحبت اختیار کر لی۔

شعرانی کے بقول انھوں نے مصر میں لاتعداد کرامات کا مظاہرہ کیا۔ انھوں نے ایسی ایسی کرامات دکھائیں جنھیں دیکھ کر لوگوں کی عقل مبہوت ہو گئی۔ ان کی کرامات کی مثال انبیاءؑ کے معجزات میں بھی دکھائی نہیں دیتی۔

شیخ مذکور کی ایک کرامت شعرانی نے یہ بھی لکھی ہے کہ شیخ کبھی کبھی اپنی خانقاہ چھوڑ کر بھیک مانگنے کے لیے جاتے تھے۔ آپ سارا سارا دن بھیک مانگتے تو بڑی مشکل سے اتنی خیرات ملتی جو ایک شخص کے کھانے کے لیے کافی ہوتی تھی اور جب دوسرے لوگ جاتے تو بہت زیادہ خیرات لے کر آتے تھے۔ مریدوں نے شیخ سے اس کا سبب پوچھا تو انھوں نے کہا: ابھی تک تمہارے اندر بشریت باقی ہے اسی لیے تمہارے اور باقی لوگوں کے درمیان مشابہت پائی جاتی ہے۔ جب تم خیرات مانگتے ہو تو لوگ تمھیں خیرات دے دیتے ہیں لیکن میری بشریت فنا ہو چکی ہے بڑی مشکل سے کسی کو دکھائی دیتی ہے۔ تجار اور فرزندان دنیا اور میرے درمیان کوئی مشابہت ہی نہیں ہے اسی لیے جب میں بھیک مانگنے جاتا ہوں تو مجھے بہت کم خیرات ملتی ہے۔

شعرانی لکھتے ہیں کہ شیخ مذکور گاہے گاہے چند دنوں کے لیے چلّہ میں چلے جاتے تھے اور جب آپ چلّہ سے باہر آتے تو آپ کی آنکھیں انگاروں کی طرح سرخ ہوتی تھیں اور جس چیز پر پہلے آپ کی نظر پڑتی تو وہ چیز خالص سونے کی ہو جاتی تھی۔ ایک مرتبہ آپ چلّہ کشی سے باہر آئے تو آپ کی نظر ایک کتے پر پڑی۔ اس نظر کیمیا کا اثر یہ ہوا کہ شہر کے تمام کتے اس کتے کے پیچھے یوں چلنے لگے جیسے رعایا بادشاہ کے پیچھے چلتی ہے۔ وہ کتا جہاں رکتا، دوسرے کتے بھی رک جاتے۔ وہ چلتا تو دوسرے کتے بھی اس کے پیچھے چلنے لگ جاتے تھے۔ لوگوں نے شیخ یوسف عجمی سے یہ واقعہ بیان کیا تو انھوں نے کہا کہ اس کتے کو یہاں لے آؤ۔ کتا لایا گیا تو آپ نے اس سے فرمایا: دفع ہو جا! یہ کہنے کی دیر تھی کہ باقی کتوں نے اس کے پیچھے چلنا چھوڑ دیا اور اُس پر بھونکنے لگے۔ وہ کتا اپنی جان بچانے کے لیے وہاں سے بھاگ کھڑا ہوا۔

شعرانی نے صوفی عجمی کے متعلق ایک واقعہ یہ بھی بیان کیا ہے کہ شیخ یوسف چالیس دن کے چلّہ سے باہر آئے تو ان کی نظر ایک کتے پر پڑی۔ تمام کتے اس کتے کے پیچھے چلنے لگے۔ لوگ اپنی حاجات پوری کرانے کے لیے اس کتے کے پاس آ کر اس کے پاؤں چھوتے تھے۔ جب وہ کتا بیمار ہوا تو شہر کے تمام کتے اس کے گرد جمع ہو گئے اور انھوں نے بلند آواز میں رونا شروع کر دیا۔ جب وہ کتا مرا تو باقی کتوں کی چیخوں کی آوازیں بلند ہوئیں۔ اللہ نے کسی انسان کے دل میں یہ الہام کیا کہ اسے دفن کر دینا چاہیے۔ چنانچہ ایک شخص نے اس کتے کو دفن کر دیا۔ اس کے بعد شہر کے دوسرے کتے آ کر اس کی قبر کی زیارت کیا کرتے تھے اور جب تک اس دور کا ایک بھی کتا زندہ رہا اس وقت تک اس کی قبر کی زیارت کا سلسلہ جاری رہا۔

ہمیں تو یار لوگوں کی روش پر تعجب ہے کہ اگر یہ کرامات دکھانے پر آجائیں تو کتوں کا بھی مزار بنا دیتے ہیں اور کتے کے ذریعے سے لوگوں کی حاجات پوری ہونے کی روایات لکھ دیتے ہیں اور اگر کبھی کسی شیعہ روایت میں خواہ وہ کتنی ہی ضعیف کیوں نہ ہو آل محمدؐ کے کسی فرد کا کوئی معجزہ پڑھ لیں تو آسمان سر پر اٹھا لیتے ہیں اور پھر دنیا بھر کے غلط مذاہب کا شیعہ مذہب سے تقابل شروع کر دیتے ہیں اور کہنے لگتے ہیں کہ تمام غلط مذاہب کا سرچشمہ تشیع ہے جبکہ معجزات و کرامات کا ماننا ضروریات تشیع میں سے نہیں ہے اور اکثریت اسے ضروری نہیں مانتی۔

اب یہاں ایک اور کرامت بھی ملاحظہ فرمائیں۔ شعرانی طبقات میں لکھتے ہیں کہ شیخ عجمی کی وفات کے بعد ان کے شاگرد حسن شوستری ان کے سجادہ نشین ہوئے۔ اس وقت کا سلطان ان کی زیارت کے لیے گاہے بہ گاہے حاضر ہوا کرتا تھا۔ شیخ کے حاسدوں نے بادشاہ سے ایسی الٹی سیدھی باتیں

کہیں کہ وہ شیخ کا ارادت مند نہ رہا۔ ایک مرتبہ جبکہ شیخ خانقاہ سے باہر گئے ہوئے تھے بادشاہ نے وزیر کو حکم دیا کہ شیخ کی خانقاہ کو بند کر دو۔ وزیر نے شیخ کی عدم موجودگی میں خانقاہ کے دروازے بند کرادیے۔ جب شیخ واپس آئے اور خانقاہ کو مقفل پایا تو پوچھا کہ ہماری خانقاہ کو کس نے بند کرایا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ وزیر نے آپ کی خانقاہ کو بند کر دیا ہے۔ یہ سنا تو شیخ جلال میں آگئے اور فرمایا: اچھا! اس نے ہماری خانقاہ بند کی ہے ہم اس کے بدن کے تمام راستوں اور مساموں کو بند کر رہے ہیں۔ شیخ نے جلال میں جیسے ہی یہ الفاظ کہے تو وزیر کی آنکھیں اندھی ہوگئیں، کان بہرے ہوگئے اور زبان گونگی ہوگئی۔ اس کا ناک بند ہوگیا اور اس کے بول و براز کے تمام راستے بند ہوگئے۔ چنانچہ اسی وقت وزیر مرگیا۔ جب سلطان نے وزیر کا انجام سنا تو وہ شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان کی خانقاہ کے تمام تالے کھلوائے اور دوبارہ ان کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوگیا۔

عبدالوہاب شعرانی لکھتے ہیں:

صوفی ابراہیم متبولی بیداری کے عالم میں حضرت رسول خداؐ کی صحبت میں بیٹھتے تھے اور اُن سے مشورے لیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے آنحضرتؐ سے ایک کنواں کھدوانے کا مشورہ لیا تو آنحضرتؐ نے فرمایا کہ میں کل علی بن ابی طالبؑ کو بھیج دوں گا، وہ تمھیں حضرت شعیبؑ کے کنوئیں کی نشاندہی کریں گے جہاں سے حضرت شعیبؑ کی بیٹیاں اپنی بکریوں کو پانی پلایا کرتی تھیں۔ صبح ہوئی تو متبولی گھر سے باہر آئے اور دیکھا کہ ایک جگہ کنوئیں کا نشان لگا ہوا ہے۔ انھوں نے اُس جگہ کی کھدائی کروائی تو حضرت شعیبؑ کا کنواں برآمد ہوا جو بہت بڑا تھا۔ وہ کنواں ابھی تک موجود ہے۔

شعرانی مزید لکھتے ہیں:

ابراہیم متبولی کے دور میں سخت قحط نمودار ہوا۔ قحط کے دنوں میں ان کے پاس پانچ سو غرباء اور درویش آکر جمع ہوئے۔ وہ ان کے لیے تین تھال آٹا خمیر کراتے تھے اور روٹیاں پکوا کر اُن کو کھلاتے تھے۔ ایک دن لوگوں نے اصرار کیا کہ آپ ہمیں خالی روٹی کھانے کو دیتے ہیں آج کچھ سالن بھی دیں۔ انھوں نے اپنے ایک خادم سے کہا کہ فلاں کمرے میں جاؤ اور چٹائی کے نیچے سے کچھ پیسے اٹھا کر بازار سے سالن خرید لاؤ۔ خادم اس کمرے میں گیا اور چٹائی ہٹائی تو اُس نے دیکھا کہ وہاں سونے چاندی کی نہر بہہ رہی تھی۔ اُس نے مٹھی بھر سونا لیا اور بازار جا کر اسے فروخت کر دیا۔ اس سے جو رقم حاصل ہوئی اُس سے سالن خرید کر لے آیا۔

اس خادم نے شیخ سے کہا: یا حضرت! جب یہ معاملہ ہے تو آپ کھلے دل سے لوگوں کو کھلائیں پلائیں۔ شیخ نوکر کو ساتھ لے کر وہاں آئے اور کہا کہ اب چٹائی ہٹاؤ۔ نوکر نے چٹائی ہٹائی تو وہاں کچھ

بھی نہیں تھا۔

شعرانی طبقات میں لکھتے ہیں کہ شمس الدین حنفی صاحب کرامات بزرگ تھے۔ ان کی چلّہ گاہ میں شہتوت کا ایک درخت تھا۔ ایک دن انھوں نے اپنے پاس بیٹھے لوگوں سے کہا کہ ایک دن میرے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ میں شہتوت کے درخت سے باتیں کروں۔ چنانچہ میں نے اسے مخاطب کرکے کہا: شہتوت! مجھ سے کچھ بولو۔ میں تمھاری زبان سے آج کچھ نہ کچھ سننا چاہتا ہوں۔ توت نے بلند آواز سے کہا کہ جب ان لوگوں نے مجھے کاشت کیا تو مجھے پانی پلایا جب میں نے پانی پی لیا تو میں مضبوط ہوگیا اور مجھ پر پتے وغیرہ آگئے۔ جب مجھ پر پتے آئے تو میں نے پھل دیا اور بونے والوں کو پھل کھلایا۔

شیخ شمس الدین کہا کرتے تھے کہ توت کے درخت نے مجھ سے بڑی اہم بات کہی تھی اور مجھے اس سے بڑا فائدہ حاصل ہوا۔

امراء حکومت میں سے ایک شخص شیخ شمس الدین کی زیارت کے لیے ان کے پاس گیا۔ دست بوسی کے بعد وہ مؤدبانہ انداز سے بیٹھ گیا۔ شیخ نے اس سے کہا: بندہ خدا! اٹھو اور کنوئیں سے پانی لاؤ تاکہ میرے وضو کے ثواب میں تم بھی شامل ہو جاؤ۔ شیخ کا حکم پاکر وہ اٹھا اور اس نے کنوئیں میں ڈول ڈالا۔ کھینچتے وقت ڈول بہت وزنی محسوس ہوا۔ آخرکار ڈول باہر منڈیر پر آگیا۔ یہ دیکھ کر اس کی حیرت کی انتہا نہ رہی کہ ڈول میں پانی کے بجائے سونا ہی سونا تھا۔ اتنے میں شیخ نے آواز دی کہ اس ڈول کو دوبارہ کنوئیں میں پلٹ دو۔ تم دوسری مرتبہ ڈول ڈالو۔ اس شخص نے دوبارہ ڈول ڈال کر کھینچا تو اس بار بھی وہ ڈول سونے سے لبریز تھا۔ شیخ نے حکم دیا کہ اسے بھی کنوئیں میں پلٹ دو۔ الغرض چار مرتبہ ایسا ہی ہوا۔ پھر شیخ نے اس سے کہا کہ کنوئیں سے کہو کہ ہمیں وضو کے لیے پانی کی ضرورت ہے سونے کی نہیں یہ کہہ کر اس نے کنوئیں میں ڈول ڈالا تو وہ پانی سے لبریز تھا۔

شعرانی لکھتے ہیں کہ شیخ محمد بن احمد فرغلی کی کرامات کی روایات بھی بہت زیادہ ہیں۔ مصر میں ان کی ایک ارادت مند خاتون نے اپنے گھر والوں سے ناریل کھانے کی فرمائش کی۔ گھر والوں نے پورے بازار میں ناریل تلاش کیا لیکن انھیں ناریل نہ مل سکا۔ شیخ نے لوگوں کی پریشانی دیکھی تو فرمایا کہ اس خالی جگہ پر چلے جاؤ وہاں تمھیں ناریل کا درخت دکھائی دے گا، اس سے پانچ ناریل کاٹ کر لانا۔ چنانچہ مرید گیا تو اس نے دیکھا کہ واقعی وہاں پر ناریل کا درخت موجود تھا چنانچہ اس نے پانچ ناریل وہاں سے توڑے اور واپس آگیا۔ بعدازاں لوگوں نے وہاں ناریل کا درخت تلاش کیا تو انھیں کوئی درخت دکھائی نہ دیا۔

ایک راہب ان کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میں زرد رنگ کا تربوز کھانا چاہتا ہوں۔ شیخ نے اعجاز ولایت سے زرد رنگ کا تربوز اس کے سامنے پیش کیا۔ پھر انھوں نے قسم کھا کر فرمایا کہ یہ تربوز میں کوہ قاف کے پیچھے سے تمہارے لیے لایا ہوں۔

شعرانی نے لکھا ہے کہ مخیمر نقیب کی بیٹی دریا پر گئی۔ وہاں ایک مگرمچھ نے اسے اٹھا لیا اور دریا میں چلا گیا۔ لڑکی کا باپ روتا پیٹتا ہوا شیخ فرغلی کے پاس آیا اور ان سے اپنی بیٹی کا قصہ بیان کیا۔ شیخ نے فرمایا کہ تم وہاں جاؤ جہاں مگرمچھ نے تمہاری بیٹی کو پکڑا تھا۔ وہاں پہنچ کر زور سے آواز دو کہ اے مگرمچھ شیخ فرغلی نے تجھے اپنے پاس بلایا ہے۔ لہٰذا باہر نکل اور ان سے جا کر بات کر۔ وہ شخص دریا کے کنارے پر گیا اور شیخ کا پیغام دیا۔ دریا سے مگرمچھ باہر آیا اور سیدھا شیخ فرغلی کے مکان کی طرف چل پڑا۔ لوگ اس کے دائیں بائیں چلنے لگے۔ پھر وہ شیخ کے دروازے پر پہنچ کر رک گیا۔ شیخ نے ایک لوہار کو بلوایا اور اسے حکم دیا کہ ہتھوڑے سے اس کے تمام دانت توڑ دے۔ لوہار نے مگرمچھ کے تمام دانت توڑ دیے۔ پھر انھوں نے مگرمچھ سے کہا کہ تو نے آج جو کچھ نگلا ہے اسے باہر اگل دے۔ مگرمچھ نے لڑکی کو باہر اگل دیا۔ اس کے بعد ایک سانپ کو باہر اگلا جو بیہوش پڑا تھا۔ اس کے بعد شیخ نے مگرمچھ سے وعدہ لیا کہ آج کے بعد تو کسی کو نہیں نگلے گا مگرمچھ روتا ہوا دریا کی طرف چلا گیا۔

شعرانی لکھتے ہیں کہ شیخ فرغلی بڑے پہنچے ہوئے بزرگ تھے۔ اپنے متعلق وہ کہا کرتے تھے کہ وہ عرش کے نیچے خدا کے سامنے چلتے رہتے ہیں اور خدا سے براہ راست باتیں کرتے ہیں۔ اللہ کہتا تھا کہ ایسا ہونا چاہیے اور میں کہتا تھا کہ نہیں ایسا ہونا چاہیے۔

تَعَالَی اللّٰہُ عَمَّا یَقُوْلُ الظّٰالِمُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا

بھنگ نوشی

ڈاکٹر زکی مبارک نے اپنی کتاب التصوف الاسلامی میں شیخ حیدر صوفی کے متعلق ایک عجیب وغریب واقعہ نقل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ بزرگوار خراسان میں رہتے تھے۔ انھوں نے پہاڑ میں اپنے لیے ایک خانقاہ بنوائی تھی جس میں وہ دس سال تک قیام پذیر رہے۔ دس سال بعد ایک سخت گرم دن میں وہ اپنی خانقاہ سے نکلے اور صحرا میں اکیلے چل پڑے۔ گرمی کی شدت تھی اور ہوا بھی بند تھی۔ کچھ دیر کے بعد آپ خوش خوش واپس آئے۔ آپ کے چہرے پر طمانیت تھی۔ مریدوں نے اس بشاشت کا سبب دریافت کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں اپنی خانقاہ میں بیٹھا تھا کہ اچانک میرے دل میں یہ خیال آیا کہ مجھے خانقاہ سے نکل کر صحرا میں جانا چاہیے۔ چنانچہ میں صحرا میں گیا۔ میں نے وہاں محسوس کیا کہ صحرا کی ہر بوٹی پر سکوت مرگ سا چھایا ہوا ہے۔ میں بوٹیوں کو دیکھتا ہوا جا رہا تھا کہ میں نے ایک بوٹی دیکھی جس کے پات چکنے چکنے تھے اور وہ آرام سے ہل رہی تھی۔ میں نے اس کے پتے چنے اور کھا گیا۔ اس بوٹی کے پتے کھانے سے میں ہشاش بشاش ہوگیا۔ پھر انھوں نے اپنے مریدوں کو وہ بوٹی دکھائی اور ان سے کہا کہ عوام سے اس راز کو مخفی رکھیں۔ خدا نے اس بوٹی کے پتے تمہارے لیے بنائے ہیں اس سے تمہارے غم زائل ہوں گے اور تمھیں فکری جلا نصیب ہوگی۔ پھر شیخ حیدر صوفی نے فرمایا کہ جب میں مر جاؤں تو میری قبر کے اردگرد اس بوٹی کو کاشت کرنا (اور وہ بوٹی بھنگ تھی)۔

شعراء نے اس بھنگ پر بڑی نظمیں کہی ہیں۔ انھوں نے اس کا نام شیخ حیدر کا مشروب رکھا ہے۔ چنانچہ محمود شتی لکھتے ہیں:

دَعِ الْخَمْرَ وَاشْرَبْ مِنْ مُدَامَةِ حَیْدَرٍ ۔۔۔ مُعَنْبَرَةٍ خَضْرَاءَ مِثْلَ الزَّبَرْجَدِ
یُعَاطِیْکَهَا ظَبْیٌ مِنَ التُّرْکِ اَغْیَدٌ ۔۔۔ یَمِیْسُ عَلٰی غُصْنٍ مِنَ الْبَانِ اَمْلَدِ
فَتَحْسَبُهَا فِیْ کَفِّهٖ اِذْ یُدِیْرُهَا ۔۔۔ کَرَقْمِ عِذَارٍ فَوْقَ خَدٍّ مُوَرَّدِ

مقصد یہ ہے کہ شراب چھوڑ دو اور شیخ حیدر کی بھنگ استعمال کرو۔ جب تم خوبصورت ساقی لڑکے کے ہاتھ سے بھنگ کا پیالہ لو گے تو تمھیں یوں لگے گا جیسے گلابی رخسار پر کوئی عبارت رقم ہو۔

ڈاکٹر زکی مبارک لکھتے ہیں کہ صوفیہ کی محافل میں بھنگ کو خوب فروغ حاصل ہوا اور صوفیہ نے بھنگ کو مصر سے لے کر فارس تک رائج کیا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ مصر کے ارباب منبر خطبہ جمعہ سے پہلے بھنگ پیتے ہیں۔

الغرض شعرانی نے صوفیہ کی بے سروپا کرامات کو یوں پورے اعتماد سے نقل کیا ہے جیسے وہ کوئی آسمانی وحی ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کی بے سروپا روایات اسلام کے منہ پر طمانچہ ہیں اور ان سے اسلام کے خلاف جگ ہنسائی کی مذموم کوشش کی گئی ہے۔ دشمنانِ اسلام کو اسلام کے خلاف پروپیگنڈا کرنے کا موقع دیا گیا ہے۔[1]

اس موضوع کے آخر میں ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ صوفیہ کی طرف جتنی کرامات منسوب ہیں وہ سب بے سروپا قصے ہیں، بعد میں آنے والے صوفیہ نے ان واقعات کو گھڑا تھا اور اس طرح کی بے سروپا روایات ہی تصوف کی پہچان بن گئیں۔ کچھ صوفیہ ایسے بھی تھے جو جادو اور شعبدہ بازی کے ماہر تھے اور وہ جادو اور شعبدہ بازی سے عوام کو گمراہ کرتے تھے اور جادو یقیناً مؤثر ہوتا ہے۔ حضرت موسیٰؑ کے مقابلے میں مصری جادوگروں نے رسیوں کے سانپ بنائے تھے جو لوگوں کو چلتے ہوئے دکھائی دیتے تھے۔ البتہ یہ علیحدہ بات ہے کہ جب جادو کا مقابلہ نبوت کے معجزے سے ہوا تو اسے ہزیمت اٹھانا پڑی تھی۔

حسین بن منصور حلاج بھی ایک شعبدہ باز انسان تھا۔ اس نے شعبدہ بازی کر کے شیعوں کی ایک جماعت کو اپنے پیچھے چلا لیا تھا۔ جب وہ شہر قم میں پہنچا تو اسماعیل نوبختی نے اس کی شعبدہ بازیوں کا دامن چاک کیا اور اسے قم سے نکال دیا۔ ہم حلاج کے تذکرے میں اس کی تفصیل بیان کریں گے۔

حلاج لوگوں کو گمراہ کرنے اور ان کا سردار بننے کے لیے دوسرے طریقے بھی استعمال کرتا تھا۔

ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں:

حلاج بعض اوقات صحرا میں چلا جاتا تھا اور وہاں گڑھا کھود کر اس میں روٹی گوشت اور حلوہ دفن کر دیتا تھا اور اپنے کسی خاص آدمی کو اس سے باخبر کر دیتا تھا۔ پھر وہ اپنے مریدوں کو ساتھ لے کر صحرا کی سیر کے لیے چل پڑتا۔ جب وہ مخصوص جگہ پر پہنچتا تو اس کا ہمراز اس سے کہتا تھا کہ آپ ہمیں روٹی گوشت اور حلوہ کھلائیں۔ حلاج اس وقت دو رکعت نماز پڑھتا اور اپنے ساتھی سے کہتا کہ اس جگہ کو کھودو۔ جب اس جگہ کو کھودا جاتا تو اس میں سے روٹی، گوشت اور حلوہ برآمد ہوتا تھا۔ سادہ لوح افراد اسے اُس کی کرامت خیال کرتے تھے۔

۱۔ شعرانی نے ابراہیم متولی، شیخ غمری، شمس الدین حنفی، بدوی، فرغلی، دسوقی، یوسف عجمی، شوستری جیسے صوفیہ کی کرامات کے لیے سینکڑوں صفحات سیاہ کیے ہیں۔

صوفیہ نے ہر دور میں محیر العقول شعبدے دکھائے اور خود ساختہ اخلاق و آداب دکھا کر لوگوں کو متاثر کرنے کی کوششیں کی تھیں۔

ڈاکٹر زکی مبارک **التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق** میں لکھتے ہیں:

ایک صوفی کا ایک خوبصورت عورت سے رشتہ طے پایا لیکن رخصتی سے قبل عورت کو چیچک ہوگئی جس کی وجہ سے اس کا چہرہ خراب ہوگیا۔ عورت کے رشتے دار اس صورتحال کی وجہ سے پریشان ہوگئے اور سوچنے لگے کہ نجانے اس کا شوہر اسے قبول کرے گا یا نہیں۔ صوفی نے یہ تاثر دیا کہ اسے آشوب چشم لاحق ہوا ہے جس کی وجہ سے اس کی بینائی ختم ہوگئی ہے۔ لڑکی کے رشتے داروں نے سوچا کہ چلو اب مسئلہ حل ہوگیا۔ لڑکی کا چہرہ مسخ ہوچکا ہے تو شوہر بھی اندھا ہوچکا ہے۔ اب وہ اس کے مسخ شدہ چہرے کو نہیں دیکھ سکے گا۔ چنانچہ رخصتی ہوگئی۔ میاں بیوی نے بیس برس کا عرصہ ہنسی خوشی بسر کیا۔ اس پورے عرصے میں شوہر نے اپنی آنکھیں نہ کھولیں۔ پورے بیس برس بعد بیوی کا انتقال ہوگیا تو شوہر نے آنکھیں کھولیں۔ اس کے کسی قریبی دوست نے اس سے اس کی وجہ پوچھی تو اس نے کہا کہ اس پورے عرصے میں میری آنکھیں بالکل صحیح تھیں میں نے جان بوجھ کر اندھا پن اختیار کیا تا کہ میرے سسرال والوں کو پریشانی نہ اٹھانی پڑے۔[1]

تصوف کے موضوع پر لکھنے والے کچھ مؤلفین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ صوفیہ سے جو کرامات منسوب کی جاتی ہیں ان میں سے زیادہ کا تعلق فراست اور سچے خوابوں سے ہے اور اس کے لیے وہ نبی اکرمؐ کی یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ مومن کا خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے۔

صوفیہ کی کچھ کرامات کا تعلق "کہانت" اور کچھ کا تعلق "ہپناٹزم" سے ہے جبکہ ہماری نظر میں یہ سب کچھ جھوٹ کا پلندہ ہے۔ جہاں ہم صوفیہ کی کرامات کے منکر ہیں وہاں ہم انبیاءؑ کے معجزات کے قائل ہیں۔ انبیاءؑ کے معجزات کی قرآن کریم نے تصدیق کی ہے لہٰذا ان کی صداقت میں کسی قسم کے شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن کریم میں حضرت مریمؑ، حضرت عیسیٰؑ، اصحاب کہف، حضرت زکریاؑ اور حضرت موسیٰؑ کے معجزات موجود ہیں۔ انبیائے کرامؑ کے علاوہ ائمہ اہلبیتؑ کے ہاتھوں سے بھی معجزات ظاہر ہوئے تھے۔ ائمہ اہلبیتؑ جب بھی اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے تو اللہ تعالیٰ ان کی دعا قبول فرماتا لیکن انھوں نے بھی اس وقت معجزات پیش کیے جب اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں تھا۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اہل تشیع میں معجزات کے موضوع پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں بھی غلو اور اسراف پایا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے دعوت دین کے کچھ طریقے مقرر کیے ہیں جیسا کہ سورۂ نحل آیت ۱۲۵ میں ارشاد

۱۔ ڈاکٹر زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ج ۲، ص ۲۳۰۔

خداوندی ہے: اُدۡعُ اِلٰى سَبِيۡلِ رَبِّكَ بِالۡحِكۡمَةِ وَالۡمَوۡعِظَةِ الۡحَسَنَةِ وَجَادِلۡهُمۡ بِالَّتِىۡ هِىَ اَحۡسَنُ آپ دانائی اور موعظہ حسنہ سے اپنے رب کے راستے کی دعوت دیں اور ان سے اچھے انداز سے مباحثہ کریں۔ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو دعوت دی ہے کہ وہ زمین و آسمان کی تخلیق پر غور کریں جیسا کہ فرمان قدرت ہے: اَفَلَا يَنۡظُرُوۡنَ اِلَى الۡاِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ○ وَاِلَى السَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ○ وَاِلَى الۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ○ وَاِلَى الۡاَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ○ کیا وہ دیکھتے نہیں کہ اونٹ کو کیسے بنایا گیا ہے؟ اور آسمان کو کیسے بلند کیا گیا ہے؟ اور پہاڑوں کو کیسے نصب کیا گیا ہے؟ اور زمین کو کیسے بچھایا گیا ہے؟ (سورۂ غاشیہ: آیت ۱۷ تا ۲۰) ایک اور آیت میں ارشاد ہے: اِنَّ فِىۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاخۡتِلَافِ الَّيۡلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الۡاَلۡبَابِ ○ الَّذِيۡنَ يَذۡكُرُوۡنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوۡدًا وَّعَلٰى جُنُوۡبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُوۡنَ فِىۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ... یقیناً آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات دن کے آنے جانے میں عقل مندوں کے لیے نشانیاں ہیں جو کہ اٹھتے بیٹھتے اور لیٹ کر اللہ کو یاد کرتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی خلقت پر غور کرتے ہیں۔ (سورۂ آل عمران: آیت ۱۹۰۔۱۹۱)

اسلام نے دعوت الی اللہ کا سارا دارومدار معجزات پر نہیں رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب مشرکین مکہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایسے مطالبات کیے تھے جو قوانین فطرت کے خلاف تھے تو آنحضرتؐ نے حکم خداوندی سے یہ کہا تھا: سُبۡحَانَ رَبِّىۡ هَلۡ كُنۡتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوۡلًا ○ میرا رب پاک ہے میں تو ایک انسان ہوں جسے رسول بنا کر بھیجا گیا ہے۔ (سورۂ بنی اسرائیل: آیت ۹۳)

رسول خداؐ نے تو خلاف فطرت معجزات نہیں دکھائے تھے لیکن صوفی بزرگوں مثلاً شیخ عمری، یوسف عجمی، ابراہیم متبولی اور بایزید بسطامی سے ایسی خلاف فطرت اور خلاف عقل کرامات منقول ہیں کہ اس جیسے معجزات دنیا میں کسی رسول نے بھی نہیں دکھائے۔

اسلام اپنے پیروؤں کو معجزات کی دعوت کے بجائے ''کون و مکان میں غور و فکر کی دعوت دیتا ہے'' اور توجہ دلاتا ہے کہ کائنات کی تنظیم و ترتیب کسی مدبر اور حکیم خالق کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

علم و عمل کے متعلق صوفیہ کے نظریات

صوفیہ کی اکثریت اس بات پر یقین رکھتی ہے کہ معاش کے لیے جدوجہد کرنا توکل علی اللہ کے تقاضوں کے منافی بلکہ دین کے بھی منافی ہے۔ ان کی نظر میں محنت، کوشش اور جدوجہد کے بجائے بھیک مانگنا افضل ہے۔

عبدالقاہر سہروردی کی عوارف المعارف میں جو کہ احیاء العلوم کے حاشیے پر مرقوم ہے لکھا ہے کہ خدا کی قدرت کے کئی دروازے ہیں۔ اگر کبھی وہ راہ حکمت سے دروازہ نہ کھولے تو راہ قدرت سے کھول دیتا ہے اور وہاں سے انسان کو رزق دیتا ہے جہاں سے اسے گمان تک نہیں ہوتا۔ حضرت مریمؑ کے پاس خدا کی طرف سے رزق آیا کرتا تھا اور جب حضرت زکریاؑ پوچھتے کہ یہ رزق کہاں سے آیا ہے تو بی بی جواب میں فرماتی تھیں کہ یہ خدا کی طرف سے اتارا گیا ہے۔

عبداللہ بن علی سراج بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص کچھ درہم لے کر کسی صوفی کی خدمت میں گیا اور ان کے حضور اسے نذر کیا۔ صوفی نے کہا: بندہ خدا! اگر ان پر اللہ کا نام لکھا ہوا نہ ہوتا تو میں ان پر پیشاب کر دیتا۔ اپنی دولت لے جا مجھے اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

عوارف المعارف میں ہے کہ ایک صوفی نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میرے ذہن میں یہ خیال آیا کہ میں محنت مزدوری کر کے اپنے لیے رزق کا سامان فراہم کروں۔ چنانچہ یہ سوچا اور آبادی کی طرف جانے کے لیے رخت سفر باندھا۔ اسی اثنا میں ایک صحرا سے میرا گزر ہوا تو وہاں مجھے ایک پرندہ دکھائی دیا جو آنکھوں اور ٹانگوں سے معذور تھا اور اس کے پر بھی ٹوٹے ہوئے تھے۔ میں حیران ہو کر سوچنے لگا کہ یہ بیچارہ نہ چل سکتا ہے نہ دیکھ سکتا ہے اور نہ ہی اڑ سکتا ہے بھلا یہ رزق کیسے حاصل کرے گا۔ ابھی میں یہ سوچ ہی رہا تھا کہ زمین شق ہوئی۔ اس میں سے دو پیالے برآمد ہوئے۔ ایک میں کھانا اور دوسرے میں پانی تھا۔ پرندے نے وہ کھانا کھایا اور پانی پیا۔ پھر وہ دونوں پیالے زمین میں غائب ہو گئے۔ جب میں نے خدا کی شان رزاقی دیکھی تو اپنے آپ سے کہا جو خدا اس مجبور و معذور پرندے کو رزق دے سکتا ہے کیا وہ مجھے فراموش کر دے گا؟ یہ سوچ کر میں واپس چلا آیا اور محنت مزدوری کا ارادہ ترک کر دیا۔

ایک صوفی کا بیان ہے کہ ایک دن میرے پاس کھانے پینے کے لیے کچھ نہیں تھا لیکن دوسروں سے مانگنا بھی مناسب نہیں سمجھتا تھا۔ پھر میں بغداد کے ایک محلے میں گیا کہ شاید خدا سوال کیے بغیر کسی آدمی کے ذریعے سے میری مشکل حل کر دے لیکن وہاں بھی کسی نے مجھے کچھ نہ دیا۔ میں بھوکا سویا رہا۔ خواب میں مجھے حکم ملا کہ فلاں جگہ چلے جاؤ وہاں تمھیں زرد رنگ کا کپڑا پڑا ہوا دکھائی دے گا۔ اس کپڑے کو اٹھا لینا اس میں کچھ رقم ہوگی۔ وہ رقم لے لینا اور اسی سے اپنی ضروریات پوری کرنا۔ میں بتائی ہوئی جگہ پر گیا تو وہاں مجھے زرد رنگ کا کپڑا پڑا ہوا ملا۔ میں نے اسے اٹھا کر دیکھا تو اس میں اچھی خاصی رقم موجود تھی۔ میں نے وہ رقم اٹھائی اور اس سے خورد ونوش کا انتظام کیا۔

عبدالقاہر سہروردی کہتے ہیں:

جو مخلوق سے رشتہ توڑ کر خالق سے رشتہ جوڑے تو اس کا تعلق اس غنی قادر کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے جسے کوئی چیز عاجز نہیں کر سکتی۔ اللہ اس کے لیے اپنی حکمت وقدرت کے دروازے کھول دیتا ہے۔

نخشبی کہتے ہیں کہ جب تم میں سے کسی پر مسلسل نعمات نازل ہونے لگیں تو اسے اپنے آپ پر رونا چاہیے کیونکہ یہ صالحین کی روش کے خلاف ہے۔

عوارف المعارف کے صفحہ ۱۵۶ پر لکھا ہے:

کسی نے بسطامی سے کہا کہ آپ کوئی کام کاج تو کرتے نہیں آپ کو رزق کہاں سے ملتا ہے؟

بسطامی نے جواب دیا کہ جو خدا کتے اور خنزیر کو رزق دے رہا ہے کیا وہ بایزید کو رزق نہیں دے گا؟

فقر و افلاس کی تعریف میں سراج نے ایک صوفی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ فقر و افلاس شرف کی ردا، مرسلین کا لباس، صالحین کی چادر، متقین کا تاج، گنہگاروں کا زندان، مومنین کی زینت، عارفین کی غنیمت، ارادت مندوں کا مقصود اور اطاعت گزار متقین کا قلعہ ہے اور اس فقر کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ انسان مال و دولت کے حصول کے لیے جدوجہد کرنا چھوڑ دے۔ ویسے بھی فنا فی اللہ کا عظیم مرتبہ تب حاصل ہوتا ہے جب انسان مادہ سے آزاد ہو جائے اور بھوک، بیداری اور سفر سے اپنے نفس کو مارے اور جب کوئی شخص مال و دولت حاصل کرنے کی جدوجہد کرتا ہے تو اس کے لیے مادی دنیا سے قطع تعلق مشکل ہو جاتا ہے اور وہ ہر وقت اپنے جسم کے تقاضوں کو پورا کرنے میں لگا رہتا ہے۔ مقام مقربین کے حصول کے لیے بھوک اور فقر انتہائی ضروری ہے۔[۱]

محمود ابوالفیض کی جمہرة الاولیاء میں مرقوم ہے کہ کچھ صوفی جنید بغدادی کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ ہم رزق کہاں سے تلاش کریں؟

جنید نے کہا کہ اگر تمھیں مقام رزق معلوم ہے تو وہاں جا کر تلاش کرو۔

۱۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف ص ۴۷۔۴۸۔

صوفیوں نے کہا تو کیا ہم اللہ سے رزق کا سوال کریں؟
جنید نے کہا کہ اگر تم جانتے ہو کہ وہ تمہیں فراموش کر چکا ہے تو پھر اسے یاد دہانی کرادو۔
صوفیوں نے کہا: کیا ہم گھر کے دروازے بند کر کے خدا پر توکل کریں؟
جنید نے کہا کہ خدا کا تجربہ کرنا شک ہے۔
صوفیوں نے کہا کہ آخر اس کا حیلہ کیا ہونا چاہیے؟
جنید نے کہا حیلہ بس یہ ہے کہ حیلے کو چھوڑ دینا چاہیے۔[1]

عبداللہ بن علی سراج راوی ہیں کہ ابن علوان نے کہا ابوالحسین نوری کے پاس کچھ جائیداد تھی جو تین سو دینار میں فروخت ہوئی۔ خریدار نے رقم اس کے حوالے کی تو وہ فرات کے پل پر بیٹھ گیا اور ایک ایک دینار اٹھا کر دریا میں ڈالتا گیا۔ جب ساری رقم دریا میں ڈال چکا تو اس نے خدا سے کہا:

میرے آقا! کیا تو یہ دینار دے کر مجھے اپنی ذات سے غافل کرنا چاہتا ہے؟[2]

تاریخ بتاتی ہے کہ جنید کے استاد ابوجعفر حداد نیز ابوسعید خراز اور ابراہیم بن ادہم جیسے صوفی اکابر لوگوں کے دروازوں پر جا کر بھیک مانگا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ یہ روح کی ریاضت ہے اس سے نفس اور روح میں جلا پیدا ہوتی ہے۔ اس سے قبل ہم زہد صوفیہ کے ضمن میں اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ لوگوں کو سستی اور بے عملی کی دعوت دے کر صوفیہ نے عملی طور پر اسلام اور مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچایا۔ یقیناً سستی اور بھیک مانگنے کی اسلام اجازت نہیں دیتا۔ یہ چیز اسلامی روح اور انقلاب محمدیہ کے جوہر کے منافی ہے۔ اسلام سابقہ ادیان کے برعکس لوگوں کو عمل کی ترغیب دیتا ہے۔ وہ امور دنیا کو منظم دیکھنا چاہتا ہے اور لوگوں کو حکم دیتا ہے کہ ایک دوسرے سے اچھے تعلقات قائم کریں۔ روح اسلام اور کاہلی و بے عملی کا آپس میں کوئی جوڑ نہیں ہے۔ اسلام ہمیں عزت و شوکت حاصل کرنے کی دعوت دیتا ہے اور اس نے اس کے لیے ہماری رہنمائی کی ہے۔ خدا کی حکمت کا یہ تقاضا نہیں ہے کہ کفار و مشرکین کو ان کی دنیاوی محنت کے ثمر سے محروم رکھے۔ خدا کا عدل اور رحمت سب کے لیے یکساں ہے۔ اگر اس دنیا میں کافر محنت کرے گا تو وہ اپنی محنت کا پھل پائے گا اور اگر مسلمان سستی کرے گا تو وہ محروم رہے گا۔ اگر خدانخواستہ تمام اہل زمین صوفیہ کے اوہام و خرافات کو اپنا لیتے تو انسانیت مدتوں پہلے مر چکی ہوتی اور دنیا میں کوئی ترقی نہ ہوتی اور آج اہل مشرق و مغرب جن نعمتوں اور سہولتوں سے مستفید ہو رہے ہیں ان نعمات کا نام و نشان تک نہ ہوتا۔ اسلام نے قدم قدم پر صوفیہ کی تعلیمات سے جنگ کی ہے اور وہ انسان کو جہد مسلسل کا درس دیتا ہے۔ اسلام میں صرف مجاہدہ ہی نہیں

۱۔ محمود ابوالفیض، جمهرة الاولیاء ص ۲۱۲۔

۲۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف ص ۱۹۳۔

ہے بلکہ اسلام تو ہر برائی اور فساد کے خلاف بھرپور جہاد کا حکم دیتا ہے۔

یہاں تک تو آپ نے عمل اور جدوجہد کے متعلق صوفیہ کے نظریات کا مطالعہ کیا۔ آیئے ذرا دیکھیں کہ علم کے متعلق ان کا نظریہ کیا ہے؟

صوفیہ نے ہر دور میں علم کی مخالفت کی ہے اور ہمیشہ یہ پیغام دیا ہے کہ علم ایک حجاب ہے اور جو لوگ اپنی زندگیاں علم کے حصول میں بسر کرتے ہیں دراصل وہ بیمار ذہنیت کے لوگ ہیں۔[1]

صوفیہ نے ہر زمانے میں یہ پیغام دیا کہ کتابوں کو نذر آتش کر دینا چاہیے یا دریا برد کر دینا چاہیے اور لوگوں کو کتابوں کی خرافات ونظریات سے دور رہنا چاہیے بلکہ انسانی آبادی چھوڑ کر پہاڑوں، غاروں اور تکیہ گاہوں میں چلے جانا چاہیے۔

مشہور صوفی بزرگ ابوالحسن حلال نے تو اپنی کتابیں اٹھا کر دریائے دجلہ میں پھینک دی تھیں۔

احمد بن ابی الحواری بھی ایک صوفی تھے۔ انھوں نے تیس سال تک علم حدیث حاصل کیا مگر پھر ان کے دماغ میں ایسا سودا سمایا کہ انھوں نے اپنے تمام مخطوطات سمندر میں پھینک دیے۔ جب وہ اپنے مخطوطات سمندر میں پھینک رہے تھے تو کہہ رہے تھے: اے علم! میں تجھے سمندر میں ڈبو کر تیری تذلیل نہیں کر رہا۔ میں نے تجھے اس لیے حاصل کیا تھا کہ تیرے وسیلے سے مجھے میرا رب مل جائے گا۔ اب جبکہ مجھے ہدایت مل چکی ہے مجھے تیری ضرورت نہیں رہی۔

صوفیہ کتابی اور اکتسابی علم کے قائل نہیں ہیں وہ کسی علم کے بجائے غیبی علم کے قائل ہیں جسے وہ ''علم لدنی'' کہتے ہیں۔ اس علم کے متعلق وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ مقام نفس کی صفائی اور ریاضت سے حاصل ہوتا ہے۔ جب انسان تصوف کے بلند مقام پر فائز ہوتا ہے تو اس کے لیے حقائق منکشف ہو جاتے ہیں اور روح و مادہ کے مابین جو حجابات ہوتے ہیں وہ سب تجلی ربانی کی وجہ سے ہٹ جاتے ہیں۔

یوسف بن حسین کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم سجیہ سے سنا کہ میں بایزید بسطامی کی محفل میں حاضر تھا۔ وہاں گفتگو ہونے لگی کہ فلاں نے فلاں سے علم حاصل کیا اور فلاں نے فلاں سے بہت زیادہ علم حاصل کیا۔

یہ سن کر بایزید نے کہا: یہ سب مسکین ہیں۔ انھوں نے مُردوں سے علم لیا ہے اور ہم نے اس حی و قیوم سے علم حاصل کیا ہے جس پر موت وارد نہیں ہوگی۔

صوفیہ کی ایک جماعت کہتی ہے کہ عوام کے لیے طلب علم میں مصروف رہنا بہتر ہے جبکہ ہم

۱۔ پنجاب کے مشہور صوفی بزرگ بابا بلھے شاہ نے کہا تھا:

علموں بس کریں او یار   اکو الف درکار

اے دوست! علم کی بس کر۔ تجھے تو صرف ایک الف ہی درکار ہے۔ (مترجم)

خواص ہیں ہم خدا سے بلا واسطہ علم حاصل کرتے ہیں۔

ابو حامد طوسی کہتے ہیں کہ صوفیہ نے کسی سے تعلیم حاصل نہیں کی۔ انھیں کتابی علم حاصل کرنے کا کوئی شوق نہیں ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ مجاہدات کے ذریعے بری صفتوں اور نفسانی برائیوں کو ترک کرنے اور خدا کی جانب متوجہ ہونے سے انسان بیوی بچوں، مال اور علم سے دور ہو جاتا ہے۔ اس مقام پر انسان کو چاہیے کہ وہ کسی خلوت کدہ میں بیٹھ جائے اور صرف فرائض پر اکتفا کرے۔ اس دوران قرآن کریم کی تلاوت نہ کرے اور احادیث لکھنے کی طرف توجہ نہ دے۔ ہر وقت اللہ کے ذکر میں مصروف رہے۔ اس دوران اس پر ایسی حالت طاری ہوگی کہ زبان رک جائے گی مگر دل ذکر میں مصروف رہے گا پھر ذکر کے الفاظ بھی محو ہو جائیں گے۔

ایک صوفی نے "حال" میں کہا کہ قرآن حجاب ہے اور رسولؐ حجاب ہے بس عبد اور رب ہی لائق توجہ ہیں۔ ابوبکر شبلی اپنے متعلق کہا کرتے تھے کہ مجھے مقام تصوف تب نصیب ہوا جب میں نے اپنی تمام جمع پونجی خرچ کر دی اور اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی ستر کتابیں دجلہ میں بہا دیں۔

ابراہیم بن احمد بن محمد طبری کا بیان ہے کہ میں نے جعفر خلدی سے سنا کہ اگر صوفیہ مجھے اجازت دے دیں تو میں تمہارے پاس دنیا بھر کی اسناد حدیث لاسکتا ہوں۔ میں ایام جوانی میں مشہور محدث عباس دوری کے پاس حدیث سننے کے لیے گیا تھا۔ میں نے ان کے درس میں بیان کردہ احادیث چند اوراق پر لکھیں۔ پھر جب میں وہاں سے آرہا تھا تو راستے میں ایک صوفی دوست مل گئے۔ انھوں نے مجھ سے پوچھا کہ تم کیا اٹھائے پھر رہے ہو؟ میں نے انھیں احادیث کے وہ اوراق دکھائے۔ صوفی دوست نے مجھ سے کہا کہ تجھ پر افسوس! تو علم الخرق چھوڑ کر علم الورق کی طرف جاتا ہے۔ پھر اس دوست نے مجھ سے وہ اوراق لے کر پھاڑ دیے۔ مجھے میرے صوفی دوست کی بات اچھی لگی۔ تب سے میں نے عباس دوری کے درس میں جانا چھوڑ دیا۔

ابو سعید کندی کہتے ہیں کہ میں صوفیہ کی خانقاہ میں قیام کرتا تھا اور خفیہ طور پر علم حدیث حاصل کرتا تھا۔ ایک دن میں احادیث کا سبق پڑھ کر واپس آیا تو میری آستین سے میرا قلم گر پڑا۔ ایک صوفی نے مجھے آواز دے کر کہا کہ میاں صاحبزادے! اپنی شرمگاہ چھپاؤ۔ عبداللہ غزال نے بیان کیا کہ علی بن مہدی کہا کرتے تھے کہ ایک دن میں شبلی کی محفل میں گیا۔ انھوں نے میرے ہاتھ میں دوات دیکھ لی اور میری طرف متوجہ ہو کر یہ اشعار پڑھے:

تَسَرْبَلْتُ لِلْحَرْبِ ثَوْبَ الْفِرَقِ — وَجُبْتُ الْبِلَادَ لِوَجْدِ الْعَلَقِ

فَفِيكَ هَتَكْتُ قِنَاعَ الْغَزَاءِ — وَعَنْكَ نَطَقْتُ لَدَى مَنْ نَطَقَ

إِذَا خَاطَبُونِي بِعِلْمِ الْوَرَقِ — بَرَزْتُ إِلَيْهِمْ بِعِلْمِ الْخَرَقِ

میں نے جنگ کے لیے فرقوں کے لباس پہنے اور محبوب کو ملنے کے لیے ملک ملک پھرا۔ تیرے لیے ہی میں نے صبر کی چادر کو پھاڑا اور جس سے بھی گفتگو کی تیرے متعلق ہی کی۔ جب وہ علم الورق (کتابی علم) سے مجھے مخاطب کرتے ہیں تو میں ان کے مقابلے میں علم الخرق (خرقوں کا علم) پیش کرتا ہوں۔

احمد بن محمد بن مسروق کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ قیامت قائم ہو چکی ہے اور تمام مخلوق عرصہ محشر میں جمع ہے۔ اتنے میں ایک منادی نے اَلصَّلٰوۃُ جَامِعَۃٌ (نماز جماعت) کا اعلان کیا۔ لوگ صفیں بنانے لگے۔ اس دوران میرے پاس ایک فرشتہ آیا۔ میں نے اسے غور سے دیکھا تو اس کی پیشانی پر جبریل امین لکھا ہوا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا کہ رسول اللہؐ کہاں ہیں؟ اس نے کہا کہ آپ اپنے صوفی بھائیوں کے لیے دسترخوان لگوانے میں مصروف ہیں۔ میں نے کہا مگر میں بھی تو صوفی ہوں۔ جبریل امینؑ نے کہا سچ ہے لیکن تم احادیث میں مصروف رہتے تھے۔

صوفیہ نے ہر دور میں علم، حدیث اور محدثین کی مخالفت کی ہے۔ اس کے بجائے وہ اپنے اوہام و خیالات پر زیادہ انحصار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ علم تک رسائی کا حقیقی راستا یہی ہے اور وہ کسی مُردے سے علم حاصل نہیں کرتے بلکہ حی و قیوم خدا سے براہ راست علم حاصل کرتے ہیں۔

بایزید بسطامی کہتے تھے کہ حقیقی عالم وہ ہے جو اپنے خدا سے ایسا علم حاصل کرے جسے نہ تو یاد کرنے کی ضرورت ہو اور نہ ہی پڑھنے پڑھانے کی ضرورت پڑے۔

فقہاء و محدثین نے صوفی نظریات کی سخت مخالفت کی کیونکہ صوفی نظریات نصوص قرآن اور سنت متواترہ کے منافی ہیں۔ قرآن کریم نے مسلمانوں کے لیے تحصیل علم کو لازمی قرار دیا ہے اور احادیث میں آیا ہے کہ علم حاصل کرنا ہر مسلم مرد اور عورت پر فرض ہے۔ صوفیہ کے طرز تفکر کی وجہ سے علماء نے انھیں زندیق اور دین سے خارج قرار دیا۔ مشہور فقہاء و محدثین مثلاً امام شافعی اور امام احمد بن حنبل جیسے علماء نے صوفیہ کی شدید مخالفت کی۔ سنی علماء و محدثین کی بہ نسبت علمائے شیعہ اور ائمہ اہلبیتؑ نے صوفیہ کی زیادہ مذمت کی ہے۔ ہم اس کی طرف آگے اشارہ کریں گے۔[1]

سچ یہ ہے کہ علم کی مخالفت دراصل ذلت کی دعوت ہے۔ اگر علم نہ ہوگا تو معاشرہ فکری اور ذہنی جمود کا شکار ہو جائے گا۔ جتنی جہالت پھیلے گی اتنا ہی معاشرہ کمزور ہوگا اور آخرکار یہ ہوگا کہ جدوجہد اور علم سے عاری قوم متمدن اقوام کی غلام بن کر رہ جائے گی۔ جن اقوام نے جدوجہد کو شعار بنایا اور علم حاصل کیا آج وہ ہوا کے دوش پر پرواز کر رہی ہیں۔ ان کی آبدوزیں سمندروں کے راز کھوج رہی ہیں۔ انھیں فضا کے راز معلوم ہو چکے ہیں اور وہ چند گھنٹوں میں پوری دنیا کا چکر لگا رہے ہیں۔

۱۔ عبدالرحمٰن بن جوزی، تلبیس ابلیس ص ۳۲۲۔ اس کے علاوہ تصوف کے موضوع پر لکھی جانے والی دیگر کتب ملاحظہ فرمائیں۔

مغربی اقوام نے مسلسل جدوجہد اور علم سے اتنی بلندی حاصل کی ہے لیکن ہمارے صوفیہ آج بھی ترک عمل اور ترک علم کی تعلیم دینے میں مصروف ہیں۔ ان کی روش سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا مقصد مسلمانوں کو ذلت و رسوائی کے گڑھے میں دھکیلنا ہے۔

حضرت رسول خداؐ کی آمد سے قبل معاشروں پر اوہام کا غلبہ تھا۔ لوگ کاہنوں اور نجومیوں کی پیشین گوئی کو اپنے لیے حرف آخر خیال کرتے تھے۔ اسلام سے پہلے کا انسان غلط عقائد و رسومات کا قیدی تھا۔ اسلام نے لوگوں کو غلامی کے طوقوں سے آزادی دلائی اور خرافات و رسومات سے اس کی جان چھڑائی۔ انسان کی سوچ کو زنجیریں پہنائی گئی تھیں اسلام نے وہ زنجیریں کاٹ دیں۔ اسلام نے فکر انسانی کو آزاد کرانے کے بعد اسے حکم دیا کہ وہ کائنات کی وسعت کا مشاہدہ کرے اور طبیعی اور غیر طبیعی جہانوں کی حدود تلاش کرے۔ پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا کہ علم حاصل کرو خواہ اس کے لیے تمھیں چین ہی کیوں نہ جانا پڑے۔

آنحضرتؐ کی ایک اور حدیث پاک کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا:

جو قوم علم کو چھوڑ دے گی وہ ذلیل ہو جائے گی اور ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جائے گی۔ اس کے امور کا فیصلہ دوسری اقوام کے ہاتھ میں چلا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...

کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر ہو سکتے ہیں؟ (سورۂ زمر: آیت ۹)

قرآن مجید مسلمانوں سے مطالبہ کرتا ہے: ... فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ○

ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصے میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے تاکہ وہ پرہیز کرتے۔ (سورۂ توبہ: آیت ۱۲۲)

مذکورہ بالا آیات واضح طور پر مسلمانوں کو یہ پیغام دے رہی ہیں کہ وہ اپنے گھروں سے نکلیں اور جا کر ایسا علم حاصل کریں جو لوگوں کے لیے نفع بخش ہو۔

اس کے برعکس صوفیہ کی حالت یہ ہے کہ انھوں نے علماء کو ہمیشہ یہ کہہ کر طعنہ دیا کہ تم نے مُردوں سے علم حاصل کیا اور ہم نے اس ذات سے علم حاصل کیا جس پر موت وارد نہ ہوگی۔

ان کے ایک فرد نے یہ کہہ کر علمائے امت کا منہ چڑایا:

إِذَا خَاطَبُونِي بِعِلْمِ الْوَرَقِ بَرَزْتُ إِلَيْهِمْ بِعِلْمِ الْخِرَقِ

جب وہ مجھے کتابی علم سے مخاطب کریں گے تو میں ان کے سامنے خرقوں کا علم پیش کروں گا۔

جہاد صوفیہ کی نظر میں

اسلام انسان کو آزادی اور حریت کا نیز تمام انسان دشمنوں سے جہاد کا سبق دیتا ہے۔ اسلام چاہتا ہے کہ انسان طاغوتی اور ظالم حکمرانوں اور جنگل کے قانون کے تحت زندگی بسر نہ کرے اور بتان رنگ و بو کو توڑ دے۔ اسی لیے اسلام نے جہاد فرض کیا ہے اور مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ وہ مشرکوں اور عظمت انسان سے کھیلنے والوں سے جہاد کریں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ○ تم پر جنگ کو واجب قرار دیا گیا ہے اور وہ تمھیں ناپسند ہے اور عین ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور وہ تمہارے لیے بہتر ہو اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ تم کسی چیز سے محبت کرو اور وہ تمہارے لیے بری ہو۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ (سورۂ بقرہ: آیت ٢١٦)

اللہ نے مجاہدین سے باسعادت اور ابدی زندگی کا وعدہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: فَلْيُقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يَشْرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ وَمَنْ يُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيُقْتَلْ اَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا ○ اللہ کی راہ میں ان لوگوں کو لڑنا چاہیے جو آخرت کے بدلے دنیاوی زندگی کو فروخت کر دیں۔ پھر جو اللہ کی راہ میں لڑے گا اور مارا جائے گا یا غالب رہے گا اسے ضرور ہم اجر دیں گے۔ (سورۂ نساء: آیت ٧٤)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ وَالْقُرْاٰنِ وَمَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَيْعِكُمُ الَّذِيْ بَايَعْتُمْ بِهٖ وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ○ حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے اہل ایمان سے ان کے نفس اور ان کے مال جنت کے بدلے خرید لیے ہیں وہ اللہ کی راہ میں لڑتے اور مارتے اور مرتے ہیں ان سے جنت کا وعدہ اللہ کے ذمے ایک پختہ عہد ہے تورات اور انجیل اور قرآن میں۔ اللہ سے بڑھ کر وعدے کو پورا کرنے والا اور کون ہے؟ پس تم خوشیاں مناؤ اپنے

اس سودے پر جو تم نے خدا سے چکا لیا ہے۔ یہی سب سے بڑی کامیابی ہے۔ (سورۂ توبہ: آیت ۱۱۱)

جہاد سے منہ موڑ کر گھروں میں بیٹھ رہنے والوں کی مذمت میں خداوند علی اعلیٰ فرماتا ہے:

فَرِحَ الْمُخَلَّفُوْنَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلٰفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَكَرِهُوْٓا اَنْ يُّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَالُوْا لَا تَنْفِرُوْا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوْا يَفْقَهُوْنَ ○ فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَّلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ○ جن لوگوں کو پیچھے رہنے کی اجازت دے دی گئی تھی وہ اللہ کے رسول کا ساتھ نہ دینے اور گھر بیٹھ رہنے پر خوش ہوئے اور انھیں گوارا نہ ہوا کہ اللہ کی راہ میں جان و مال سے جہاد کریں انھوں نے لوگوں سے کہا کہ اس سخت گرمی میں مت نکلو۔ ان سے کہو کہ دوزخ کی آگ اس سے کہیں زیادہ گرم ہے کاش انھیں اس کا شعور ہوتا۔ انھیں چاہیے کہ کم ہنسیں اور زیادہ روئیں اس لیے کہ جو بدی یہ کماتے رہے ہیں اس کی جزا یہی ہے۔ (سورۂ توبہ: آیت ۸۲)

وہ جو حیات رسولؐ میں نماز، روزے کے پابند تھے لیکن جب انھوں نے جہاد سے منہ موڑنا چاہا تو اللہ نے ان کی مذمت کی اور فرمایا:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ قِيْلَ لَهُمْ كُفُّوْٓا اَيْدِيَكُمْ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ اِذَا فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّٰهِ اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوْا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَآ اَخَّرْتَنَآ اِلٰٓى اَجَلٍ قَرِيْبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقٰى وَلَا تُظْلَمُوْنَ فَتِيْلًا ○ اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يُدْرِكْكُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِيْ بُرُوْجٍ مُّشَيَّدَةٍ ... کیا آپ نے انھیں نہیں دیکھا جن سے کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھ روکے رکھو اور نماز قائم کرو اور زکوۃ دو؟ اب جو انھیں لڑائی کا حکم دیا گیا تو ان میں سے ایک فریق کا حال یہ ہے کہ لوگوں سے ایسا ڈر رہے ہیں جیسا خدا سے ڈرنا چاہیے یا کچھ اس سے بھی بڑھ کر۔ کہتے ہیں خدایا! یہ ہم پر لڑائی کا حکم کیوں لکھ دیا؟ کیوں نہ ہمیں ابھی کچھ اور مہلت دی؟ ان سے کہو کہ دنیا کا سرمایہ حیات بہت تھوڑا ہے اور آخرت ایک خدا ترس انسان کے لیے زیادہ بہتر ہے اور تم پر ذرہ برابر بھی ظلم نہ کیا جائے گا۔ رہی موت تو جہاں بھی تم ہو وہ تو بہرحال تمھیں آکر ہی رہے گی خواہ تم کیسے ہی مضبوط قلعوں میں کیوں نہ رہو۔ (سورۂ نساء: آیت ۷۷۔۷۸)

قرآن کریم میں جہاد و قتال کے لیے بہت سی آیات ہیں اور ان آیات میں جہاد و قتال کا حکم دیا گیا ہے۔ جہاد سے منہ موڑنے والوں کو عذاب سے ڈرایا گیا ہے اور مجاہدین سے ثواب عظیم اور ابدی نعمات کا وعدہ کیا گیا ہے۔

پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ اہلبیتؑ سے بھی عظمت جہاد کے متعلق بیسیوں احادیث منقول ہیں۔ ان تمام احادیث میں اہل ایمان کو ترغیب دی گئی ہے کہ وہ "انسان کی آزادی کے لیے جہاد کریں" اور لوگوں کو

اس راہ پر چلانے کی کوشش کریں جو دنیا و آخرت کی سعادت کا ذریعہ ہو۔

اسلام نے مسلمانوں کو تاکید کی ہے کہ وہ ہر وقت چوکنا رہیں خدا اور انسانیت کے دشمنوں کے مقابلے کے لیے ہر وقت مستعد رہیں اور جنگی مشقوں میں مصروف رہیں جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:
وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ... اور تم سے جتنا بھی ممکن ہو ان کے مقابلے میں طاقت فراہم کرو اور جہاد کے لیے گھوڑے باندھو اور اس ذریعے سے خدا کے اور اپنے دشمنوں کو مرعوب کرسکو گے۔ (سورۂ انفال: آیت ۶۰)

مقصد یہ ہے کہ ہر دور کے تقاضوں کے مطابق جنگی تیاریاں کرو اور اپنی افواج کو جدید ترین اسلحے سے لیس کرو۔ اس کے ساتھ خدا نے یہ وعدہ بھی کیا کہ اگر تم نے وسائل فراہم کئے اور خدا پر بھروسا رکھا تو وہ تمھیں تمہارے دشمنوں کے مقابلے میں فتح عطا کرے گا۔ چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:
قَاتِلُوْهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَيْدِيْكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُوْرَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوْبِهِمْ وَيَتُوْبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ تم ان سے جنگ کرو خدا تمہارے ہاتھوں سے انھیں عذاب دے گا اور انھیں رسوا کرے گا اور تمھیں ان کے خلاف مدد فراہم کرے گا اور اہل ایمان کے سینوں کو ٹھنڈک عطا کرے گا اور ان کے دلوں کے غصے کو دور کرے گا اور خدا جس کی چاہتا ہے توبہ قبول کرتا ہے۔ اللہ صاحب علم اور صاحب حکمت ہے۔ (سورۂ توبہ: آیت ۱۴۔۱۵)

صدر اول کے مسلمانوں نے خدا کے فرمان پر عمل کیا تھا اور انھوں نے خدا کی راہ میں جان و مال سے جہاد کیا تھا جس کے نتیجے میں تمام دنیا پر ان کا سکہ بیٹھ گیا تھا اور اسلام کا پرچم لہرانے لگا تھا۔ دشمنان اسلام نے سوچا کہ عرب مجاہدین کو کس طرح کمزور کیا جائے اور ان کی تلواروں کو کس طرح نیاموں میں ڈالا جائے۔ آخرکار بڑے غور و خوض کے بعد انھوں نے اسلامی تعلیمات کو مسخ کیا اور اسلامی تعلیمات میں ایسی باتیں شامل کیں جو ”روح اسلام کے خلاف تھیں“ اور ان زہریلی تعلیمات میں سرفہرست ”نظریہ تصوف“ تھا۔

یہ نظریہ اسلام کے لیے شدید خطرہ تھا۔ جیسے ہی یہ نظریہ مسلمانوں میں داخل ہوا انھوں نے جہاد اور عمل کو خیرباد کہہ دیا۔ فاتح عالم مسلمانوں نے جدوجہد کو چھوڑ دیا اور پھٹے پرانے پیوند لگے کپڑے پہن لیے اور خانقاہوں اور تکیہ گاہوں میں عزلت نشینی اختیار کرلی۔ صوفیہ کہلانے والوں نے اسلام کی وہ تفسیر کی جو زندگی کے حقائق سے کوسوں دور تھی اور تاؤ ازم یا ہندو دھرم کے نظریات اسلام میں در آئے اور انھی نظریات کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کی تشریح کی جانے لگی۔

ان لوگوں نے دیکھا کہ جہاد مسلمانوں کی قوت کا ذریعہ ہے لہٰذا انھوں نے مسلمانوں کو جہاد

سے باز رکھنے کے لیے لفظ جہاد کی خودساختہ تاویلیں کیں اور یہ کہا کہ اسلام جس جہاد کا حکم دیتا ہے اس سے مراد ''جہاد بالنفس'' ہے اور جہاد بالنفس کے لیے ضروری ہے کہ انسان بھوک پیاس سے سمجھوتہ کرے اور عزلت نشینی اختیار کرے اور پیوند لگے کپڑے پہنے اور ہر وقت مخصوص ذکر کرتا رہے۔

داؤد بن صالح کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے مجھ سے کہا: بھتیجے جانتے ہو کہ اَصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا... ایمان والو! تم صبر کرو اور مقابلے میں مضبوط رہو اور جنگ کی تیاری کرو۔ (سورۂ آل عمران: آیت ۲۰۰) کی آیت کا کیا مقصد ہے؟

میں نے کہا فرمایئے۔ اس نے کہا: اس سے مراد جنگی تیاری نہیں ہے۔ اس سے یہ مراد ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کی تیاری کرو۔ اس سے جنگی گھوڑے باندھنا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے جہاد بالنفس مراد ہے اور جہاد بالنفس کرنے والا مرابط اور مجاہد ہے۔

عبداللہ بن مبارک نے کہا کہ جَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ سے مراد جہاد بالنفس ہے اور یہ حق جہاد ہے بلکہ ''جہاد اکبر'' ہے۔

ایک نیک انسان نے اپنے ایک صوفی بھائی کو خط لکھ کر جہاد میں شمولیت کی دعوت دی تو اس نے جواب میں لکھا کہ بھائی! میں تمہاری دعوت ضرور قبول کرتا لیکن تمام سرحدیں میرے دل میں جمع ہیں اور دروازے بھی بند ہیں۔ دوسرے مسلمان نے صوفی کو لکھا کہ اگر تمام مسلمان تمہاری طرح ہو جائیں تو مسلمانوں کا ملک ہی تباہ ہو جائے گا اور مشرکین اس ملک پر قابض ہو جائیں گے لہٰذا تمھیں چاہیے کہ خانقاہ سے نکل کر عملی جہاد میں حصہ لو۔ صوفی نے جواب لکھا کہ اگر تمام مسلمان میری روش اختیار کرلیں اور اپنی اپنی خانقاہ میں بیٹھ کر اللہ اکبر کا نعرہ لگائیں تو مجھے یقین ہے کہ قسطنطنیہ کی فصیل گر جائے گی۔[1]

آیت مبارکہ وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ اگر تمہارے پاس قیدی آتے ہیں تو تم فدیہ دے کر انھیں چھڑا لیتے ہو۔ (سورہ بقرہ: آیت ۸۵) کے متعلق صوفیہ نے کہا کہ اس آیت کا مقصد یہ ہے کہ اگر شیاطین کے ہاتھوں میں پھنسے ہوئے قیدی تمہارے پاس آئیں تو وعظ و نصیحت سے انھیں شیاطین کے ہاتھوں سے چھڑا لو۔[2]

غزالی کہتے ہیں کہ ''مجاہدہ'' کے لیے ضروری ہے کہ انسان خانقاہ میں عزلت نشینی اختیار کرے اور اسے قوت لایموت پہنچانے کے لیے ایک آدمی متعین کر دیا جائے اور اسے اذکار الٰہی میں سے کوئی ذکر تلقین کیا جائے۔ خلوت میں جو غلط خیالات انسان پر حملہ آور ہوں انھیں دور کرنا بھی جہاد کا حصہ ہے۔ نیز نفس کی تربیت کے لیے کثرت اوراد ضروری ہے اور شب بیداری اور کم گوئی تربیت نفس کا حصہ ہے۔

۱۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۱۰۵۔ ۲۔ التصوف بین الحق والخلق بحوالہ تفسیر بیضاوی۔

ابو القاسم قشیری کہتے ہیں کہ مجاہد کے لیے چھ مراحل طے کرنا ضروری ہیں جو یہ ہیں:

(۱) نعمت کے دروازے کو بند کرے اور مشکلات کے دروازے کو کھولے۔

(۲) عزت کے دروازے کو بند کرے اور ذلت کے دروازے کو کھولے۔

(۳) راحت کے دروازے کو بند کرے اور جُہد کے دروازے کو کھولے۔

(۴) نیند کے دروازے کو بند کرے اور بیداری کے دروازے کو کھولے۔

(۵) دولت کے دروازے کو بند کرے اور فقر کے دروازے کو کھولے۔

(۶) امیدوں کے دروازے کو بند کرے اور موت کی تیاری کرے۔

بایزید بسطامی نے اپنے جہاد کو یوں بیان کیا ہے:

میں بارہ برس تک اپنے نفس کا لوہار اور پانچ برس تک اپنے دل کا آئینہ بنا رہا۔ مجھے ایک زُنّار آئینہ دل کے وسط میں اور ایک باطن میں دکھائی دیا۔ پھر سترہ برس کے مسلسل جہاد کے بعد میں وہ زُنّار کاٹنے میں کامیاب ہوا۔[1]

۱۔ ابو القاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۲۶۵۔۲۶۶۔

اصطلاحات صوفیہ

اصطلاحات سے ہماری مراد وہ الفاظ ہیں جنھیں صوفیہ مقامات اور احوال سے تعبیر کرتے ہیں۔
لفظ مقامات جمع ہے اور اس کا واحد مقام ہے اور مقام اس خطبے یا وعظ ونصیحت کو کہا جاتا ہے جو کسی خلیفہ یا بادشاہ کے روبرو دیا جائے۔ ابن قتیبہ دینوری نے اپنی کتاب عیون الاخبار کی جلد دوم میں ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوک اس باب میں اس نے زاہدوں کی وہ گفتگو نقل کی ہے جو انھوں نے خلفاء اور بادشاہوں کے سامنے کی تھی۔
لفظ "مقام" بنیادی طور پر "محفل" کے لیے بولا جاتا ہے اور قرآن کریم میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ سورۂ مریم کی آیت ۷۳ میں آیا ہے: اَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ خَیْرٌ مَّقَامًا وَّاَحْسَنُ نَدِیًّا
ان دو گروہوں میں سے کس کی محفل بہتر ہے اور کس کی بزم شان دار ہے۔
زہیر کا ایک شعر ہے:

وَفِیْهِمْ مَقَامَاتٌ حِسَانٌ وُجُوْهُهُمْ ٭ وَاَنْدِیَةٌ یَنْتَابُهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ

اور ان میں حسین چہروں والی محفلیں ہیں کہ قول وفعل ان کی نیابت کرتے ہیں۔
لفظ مقام سخت مقام کو بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ لبید نے کہا تھا:

وَمَقَامٍ ضَیِّقٍ فَرَّجْتُهٗ ٭ بِکَلَامٍ وَّبَیَانٍ وَّجَدَلْ

بہت سے تنگ مواقف کو میں نے کلام، بیان اور مباحثے سے کشادہ کیا ہے۔

لَوْ یَقُوْمُ الْفِیْلُ اَوْ فَیَالُهٗ ٭ زَلَّ عَنْ مِثْلِ مَقَامِیْ وَزَحَلْ

اگر ہاتھی یا ہتھنی بھی اس مقام پر کھڑی ہوتی تو وہ بھی پھسل جاتی اور بے خبر ہو جاتی۔
صوفیہ کی نگاہ میں مقام سے مراد عبد کا معبود کے لیے عبادات، مجاہدات اور ریاضات بجالانا اور خدا کی طرف انقطاع ہو جانا ہے۔ فرمان الٰہی ہے: ... ذٰلِکَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِیْ وَخَافَ وَعِیْدِ
یہ اس کے لیے ہے جو میرے حضور کھڑا ہونے سے ڈرے اور میری وعید سے خوف محسوس کرے۔[1]
(سورۂ ابراہیم: آیت ۱۴)

۱۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف ص ۴۱۔

لفظ ''حال'' سے مراد وہ کیفیت اور حالت ہے جو دلوں پر نازل ہوتی ہے لیکن ہمیشہ یکساں نہیں رہتی۔ ''مقام'' اور'' حال'' میں فرق یہ ہے کہ'' مقام'' مجاہدات، عبادات اور ریاضات سے حاصل ہوتا ہے جبکہ'' حال'' خدا کی طرف سے بطور فیض بندے کے دل پر نازل ہوتا ہے۔

جرجانی نے اس مسئلے کو یوں بیان کیا ہے:

اہل حق کے نزدیک حال وہ کیفیت ہے جس کا نزول دل پر ہوتا ہے۔ اس میں کسی طرح کے تصنع اور طرب وحزن، قبض وکشاد اور ہیئت کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور صفات نفس کے ظہور سے حال ختم ہو جاتا ہے خواہ اس کے بعد اس کی کوئی مثال ہو یا نہ ہو۔ جب'' حال'' مستقل شکل اختیار کر لے اور وہ فطرت ثانیہ اور ملکہ بن جائے تو اسے مقام کہا جاتا ہے۔ احوال عطیہ الٰہی ہیں اور مقامات محنت بندہ ہیں احوال چشمہ سخا سے نازل ہوتے ہیں اور مقامات کڑی ریاضت سے حاصل ہوتے ہیں۔[1]

صوفیہ کی اصطلاحات میں وجد، تواجد اور وجود بھی شامل ہیں۔ سراج رقم طراز ہیں کہ لفظ وجد کی حقیقت میں اہل تصوف کا اختلاف پایا جاتا ہے:

عمرو بن عثمان مکی کہتے تھے کہ کیفیت وجد کو بیان کرنے کے لیے ہمارے پاس الفاظ نہیں ہیں کیونکہ یہ اہل یقین و اہل ایمان کے ہاں'' خدا کا ایک راز ہے۔''

ایک قول یہ ہے کہ حق کے'' مکاشفات'' کو وجد کہا جاتا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ ایک صوفی پہلے'' خاموش'' بیٹھا ہوا ہوتا ہے پھر'' حرکت'' کرنے لگ جاتا ہے پھر اس کی چیخیں اور آہیں بلند ہونے لگتی ہیں۔ ہاں کوئی صوفی اگر زیادہ ظرف والا ہو تو وہ وجد کے عالم میں بھی خاموش رہتا ہے۔ وہ کسی طرح اسے ظاہر نہیں ہونے دیتا۔

ابوالحسن حصری کے مطابق لوگوں کی چار قسمیں ہیں:

(۱) دعویٰ کرنے والا جسے مکاشفہ عطا کیا جاتا ہے۔

(۲) جس پر وجد کبھی طاری ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔

(۳) مستحق جو اس کی حقیقت پر اکتفا کرے۔

(۴) واجد جو'' کچھ پا کر'' اس میں فنا ہو جائے۔

بشر بن زیاد اعرابی کہا کرتے تھے:

وجد کی ابتدا حجاب کے اٹھ جانے، محبوب کے مشاہدے، فہم کی توجہ، غیب کے دیدار، خفیہ گفتگو اور مفقود سے مانوس ہونے سے ہوتی ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ تو اپنی ہستی اور حیثیت کو فنا کر دے۔

۱۔ ڈاکٹر زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ج ۲، ص ۱۰۷۔

عبدالقاہر سہروردی اپنی کتاب عوارف المعارف میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کے مطابق وجد وہ کیفیت ہے جو اللہ کی طرف سے باطن پر وارد ہوتی ہے جس سے انسان خوش ہوتا ہے یا مغموم ہوتا ہے یا اس کی ہیئت میں تبدیلی آجاتی ہے اور وہ خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے وہ ایک ایسی خوشی ہوتی ہے جسے مغلوب اپنے اندر صفات نفس کے ساتھ پاتا ہے اور اس سے خدا کی طرف دیکھتا ہے۔ ذکر وفکر کے ذریعے سے وجد کو تلاش کرنے کا نام تواجد ہے اور وجود اس خوشی کی توسیع ہے جو فضائے وجدان کے خروج سے پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا وجدان کے ساتھ وجد نہیں اور مشاہدے کے ساتھ کوئی بھلائی نہیں ہے۔ دوسرے الفاظ میں وجد ایک قابل زوال کیفیت کا نام ہے اور وجود پہاڑوں کی مانند مضبوط و مستحکم کیفیت کا نام ہے۔ کسی نے کہا تھا:

قَدْ كَانَ يَطْرِبُنِيْ وَجْدِيْ فَاَقْعَدَنِيْ عَنْ رُؤْيَةِ الْوَجْدِ مَنْ فِي الْوَجْدِ مَوْجُوْدُ
وَالْوَجْدُ يَطْرِبُ مَنْ فِي الْوَجْدِ رَاحَتُهٗ وَالْوَجْدُ عِنْدَ حُضُوْرِ الْحَقِّ مَفْقُوْدُ

پہلے میرا وجد مجھے طرب میں لاتا تھا لیکن جو وجد میں موجود تھا اس نے مجھے وجد کے دیکھنے سے علیحدہ کر کے بٹھا دیا ہے۔ واجد اسے طرب میں لاتا ہے جس کو وجد میں راحت محسوس ہوتی ہو اور حق کے حاضر ہونے سے وجد مفقود ہو جاتا ہے۔

ابوالقاسم قشیری کے ''رسالہ قشیریہ'' میں مذکورہ تین الفاظ کی تعریفات کے متعلق ایک غالی صوفی ابوعلی دقاق سے منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے: میں نے اپنے وجد پر ضبط کیا۔ جب میں تنہا ہوا تو وجد کو آزاد کیا اور نتیجے میں تواجد تک پہنچ گیا۔ وجد وہ کیفیت ہے جو کسی تصنع اور تکلف کے بغیر وارد ہو اور وجود وجد کے ارتقائی درجے کے بعد آتا ہے۔ خمود بشریت کے بعد حق کا وجود ہوتا ہے کیونکہ سلطان حقیقت کے ظہور کے وقت بشریت باقی نہیں رہ سکتی۔

یہ وہی مفہوم ہے جسے ابوالحسین نوری نے یوں بیان کیا تھا۔ میں بیس سال سے ''وجد وفقد'' کے مراحل سے گزر رہا ہوں۔ جب میں اپنے رب کو پالیتا ہوں تو اپنے دل کو گم پاتا ہوں اور جب اپنے دل کو پاتا ہوں تو خدا کو گم پاتا ہوں۔ ابوعلی دقاق کہا کرتے تھے کہ ''تواجد'' عبد کو سالم رکھتا ہے، ''وجد'' عبد کو ڈبو دیتا ہے اور ''وجود'' عبد کو ہلاک کر دیتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیں کہ ایک شخص نے سمندر کو دیکھا۔ یہ تواجد ہے۔ پھر وہ سمندر میں سفر کرنے لگا۔ یہ وجد ہے۔ پھر وہ سمندر میں ڈوب گیا۔ یہ وجود ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ ذات حق میں فنا ہونے اور ہر چیز سے آزاد ہونے کو ''وجود'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان کے مطابق اس سفر کا پہلا مرحلہ ''قصد''، دوسرا مرحلہ ''محبت''، تیسرا مرحلہ ''دیدار''، چوتھا مرحلہ ''جمود'' اور پانچواں مرحلہ ''خمود'' (بجھ جانا) ہے اور جتنا کسی کو ''وجود'' نصیب ہوگا اتنا ہی اسے خمود

نصیب ہوگا۔ نیز یہ کہ ''صاحب وجود'' پر ہوش کی کیفیت بھی طاری ہوتی ہے اور بیہوشی بھی طاری ہوتی ہے۔ جب وہ ''بقا باللہ'' کی منزل پر ہو تو وہ ہوش کی منزل ہے اور جب'' فنا فی اللہ'' کی منزل پر ہو تو وہ بے ہوشی اور بے خودی کی منزل ہے۔ یہ دونوں حالتیں یکے بعد دیگرے طاری ہوتی رہتی ہیں۔

موصوف کہتے ہیں کہ ابو عبدالرحمٰن سلمی کا بیان ہے کہ میں نے یہ بات منصور بن عبداللہ سے سنی۔ اس نے کہا کہ شبلی کی محفل میں ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے پوچھا کیا اہل وجد پر وجود کی صحت کے آثار بھی ظاہر ہوتے ہیں؟ شبلی نے کہا: ہاں! نور اشتیاق سے مل کر ایک نور چمکتا ہے اور ہیکل بدن پر اس کے آثار نمودار ہوتے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ ابن المعتز نے کہا تھا:

وَاَمْطَرَ الْکَاْسُ مَاءً مِنْ اَبَارِقِھَا — فَاَنْبَتَ الْوَرْدُ فِیْ اَرْضٍ مِنَ الذَّھَبِ
وَسَبَّحَ الْقَوْمُ لَمَّا اَنْ رَاَوْا عَجَبًا — نُوْرًا مِنَ الْمَاءِ فِیْ نَارٍ مِنَ الْعِنَبِ
سَلَافَۃٌ وَرِثَتْھَا عَادُ عَنْ اِرَمْ — کَانَتْ ذَخِیْرَۃُ کِسْرٰی عَنْ اَبٍ فَاَبٍ [1]

کٹورے نے صراحی سے لے کر پانی گرایا اور سونے کی زمین پر گلاب اگایا۔ جب لوگوں نے انگور کی آگ میں پانی سے نور نکلتے دیکھا تو وہ اس تعجب خیز منظر کی وجہ سے تسبیح کرنے لگے۔ یہ ایک پرانی میراث ہے جسے عاد نے ارم سے حاصل کیا اور یہ کسریٰ کا ذخیرہ ہے جو پشت در پشت اسے میراث میں ملا ہے۔

صوفیہ صاحب وجد کو ساکن اور متحرک کہا کرتے ہیں۔ چنانچہ سراج نے **اللمع فی التصوف** میں **الواجد الساکن والواجد المتحرک** کے عنوان سے ایک باب قائم کیا ہے اور پھر یہ سوال قائم کیا ہے کہ ان دونوں میں سے کامل کون ہے؟

ابو سعید اعرابی سے یہی مسئلہ پوچھا گیا کہ وجد کی حالت میں حرکت کرنے والے یا وجد کی حالت میں پرسکون رہنے والے میں سے افضل کون ہے؟ ابو سعید نے کہا کہ کچھ اذکار کے نتیجے میں جو واردات قلب پر نازل ہوتی ہیں وہ باعث سکون ہوتی ہیں۔ اس حالت میں سکون، حرکت سے بہتر ہے اور کچھ واردات باعث حرکت ہوتی ہیں اس وقت حرکت بہتر ہے کیونکہ واردات ہوتی ہی ایسی ہیں کہ انسان اپنی حالت پر قائم نہیں رہ سکتا۔ اب اگر کوئی ایسی واردات پر بھی حرکت میں نہ آئے تو اس کا یہ مقصد لیا جائے گا کہ واردات ہی کمزور تھی۔ اگر واردات میں قوت ہوتی تو صاحب وجد کو حرکت میں ضرور لے آتی۔ کچھ واردات ایسی ہیں جو عقل کے تقاضوں کے عین مطابق ہوتی ہیں اسی لیے عقل ان کا ادراک کرتی ہے اور پرسکون رہتی ہے۔ اس وقت کوئی حرکت پیدا نہیں ہوتی کیونکہ عقل ان کی پوری

۱۔ ابوالقاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۲۰۲۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۵۲۶۔ سراج، اللمع فی التصوف ص ۳۰۱۔

طرح متحمل ہوتی ہے۔ لہٰذا جن بزرگوں نے اہل سکون کو کامل قرار دیا ہے انھوں نے اس کی یہی دلیل دی ہے کہ اہل سکون کی عقل کامل و اکمل ہوتی ہے اور وہ واردات کو برداشت کرتی ہے۔ اس کے برعکس جن بزرگوں نے اہل حرکت کو کامل کہا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ان کی واردات اتنی شدید ہوتی ہے جسے عقل برداشت کرنے سے قاصر ہوتی ہے۔[1]

المختصر لوگوں نے اصطلاحات کی تعریف میں صرف لفاظی سے کام لیا ہے۔ ان لوگوں نے اپنی خودساختہ اصطلاحات کے ذریعے سے لوگوں کو ان اصطلاحات شرعیہ سے دور کیا ہے جو کتاب وسنت اور فرمودات آل محمدؐ وکلمات صحابہ میں وارد ہوئی ہیں۔ اسلامی اصطلاحات جہاں انتہائی آسان ہیں وہاں فطرت کے بھی عین مطابق ہیں اور وہ خالص عربی زبان میں ہیں نیز فطرت اور ذوق سلیم کی پوری ترجمانی کرتی ہیں۔

صوفیہ کی ایک کمزوری یہ بھی ہے کہ وہ کسی بھی اصطلاح پر بھی متفق دکھائی نہیں دیتے، حد یہ ہے کہ یہ لوگ خالص اسلامی مفاہیم کی تشریح پر بھی متفق نہیں ہیں۔ یہاں ہر شخص نے اپنی اپنی ڈفلی بجائی ہے اور اس کے متعلق ایک خیال یہ بھی ہے کہ ان میں سے ہر شخص نے علیحدہ تعریفات بیان کر کے لوگوں کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ میں کسی کا تابع مہمل نہیں ہوں۔ مسائل تصوف کے متعلق میری بھی رائے موجود ہے۔

۱۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف ص ۳۰۸۔

جمع و تفریق

رسالہ قشیریہ میں مرقوم ہے کہ ابو علی دقاق کہا کرتے تھے کہ "تفریق" وہ ہے جو تیری طرف منسوب کیا جائے اور "جمع" وہ ہے جو تجھ سے سلب کر لیا جائے۔ دقاق کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ بندے کے افعال مثلاً عبودیت کے تقاضوں کا بجا لانا اور احوال بندگی کے قابل افعال کا بجا لانا تفریق ہے اور ذات حق کی طرف سے مطالب و معانی کا جو نزول اور لطف و احسان ہوتا ہے وہ جمع ہے کیونکہ اس کا تعلق شہود افعال سے ہے۔ حق سبحانہ جس عبد کو اس کے افعال یعنی اطاعات اور مخالفات کا مشاہدہ کرا دے یہ "تفریق" ہے[1] اور جسے حق سبحانہ ان افعال کا مشاہدہ کرائے جو اس نے اپنے ذمے لیے ہوئے ہیں یعنی جسے اللہ اپنے افعال کا مشاہدہ کرائے وہ عبد "جمع" کی منزل پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اثبات خلق کا تعلق تفریق کے باب سے ہے اور اثبات حق کا تعلق جمع کے اوصاف میں سے ہے۔ عبد کے لیے جمع اور تفریق دونوں کیفیات ضروری ہیں کیونکہ جس کے پاس تفریق نہیں اس کے پاس عبودیت نہیں اور جس کے پاس جمع نہیں اس کے پاس معرفت نہیں۔ اِیَّاکَ نَعْبُدُ کا جملہ "تفریق" کی طرف اشارہ کرتا ہے اور وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ کا جملہ "جمع" کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

سراج نے اپنی کتاب اللمع میں جمع و تفریق کا باب قائم کیا ہے اور مختلف صوفیوں کی بیان کردہ مختلف تعریفات بھی نقل کی ہیں۔ عجیب بات یہ ہے کہ ایک تعریف دوسری تعریف سے نہیں ملتی۔ ہر تعریف کا اسلوب ہی جدا ہے اور تمام تعریفات لفظوں کی جادوگری معلوم ہوتی ہیں۔ مختلف تعریفات سے ان لوگوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ وہ سادہ لوح افراد کو اپنی جانب مائل کریں۔ سراج لکھتے ہیں کہ عبداللہ بن طاہر ابہری کا بیان ہے کہ صوفیہ کی ایک جماعت نے کہا کہ جمع سے مراد یہ ہے کہ اللہ نے تمام انسانوں کو آدم میں جمع کیا اور تفریق سے مراد یہ ہے کہ انھیں آدم کی نسل میں پھیلا دیا۔

کچھ دیگر صوفیہ کا قول ہے کہ حق سبحانہ نے انسانوں کو معرفت میں جمع کیا اور احوال میں جدا کر دیا۔ جنید نے اس گورکھ دھندے کو ان لفظوں کا جامہ پہنایا ہے:

فَتَحَقَّقْتُکَ فِیْ سِرِّیْ فَنَاجَاکَ لِسَانِیْ ۔۔۔ فَاجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَّافْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ

اِنْ یَّکُنْ غَیَّبَکَ التَّعْظِیْمُ عَنْ لَحْظِ عَیَانِیْ ۔۔۔ فَلَقَدْ صَیَّرَکَ الْوَجْدُ مِنَ الْاَحْشَاءِ دَانٍ

۱۔ جب حق عابد کو اس کے افعال سے مطلع کر دیتا ہے تو عابد معبود میں تفریق لازم آتی ہے۔ عبد اور ہوتا ہے اور معبود اور ہوتا ہے۔

میں نے تجھے اپنے باطن میں جگہ دی اور میری زبان نے تیری مناجات کی۔ چند مفاہیم کی وجہ سے ہم جمع ہوئے اور چند مفاہیم کی وجہ سے ہم میں جدائی ہوئی۔ اگر میری آنکھوں سے تیری دوری تیری تعظیم ہے تو دل کے وجد نے تجھے قریب کر دیا ہے۔

سراج نے جمع و تفریق کی مختلف تشریحات نقل کرنے کے بعد لکھا کہ جمع وہ ہے جسے بشریت شہود بشریت میں جمع کرے اور تفریق وہ ہے جسے رسوم کی تقسیم میں جدا جدا کرے۔[1] الغرض جمع و تفریق کے متعلق بہت سے اقوال بیان کئے گئے ہیں اور ان سب تشریحات کی نہایت خلق خدا کو گمراہ کرنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان تشریحات میں لفظوں کے ہیر پھیر کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

جمع و تفریق کی خودساختہ اصطلاحات کے علاوہ صوفیہ کی ایک خاص اصطلاح جمع الجمع ہے چنانچہ اس لفظ کی تشریح کے متعلق ابوالقاسم قشیری لکھتے ہیں:

لوگ احوال اور درجات میں یکساں نہیں ہیں۔ اس کمی بیشی کا اثر لفظ جمع الجمع کی تشریح میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ جس نے اپنے نفس کو ثابت رکھا اور حق سبحانہ کو بھی ثابت مانا لیکن حق پر قائم رہتے ہوئے سب کا مشاہدہ کیا تو اس کیفیت کو جمع کہا جاتا ہے اور اگر کوئی مشاہدہ حق میں اتنا ڈوب جائے کہ اپنے آپ کو فراموش کر دے تو یہ جمع الجمع ہے۔

عبدالقاہر سہروردی عوارف العارف میں لکھتے ہیں:

توحید جمع ہے اور عبودیت تفریق ہے۔ جب کوئی اپنے عمل اور محنت پر نظر رکھ کر اپنی اطاعت کا اثبات کرے تو یہ تفریق ہے اور جب کوئی اپنے عمل کا اثبات اللہ کے ذریعے سے کرے تو یہ جمع ہے اور جب فنا کے ذریعے سے کیفیت متحقق ہو تو یہ جمع الجمع ہے۔

ابوالقاسم قشیری مزید لکھتے ہیں کہ تفریق اللہ کے لیے اغیار کے مشاہدے کا نام ہے اور جمع اللہ کے ذریعے سے اغیار کے مشاہدے کا نام ہے اور جمع الجمع ماسوی اللہ کے وجود کے احساس کے فنا ہونے کا نام ہے اور یہ کیفیت غلبہ حقیقت کے وقت طاری ہوتی ہے۔ پھر اس کے بعد ایک اور حالت تفریق ہے جس سے مراد یہ ہے کہ بندہ نماز کے وقت ہوش میں آجائے تاکہ وقت پر فرائض ادا کرے اور اس کا رجوع خدا کے ذریعے خدا تک ہوتا ہے اور عبد کے ذریعے عبد کے لیے نہیں ہوتا۔[2]

قارئین کرام! آپ نے صوفیہ کی اصطلاحات کی توجیہ و تفسیر کا مطالعہ فرمایا۔ سچ یہ ہے کہ یہ ہفوات بالکل بے معنی ہیں۔ صدر اول میں اس طرح کے گورکھ دھندے کا کہیں وجود تک نہیں تھا۔ یہ اصطلاحات ہمارے صوفیہ کی ہی ساختہ پرداختہ ہیں۔

۱۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف ص ۲۱۳۔ ۲۔ ابوالقاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۹۰۹۔

فنا و بقا

صوفیہ کی نظر میں ان کے ”سفر“ کا اختتام اور ان کے مراحل سلوک کا آخری مرحلہ فنا ہے اور جس منزل کے حصول کے لیے صوفی بھوک پیاس برداشت کرتا ہے اور سخت ریاضتیں کرتا ہے اور انسانی آبادی کو چھوڑ کر صحراؤں اور پہاڑوں میں گوشہ نشینی اختیار کرتا ہے وہ منزل فنا ہے یعنی انسان کی ذات حق سبحانہ کی ذات میں تحلیل ہو جائے اور اسی مقام فنا کے نظریے سے حلول و اتحاد کے نظریات جنم لیتے ہیں۔

برہان الدین بقائی مصرع التصوف میں لکھتے ہیں:

جب سالک کا اللہ تک سلوک کا سفر مکمل ہو جاتا ہے تو وہ بحر توحید و عرفان میں اس طرح ڈوب جاتا ہے کہ عبد کی ذات معبود کی ذات میں اور عبد کی صفات معبود کی صفات میں تحلیل ہو جاتی ہیں اور ماسوی اللہ غائب ہو جاتا ہے اور خدا کے علاوہ کسی کا وجود دکھائی نہیں دیتا۔

عبدالقاہر سہروردی عوارف المعارف میں لکھتے ہیں:

فنائے مطلق وہ مقام ہے جب امر حق عبد پر مسلط ہو جاتا ہے تو حق کا وجود ہی باقی رہتا ہے اور عبد کا وجود اس میں دب کر رہ جاتا ہے۔ فنا کی دو اقسام ہیں: (۱) فنائے ظاہر اور (۲) فنائے باطن۔ فنائے ظاہر کا مطلب ہے کہ حق سبحانہ افعال کے ذریعے سے ایسا جلوہ گرائے کہ عبد سے اس کا ارادہ اور اختیار تک سلب ہو جائے اور عبد جب اپنے یا کسی اور کے فعل کو دیکھے تو اسے حق کے ذریعے سے تصور کرے۔ پھر عبد حق سبحانہ کے ساتھ معاملہ کرے۔ نیز بعض افراد پر فنا کا یہ مقام طاری ہوا تو انھوں نے کئی روز تک نہ کچھ کھایا نہ پیا یہاں تک کہ ”فعل حق“ ان میں ”مجرد ہو کر“ نمودار ہوا۔ اسی دوران خدا نے جس طرح چاہا انھیں کھانا کھلایا اور پانی پلایا اور فنائے باطن کا مطلب یہ ہے کہ انسان اس مقام پر پہنچ جائے کہ کبھی تو اسے صفات کا مکاشفہ ہو اور کبھی عظمت ذات کے آثار کا مشاہدہ نصیب ہو اور اس کے باطن پر امر حق کچھ اس طرح مسلط ہو جائے کہ اس میں ذاتی تصور اور وسواس تک باقی نہ رہے۔ نیز مقام فنا پر پہنچنے والے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کے احساس غائب ہو جائیں البتہ اس مقام پر پہنچ کر بعض افراد کے احساسات غائب ہو جاتے ہیں۔

ابوالقاسم قشیری اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

جسے احکام کی تعریفات میں قدرت کے اجرا کا مشاہدہ ہو جائے اس کے لیے کہا جاتا ہے کہ وہ حوادث خلق سے فنا ہو گیا۔ جب کوئی اغیار کے آثار کے توہم سے فنا ہو جائے تو اسے صفات حق کے ساتھ بقا مل جاتی ہے۔ جس پر سلطان حقیقت کا تسلط ہو اسے اغیار کا نہ تو وجود دکھائی دیتا ہے اور نہ ان کا کوئی اثر دکھائی دیتا ہے۔ اس وقت کہا جاتا ہے کہ وہ خلق سے فنا ہو گیا اور اسے حق سے بقا مل گئی۔ اور جب کہا جائے کہ وہ اپنی ذات اور خلق سے فنا ہو گیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا نفس بھی موجود ہے اور خلق بھی موجود ہے البتہ عبد کو ان کا علم نہیں ہے اور اسے اپنی ذات کی بھی خبر نہیں ہے۔ وہ اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں اسے اس کی اپنی خبر تک بھی نہیں آتی۔ اسے کسی کا کوئی علم نہیں ہوتا۔

التصوف بین الحق والخلق میں مرقوم ہے کہ صوفیوں کی اصطلاح ''فنا ایک واہمہ اور ایک غلط عقیدہ ہے۔'' اس کے اصول کو نو فلاطونیت میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ بدھ مت میں فنا آخری منزل اور آرزوؤں کی انتہا ہے۔ بدھ مت میں مقام فنا کو لفظ نروان سے تعبیر کیا جاتا ہے اور نروان کا مطلب فنائے مطلق اور دائمی سعادت ہے۔ نوافلاطونی نظریات میں فنائے مطلق کے نظریے کی اساس موجود ہے۔ نوافلاطونی نظریات کے حامی کہتے ہیں کہ روحانی جذب وہ واحد راستا ہے جس پر چلنے سے انسان معرفت کی منزل پر قدم رکھتا ہے اور جاذبیت کی یہ کیفیت اس وقت قائم ہوتی ہے جب مجذوب پر روحانی کیفیت طاری ہو۔ اس صورت میں روح فردیت کا خیر مطلق سے امتزاج ہو جاتا ہے اور خیر مطلق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر اسرار کائنات کھل جاتے ہیں اور یہ وہ عظیم مقام ہے کہ انبیاء اور اولیاء کی پاکیزہ ارواح بھی شدید ریاضت کے بغیر اسے حاصل نہیں کر سکتیں۔[1]

جمهرة الاولیاء کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بقا کے تین درجے ہیں:

(۱) معلوم کا وجود معدوم ہو جائے اور اس کا علم باقی رہے۔

(۲) شہود جو کہ وجد ہے معدوم ہو جائے اور مشہود باقی رہے۔

(۳) جو محو نہ ہو وہ معدوم ہو جائے اور جو ازل سے حق ہے وہ باقی رہے۔

نیز اس سے مراد یہ ہے کہ ''مجرد علم'' حقیقت معرفت کی طرف گامزن ہو اور شہود کے ذریعے معرفت کی تکمیل ہو۔ یہاں شہود کا تعلق محض نور قلب سے ہے کیونکہ یہ حواس اور عقل کے حجابات سے ماوراء ہے۔

جامع الاصول میں مرقوم ہے کہ بقا سے ''اس کی بقا مراد ہے جو ازل سے حق ہے'' اور

۱۔ قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۲۱۱-۲۱۲۔ التصوف بین الحق والخلق ص ۲۳۶ بحوالہ التصوف عند العرب ص ۴۷۔

"غیر ازل کی فنا" کے مشاہدے سے یہ مقام حاصل ہوتا ہے۔ خراز کے بقول فنا حق کے ذریعے سے حق میں گم ہو جانے اور بقا حق کے ساتھ حاضر ہونے کا نام ہے۔[1]

عبدالقاہر سہروردی کی عوارف المعارف میں ہے کہ فنا تمام حصوں سے فنا ہو جانے کا نام ہے۔ انسان ایسا فنا ہو کہ کسی بھی چیز میں اس کا حصہ نہ ہو۔ انسان اپنی ذات کے تمام حصوں کو فنا کر دے لیکن اللہ کے حقوق محفوظ رکھے۔ احکام الٰہی کی کہیں سرمو مخالفت نہ کرے۔ فنا کے مقابلے میں بقا ہے یعنی اللہ کے حقوق اس پر باقی رہیں۔

بعض اہل تصوف کہتے ہیں کہ بقا یہ ہے کہ "تمام اشیاء" اس کے لیے "ایک شے" بن جائیں اور اس کی تمام حرکات حق کی مخالفت کے بجائے حق کی موافقت میں ہوں اور عبد اس حالت پر پہنچ جائے کہ مخالفتوں سے فنا ہو جائے اور موافقتوں میں باقی رہے۔ اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اپنے نفس کے تمام تقاضوں اور خواہشوں سے مکمل انحراف کو فنا کہتے ہیں۔ اس شکل میں اس کی تمام حرکات حق کے لیے ہوں اور بقا یہ ہے کہ عبد اپنے مقام فنا کو قائم رکھتے ہوئے موافقت حق کی آخری منزل تک ثابت قدم رہے اور اس راہ میں جتنی مشکلات آئیں ان کی پروا نہ کرے۔[2]

۱۔ محمود ابوالفیض، جمہرۃ الاولیاء ص ۲۵۵۔

۲۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۵۳۰ اور بعد کے صفحات۔

قبض وکشاد

سہروردی عوارف المعارف میں اور ابوالفیض جمهرة الاولیاء میں لکھتے ہیں:

قبض وبسط دونوں قابل احترام حالتیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ یعنی گھٹاتا بھی اللہ کے اختیار میں ہے اور بڑھاتا بھی اور اسی کی طرف تمہیں پلٹ کر آنا ہے۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۲۴۵)

سہروردی کہتے ہیں:

ان دونوں کیفیات کا ایک وقت اور ایک موسم ہے۔ یہ کیفیات نہ تو اس سے پہلے اور نہ ہی اس کے بعد طاری ہوتی ہیں۔ ان کا وقت اس وقت ہے جب بندہ محبت خاصہ کی حالت کے ابتدائی دور میں سے گزر رہا ہو۔ یہ کیفیات محبت خاصہ سے پہلے طاری نہیں ہوتیں اور محبت خاصہ کی انتہا پر بھی طاری نہیں ہوتیں کیونکہ جو شخص محبت عامہ کے مراحل طے کر رہا ہوتا ہے اس وقت وہ حالت ایمان میں ہوتا ہے اس پر قبض وبسط کی کیفیات طاری نہیں ہوتیں۔ اس وقت قبض وبسط کے بجائے اس پر خوف وامید کی کیفیات طاری ہوتی ہیں۔ کبھی کبھی سالک ان کیفیات کی مشابہت کی وجہ سے غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ اس پر قبض وبسط کی کیفیات طاری ہو رہی ہیں جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہوتا۔ سالک پر اس وقت ایک پریشانی سی طاری ہوتی ہے جسے وہ قبض کی حالت سمجھنے لگتا ہے اور اس پر نفسانی مسرت ونشاط کی کیفیت طاری ہوتی ہے جسے وہ بسط سمجھ بیٹھتا ہے جبکہ قبض وبسط کی کیفیات اس وقت طاری ہوتی ہیں جب سالک محبت عامہ کی منزل عبور کر کے محبت خاصہ کی منزل میں قدم رکھتا ہے۔ یہ دونوں کیفیات محبت خاصہ کے ابتدائی دور میں ہی طاری ہوتی ہیں۔ محبت خاصہ کی منزل پر پہنچ کر سالک صاحب حال، صاحب قلب اور صاحب نفس لوامہ بن جاتا ہے۔ اس منزل کے ابتدائی مرحلے پر قبض وبسط کی کیفیات طاری ہوتی ہیں کیونکہ اس وقت عبد رتبہ ایمان سے گزر کر مقام ایقان میں قدم رکھ رہا ہوتا ہے اور محبت عامہ سے نکل کر محبت خاصہ کی منزل میں داخل ہو رہا ہوتا ہے۔ اس وقت حق سبحانہ کی طرف سے کسی سالک پر کبھی قبض کی اور کبھی بسط کی کیفیت طاری کر دی جاتی ہے۔ اور واسطی کے بقول جو چیز تیری

ملکیت ہوگی خدا اس کے لیے تجھ پر قبض کی حالت طاری کردے گا اور جو چیز خدا کی ملکیت ہوگی خدا اس کے لیے تجھ پر بسط کی حالت طاری کردے گا۔ ابو الحسین نوری کے بقول ایک صوفی نے کہا کہ خدا تیرے ذریعے تجھ پر قبض طاری کرے گا اور اپنے لیے تجھ پر بسط کو جاری کرے گا۔

سہروردی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ "صفت نفس" اور اس کے غلبے کے ظہور کے لیے قبض کی ضرورت ہے اور "صفت قلب" کے ظہور اور اس کے غلبے کے وقت بسط کی ضرورت ہے۔ صاحب نفس میں اس کا نفس تو موجود ہوتا ہے لیکن صاحب نفس ہمیشہ "تاریک حجاب" میں ہوتا ہے جبکہ صاحب دل "نورانی حجاب" کے زیر اثر ہوتا ہے۔ جب کوئی صاحب دل، دل کو عبور کرکے ترقی کی منزل پر گامزن ہوتا ہے تو اس وقت وہ قبض و بسط کے تصرف سے آزاد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا جب تک سالک قلب کے نورانی وجود سے آزاد رہتا ہے اس پر قبض و بسط کی کیفیت طاری نہیں ہوتی۔ اس وقت وہ نفس اور قلب کے حجابوں سے آزاد ہوکر "قرب حق کی منزل میں مقیم ہوتا ہے" اور پھر جب وہ بقا و فنا کے مرحلے سے نیچے آتا ہے تو قلب نورانی کے زیر اثر آجاتا ہے۔ اس وقت قبض و بسط کے مراحل سے دوبارہ دوچار ہو جاتا ہے اور جب فنا و بقا کے مرحلے پر ہوتا ہے تو اس وقت قبض و بسط کی کیفیات سے آزاد ہوتا ہے۔[1]

ابو القاسم عبدالکریم قشیری اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

قبض، خوف، بسط اور رجا میں فرق یہ ہے کہ خوف کا اطلاق اس پریشانی پر ہوتا ہے جس نے مستقبل میں پیش آنا ہو مثلاً کسی شخص کو اپنے کسی عزیز کی موت کا یا کسی مشکل سے دوچار ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسے اندیشے کو خوف کہا جاتا ہے۔ اس کی متضاد کیفیت "رجاء" ہے یعنی انسان کو مستقبل میں کوئی بھلائی ملنے کی امید ہو یا کوئی مصیبت دور ہونے کی امید ہو تو اسے رجاء کہا جاتا ہے۔ زمانہ حال میں طاری ہونے والی پریشانی کو بسط اور زمانہ حال میں طاری ہونے والی خوشی کو قبض کہا جاتا ہے لہٰذا خوف و رجاء کا تعلق مستقبل سے اور قبض و بسط کا تعلق زمانہ حال سے ہوتا ہے۔

۱۔ سہروردی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ "نفس لوامہ" چونکہ "تاریک حجاب" کے زیر اثر ہوتا ہے اس لیے سالک پر قبض کی کیفیت طاری ہوتی ہے اور اس سے وہ خارجی مؤثرات مراد ہیں جو نفس پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس دل چونکہ نورانی حجاب کے زیر اثر ہوتا ہے اس لیے اس سے بسط کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔ قبض کا تعلق نفس پر وارد ہونے والی تاریکیوں سے اور بسط کا تعلق حجاب نورانی کی تجلی سے ہوتا ہے۔ جب کوئی سالک نفس و قلب کے مراحل کو طے کرکے فنا و بقا کے مراحل میں قدم رکھتا ہے تو قبض و بسط کی کیفیات خود بخود ختم ہو جاتی ہیں۔ بالفاظ دیگر قبض و بسط کا تعلق ایمان کے ابتدائی مرحلے سے ہے یعنی جب سالک فنا فی اللہ کے مقام پر قدم رکھ رہا ہوتا ہے لیکن جب سالک فنا کی آخری منزل پر پہنچتا ہے تو وہ اپنے نفس کو بھول جاتا ہے اور اس وقت قبض و بسط کی کیفیات بھی ختم ہو جاتی ہیں۔

قشیری مزید لکھتے ہیں:

قبض و بسط کی کیفیات نفس پر طاری ہوتی رہتی ہیں اور ہر سالک اپنے حال کے مطابق اس سے متاثر ہوتا ہے۔ بعض سالک ایمان کے اس بلند درجے پر فائز ہوتے ہیں کہ شدید ترین واردات بھی ان پر اثر انداز نہیں ہوتی اور ان پر قبض کی کیفیت طاری نہیں ہوتی اور وہ حسب سابق شرح صدر کی کیفیت میں دکھائی دیتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک صوفی ابوبکر قحطی کی ملاقات کے لیے گیا۔ وہاں جا کر اس نے دیکھا کہ اُس کا جوان لڑکا دوسرے جوان لڑکوں کے ساتھ کھیل رہا تھا۔ ملاقات کے لیے جانے والے صوفی کو اُس پر بڑا ترس آیا اور اس نے کہا کہ ہائے ابوبکر قحطی کتنا بدنصیب ہے کہ اس کا بیٹا کھیل کود میں مبتلا رہتا ہے۔ پھر وہ ابوبکر قحطی کے پاس گیا تو دیکھا کہ وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر ذکر خدا میں مصروف تھا۔ یہ حالت دیکھ کر اس صوفی نے کہا کہ میں ابوبکر پر قربان جاؤں جس پر حالات زمانہ اثر انداز نہیں ہوتے اور وہ پہاڑوں کی طرح قائم ہے۔

ابوبکر نے کہا: ہم نے حالات سے متاثر ہونا سیکھا ہی نہیں۔ ہم روز ازل سے ان باتوں سے آزاد ہیں۔[1]

ابوالقاسم قشیری لکھتے ہیں:

ابو عبدالرحمٰن نے اپنی سند سے جنید بغدادی سے روایت کی ہے کہ جنید نے کہا خدا کا خوف میرے اندر قبض پیدا کرتا ہے اور امید مجھ میں بسط کی کیفیت پیدا کرتی ہے اور حقیقت مجھے جمع رکھتی ہے اور حق مجھ میں تفریق پیدا کرتا ہے۔ جب وہ خوف کے ذریعے سے مجھ میں قبض پیدا کرتا ہے تو مجھے میرے وجود سے بے نیاز کر دیتا ہے اور جب امید کے ذریعے سے مجھ میں بسط پیدا کرتا ہے تو مجھے میری ذات کی طرف لوٹا دیتا ہے اور جب مجھے حقیقت کے ذریعے سے جمع کرتا ہے تو وہ مجھے حاضر کرتا ہے اور جب حق کے ذریعے تفریق پیدا کرتا ہے تو مجھے میرے غیر کا مشاہدہ کراتا ہے اور مجھے اس سے محجوب رکھتا ہے۔ ان تمام حالات و کیفیات میں وہی میرا محرک ہوتا ہے اور حرکت دے کر مجھے تھامتا نہیں اور مجھے وحشت میں ڈال کر اُنس پیدا نہیں کرتا۔ میں اپنے حضور کی بدولت اپنے وجود کا ذائقہ چکھتا ہوں۔ اے کاش! وہ مجھے مجھ سے فنا کر کے مجھے فائدہ پہنچاتا یا مجھے مجھ سے غائب کر کے سکون پہنچاتا۔[2]

اس طرح صوفیہ نے اپنی اختراع کردہ اصطلاحات کی جدا جدا تشریحات کی ہیں اور ہر تشریح دوسری تشریح سے جدا ہے۔

۱۔ ابوالقاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۱۹۶۔ ۱۹۷۔

۲۔ ایضاً ص ۱۹۸۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم میں قبض و بسط کے الفاظ استعمال ضرور کیے ہیں لیکن ان الفاظ کا صوفیانہ تشریحات سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ ارشاد خداوندی ہے: مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗۤ اَضْعَافًا كَثِیْرَةً ؕ وَاللّٰهُ یَقْبِضُ وَیَبْصُۜطُ ۪ وَاِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ○ تم میں سے کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے تا کہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا کر واپس کرے؟ اللہ گھٹاتا بھی ہے اور بڑھاتا بھی ہے اور اسی کی طرف تمھیں پلٹ کر جانا ہے۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۲۴۵) اس آیت کا ممکنہ مفہوم یہ ہے کہ تم نیکی کے کاموں میں جو کچھ خرچ کرتے ہو وہ ہرگز ضائع نہیں ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اسے کئی گنا بڑھا کر تمھیں لوٹائے گا کیونکہ وہ قابض و باسط ہے۔قرآن مجید کی آیت کے بالکل سیدھے سادے مفہوم کو صوفیہ نے اپنی اصطلاح بنالیا اور پھر جتنے منہ تھے اتنی باتیں کہی گئیں۔

صوفیہ نے لفظ قبض و بسط پر ہی ہاتھ صاف نہیں کیے۔ انھوں نے قرآن وسنت میں وارد دیگر الفاظ کا بھی حلیہ بدلا ہے مثلاً زهد، تقویٰ، عمل صالح، خوف، رجاء، توبہ اور صبر جیسے الفاظ کی بھی من مانی تشریح کی ہے اور اس کے لیے یہ دلیل پیش کی کہ ان معانی و مطالب کا تعلق علمِ لدُنی سے ہے اور علم لدنی خدا نے صرف ہمیں ہی عطا کیا ہے۔بعض اوقات یہ تاویل کی گئی کہ ہماری بیان کردہ تاویلات کا تعلق علم باطن سے ہے اور علم باطن ہر شخص کو نصیب نہیں ہوتا۔صوفیہ کو علم لدنی اور علم باطن کا سہارا لینے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کیونکہ روزمرہ کی لغت ان کے اختراع کردہ معانی و مطالب کی تائید نہیں کرتی اور محی الدین ابن عربی نے فصوص الحکم میں شریعت، طریقت اور حقیقت کی اصطلاحات کی تشریح میں اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے۔[۱]

ابوالفیض جمهرة الاولیاء میں لکھتے ہیں:

شریعت: احکام معبود کی پابندی کرنے کا نام شریعت ہے اور لفظ شرع کا مطلب بیان و اظہار ہے جیسا کہ فرمان خداوندی ہے: شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِهٖ نُوْحًا ... یعنی خدا نے تمہارے لیے اسی طریقے کو بیان اور واضح کیا ہے جس کی وصیت اس نے نوح کو کی تھی۔ (سورہ شوریٰ: آیت ۱۳)

طریقت: سالکین کی رہنمائی میں روحانی احوال و مقامات طے کرنے کا نام طریقت ہے۔

حقیقت: لغت میں حقیقت اس چیز کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے کوئی چیز منظر عام پر آئے اور حق اس گفتگو کو کہا جاتا ہے جو واقع کے مطابق ہو۔ لہٰذا جو قول و فعل اور جو دین و مذہب واقع کے مطابق ہو وہ حق ہے، اس کے مقابلے میں باطل ہوا کرتا ہے۔صوفیہ کے نزدیک شریعت یہ ہے کہ تو اس کی عبادت کرے اور طریقت یہ ہے کہ تو اس کا قصد کرے اور حقیقت یہ ہے کہ تو اس کا مشاہدہ کرے۔

۱۔ ابن عربی، فصوص الحکم ص ۱۵۔

شریعت و حقیقت کے باہمی فرق کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

''شریعت'' وہ ہے جس کی تکلیف وارد ہوئی ہو اور ''حقیقت'' وہ ہے جو ذریعہ تعریف ہو۔ بعض اوقات لفظ شریعت سے واجبات اور اوامر و نواہی جیسی تکالیف کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور لفظ حقیقت سے اندرونی مکاشفہ اور باطنی شریعت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

محمود ابوالفیض مزید لکھتے ہیں کہ شریعت و حقیقت کی مثال انڈے اور اس کے خول کی سی ہے اگر اوپر والا خول نہ ہو تو انڈہ قائم نہیں رہ سکتا اور اگر اندر نکیا نہ ہو تو پھر خول بیکار ہے۔ شریعت ظاہری خول ہے اور حقیقت کا علم اس کی نکیا ہے۔ دراصل اہل طریقت نے اخلاق و صفات اور علوم کو انبیاء سے بالخصوص نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے میراث میں پایا ہے۔ پھر کتاب و سنت کے احکام کی گہرائیوں کا مشاہدہ کیا ہے اور یوں انھیں باطنی علم حاصل ہوا ہے۔ یہی علم، علم حقیقت کہلاتا ہے اور ''شریعت کو حقیقت سے وہی نسبت ہے جو جسم کو روح سے ہے۔'' روح کی رہائش کے لیے جسم کا ہونا ضروری ہے۔ اگر جسم نہ ہو تو روح قائم نہیں رہ سکتی اور اگر روح نہ ہو تو جسم مردہ ہے۔ لہٰذا شریعت جسم ہے اور حقیقت روح ہے۔ دونوں علوم کے لیے اعتدال کی ضرورت ہے۔ صرف شریعت کو اپنی فکر کا محور بنانا بھی صحیح نہیں ہے اور شریعت کو چھوڑ کر صرف حقیقت پر بحث کرنا بھی درست نہیں ہے۔ شریعت و حقیقت کا آپس میں وہی تعلق ہے جو درخت اور پھل کا ہے۔ شریعت درخت ہے اور حقیقت اس کا ثمر ہے۔ اسی لیے امام مالک نے یہ کہا تھا: ''جس نے شریعت کو اپنایا اور تصوف کو چھوڑا اس نے فسق کا راستا اختیار کیا اور جس نے تصوف کو اپنایا اور شریعت کو چھوڑا اس نے زندیقی کی راہ لی اور جس نے شریعت و تصوف دونوں کو اپنایا تو اس نے حق کو پالیا۔''[1]

ابوالقاسم عبدالکریم قشیری اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

شریعت عبودیت کی پابندی کا نام ہے اور حقیقت ربوبیت کے مشاہدے کا نام ہے۔ جو شریعت، حقیقت کی تائید نہ کرے وہ قابل قبول نہیں ہے اور جو حقیقت، شریعت کی نفی کرے وہ بھی رد کر دینے کے قابل ہے۔ شریعت، تعریف حق کی خبر دینے کے لیے تکلیف خلق کے لیے نازل ہوئی۔ لہٰذا شریعت یہ ہے کہ تم اس کی عبادت کرو اور حقیقت یہ ہے کہ تم اس کا مشاہدہ کرو۔ شریعت حکم الٰہی کو قائم کرنے کا نام ہے اور حقیقت قضا و قدر اور ظاہر و مخفی کے مشاہدے کا نام ہے۔[2]

ابن جوزی نے اس تقسیم کاری کی شدید مخالفت کرتے ہوئے صوفیہ کے رد میں لکھا ہے:

۱۔ محمود ابوالفیض، جمھرۃ الاولیاء ج ۱، ص ۸۸۔

۲۔ ابوالقاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۲۴۰۔

''یہ تقسیم انتہائی قبیح ہے کیونکہ شریعت ان احکام کا نام ہے جنھیں خدا نے مخلوق کے فائدے کے لیے مقرر کیا ہے۔ اس کے بعد پھر حقیقت اور ہو ہی کیا سکتی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شریعت کے علاوہ کسی اور حقیقت کی جستجو کرتا ہے تو وہ شیطانی وسوسے میں مبتلا رہتا ہے اور وہ سخت دھوکے میں گرفتار ہے۔ ان صوفیہ کی حالت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اسناد حدیث بیان کرتا ہے تو یہ گستاخ کہنے لگ جاتے ہیں کہ یہ لوگ مسکین ہیں، انھوں نے مُردوں سے علم لیا ہے جبکہ ہم نے اس زندہ خدا سے علم حاصل کیا ہے جس پر موت وارد نہ ہوگی۔ جب کوئی مسلمان اس طرح حدیث بیان کرتا ہے کہ میں نے یہ حدیث اپنے والد سے سنی، اس نے میرے دادا سے یہ حدیث سنی تھی تو اس کے جواب میں یہ لوگ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے دل نے بیان کیا اس نے میرے رب سے سنا۔''[1]

کتاب التصوف بین الحق والخلق میں محمد فہر شفقت لکھتے ہیں:

صوفیہ نے دین کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک حصے کا نام ''شریعت'' رکھا ہے اور دوسرے کا نام ''حقیقت'' رکھا ہے۔ ان کی نظر میں ''نصوص شرعیہ'' پر انحصار کرنے والے عوام اور فقہائے مذاہب ''اہل ظاہر'' ہیں اور وہ انھیں ''علمائے رسوم'' کہتے ہیں۔ ان کی نظر میں اہل باطن وہ ہیں جو ''حقیقت وطریقت'' کے حامل ہیں اور وہ ایسے خاص لوگ ہیں جو نصوص شرعیہ کی تاویل پر انحصار کرتے ہیں اور ایسی تاویلات پر انحصار کرتے ہیں جو ان کے خوابوں اور دلوں کے استنباطات پر مبنی ہوتی ہیں۔[2]

۱۔ ابن جوزی، تلبیس ابلیس ص ۳۷۴۔

۲۔ محمد فہر شفقت، التصوف بین الحق و الخلق بحوالہ التصوف الاسلامی۔

صوفیہ میں خلوت گزینی کی اہمیت

اہل تصوف میں خلوت کی بڑی تاکید پائی جاتی ہے اور لغت میں خلوت کا معنی یہ ہے کہ انسان کسی ایسی جگہ جا کر بیٹھ جائے جہاں اس کے علاوہ کوئی دوسرا موجود نہ ہو۔

صوفیہ کے ہاں اس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان لوگوں سے علیحدگی اختیار کرے اور علیحدہ مقام پر بیٹھ کر اس طرح خدا کا ذکر کرے کہ وہ خدا کے ساتھ خلوت کے مقام پر پہنچ جائے۔ اس دوران ہر چیز سے یہاں تک کہ اپنے نفس سے بھی رابطہ منقطع رکھے۔

سہروردی عوارف المعارف میں لکھتے ہیں:

شبلی کے زمانے میں جو بھی شخص جماعت صوفیہ میں داخل ہونے کی خواہش کرتا شبلی اس سے کہتے کہ تنہائی اختیار کر اور اپنی قوم سے اپنا نام مٹا دے اور دیوار کی طرف منہ کر کے بیٹھ جا یہاں تک کہ تجھے پر موت آجائے۔

ابو طالب مکی قوت القلوب میں لکھتے ہیں:

دل کو دنیا سے خالی کرنا اور خالق سے لو لگانا اور اس حالت پر قائم رہنا خلوت ہے۔

ایک صوفی قطب ابو نعیم مغربی کہتے تھے:

جو خلوت کو صحبت پر ترجیح دے اسے تمام فکروں اور نفس کے تمام تقاضوں سے آزاد ہونا چاہیے رب کے سوا اس کی کوئی مراد نہیں ہونا چاہیے۔ اگر وہ خلوت کے ذریعے اس مقام پر نہ پہنچا تو پھر وہ کسی فتنے کی لپیٹ میں آجائے گا۔

غزالی احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:

ایک صوفی کے لیے اس ریاضت کی سخت ضرورت ہے کہ وہ اپنے دل کو دنیا کی تمام آلائشوں سے پاک کرے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ کسی تاریک جگہ میں خلوت نشین ہو جائے۔ اگر کسی کو تاریک جگہ نہ ملے تو اپنے جبے سے یا اپنی چادر سے منہ اور سر ڈھانپ لے۔ اس حالت میں وہ حق کی "آواز" سن سکے گا اور ربوبیت کا جلال دیکھ سکے گا۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ مرید کے لیے یہ چار چیزیں ضروری ہیں:

(۱) بھوک (۲) بیداری (۳) خاموشی (۴) خلوت

خلوت ان چاروں میں سے زیادہ مؤثر ہے کیونکہ خلوت سے دل منور ہوتا ہے اور خلوت صفاء نفس، صدق فراست، کشف حجاب، دیدار خداوندی اور ظہور کرامات کا سبب ہوتی ہے۔

تلبیس ابلیس میں مرقوم ہے کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ ابو عبید شوستری کا دستور تھا کہ جیسے ہی ہلال رمضان طلوع ہوتا تو وہ علیحدہ حجرے میں چلے جاتے اور بیوی سے کہتے تھے کہ باہر سے تالا لگا دو اور روزانہ افطار کے وقت سوراخ سے ایک روٹی گرا دیا کرو۔ چنانچہ وہ پورا مہینہ اسی طرح بسر کرتے جب ہلال عید دکھائی دیتا تو ان کی بیوی تالا کھولتی اور دیکھتی تھی کہ اس کی پھینکی ہوئی تمیں روٹیاں بدستور موجود ہوتی تھیں۔ اس سے ان کے اہل خانہ کو پتا چلتا تھا کہ انھوں نے پورا مہینہ نہ تو کچھ کھایا ہے اور نہ ہی کچھ پیا ہے نیز پورا ماہ مبارک ایک ہی وضو میں بسر کیا ہے۔ اس مہینے کے دوران نہ تو انھیں نیند آئی ہے اور نہ ہی انھیں پیشاب پاخانے کی احتیاج محسوس ہوئی ہے۔[1]

ابن عربی فتوحات مکیہ کی جلد اول میں لکھتے ہیں:

جب کوئی سالک خلوت اور ذکر سے وابستہ ہو جائے اور اپنے دل و دماغ سے ہر طرح کی فکروں کو جھٹک دے اور خدا کے سامنے فقیر بن کر بیٹھ جائے تو خدا اس پر احسان کرتا ہے اور اسے ایسے اسرار و معارف عطا کرتا ہے جیسے حضرت خضر کو عطا کیے تھے۔ اللہ نے حضرت خضر کا تعارف ان کلمات سے کرایا ہے: فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ○ موسیٰ کو وہاں ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ ملا جسے ہم نے اپنی طرف سے رحمت عطا کی تھی اور ہم نے اسے اپنی طرف سے علم عطا کیا تھا۔ (سورۂ کہف: آیت ۶۵)

کسی نے جنید بغدادی سے پوچھا کہ آپ کو یہ مقام کیسے نصیب ہوا؟ انھوں نے کہا کہ میں تیس برس تک لوگوں سے کٹ کر بیٹھا رہا جس کی وجہ سے مجھے یہ مقام نصیب ہوا۔

عبدالقاہر سہروردی عوارف المعارف میں لکھتے ہیں:

جب کوئی بندہ ''مسلسل چالیس دن'' اللہ کے لیے ''اخلاص کے ساتھ'' اپنی نیت صحیح رکھے اور ''خلوت میں'' چالیس یا اس سے زائد دنوں تک بیٹھا رہے تو اس کے ''باطن میں یقین کی صفائی'' داخل ہو جائے گی، اس کے ''دل سے حجاب ہٹ جائے گا'' اور وہ اس ''مقام'' پر پہنچ جائے گا جس کے لیے کسی

۱۔ یقیناً یہ سفید جھوٹ ہے کیونکہ کوئی بھی انسان کھائے پیے بغیر ایک ماہ تک زندہ نہیں رہ سکتا لیکن صوفیہ میں اس طرح کی داستانیں بکثرت موجود ہیں اور ان کی پیری مریدی کا کھیل ایسی ہی داستانوں کا مرہون احسان ہے۔

نے کہا تھا کہ میرے قلب کا بزر میرا رب ہے۔ بعض اوقات انسان کو یہ مقام ہر وقت نیکی کرنے، لوگوں کو اذیت نہ دینے، نماز پڑھنے، تلاوت قرآن کرنے اور ذکر و اذکار سے خلوت کے بغیر نصیب ہو جاتا ہے اور جب کوئی شخص خلوت میں مستغرق ہوتا ہے تو اسے سامنے کی بھی کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی۔ لہٰذا اگر خلوت میں مستغرق شخص کے سامنے کوئی آدمی چلا بھی جائے تو وہ نہ اسے دیکھ پائے گا اور نہ ہی پہچان سکے گا۔ پھر جب فیوضات کے نزول کی ابتدا ہوتی ہے تو اسے تمثیلی اور تخیلاتی انداز میں حقائق دکھائے جاتے ہیں۔ ان تخیلات کی تفسیر کے لیے یا تو اس پر خدا کی طرف سے القا ہوتا ہے یا پھر اسے اپنے شیخ سے اس تمثیل کے لیے رجوع کرنا چاہیے۔ پھر وہ شیخ اسے اس تمثیل کے مقاصد ایسے بیان کرے گا جیسے کوئی تعبیر دینے والا شخص خواب کی تعبیر بیان کرتا ہے لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ ذکر میں اخلاص ہو اور پھر ذکر میں استغراق ہو اور اخلاص و استغراق کا پتا اس کے زہد و تقویٰ سے لگایا جائے گا۔ بعض اوقات حقائق بے پردہ دکھائی دیتے ہیں اور وہ کسی تمثیل کے انداز میں نہیں ہوتے۔ یہ خدا کی طرف سے کشف ہوتا ہے اور کبھی کشف کا تعلق رؤیت سے ہوتا ہے۔ بعض اوقات اس کا تعلق سماعت سے ہوتا ہے۔ انسان کو اپنے باطن میں غیبی صداؤں کا احساس ہوتا ہے۔ بعض اوقات فضا و ہوا سے اسے آوازیں سنائی دیتی ہیں اس طرح اسے مستقبل میں پیش آنے والے حوادث کا قبل از وقت علم ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات مستقبل کے واقعات اسے خواب میں دکھا دیے جاتے ہیں۔

سہروردی نے عوارف المعارف میں خلوت کے نتائج پر مبنی بہت سے واقعات نقل کیے ہیں جن میں سے چند واقعات کو ہم یہاں درج کرتے ہیں:

(۱) ایک صوفی نے پانی مانگا۔ جب اس کے ہاتھ میں پانی کا کٹورا آیا تو اس نے پینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ معلوم ہوتا ہے اس وقت دنیا میں کہیں نہ کہیں کوئی واقعہ پیش آیا ہے اور جب تک میں اس واقعے کو معلوم نہ کرلوں اس وقت تک پانی نہیں پیوں گا۔ چنانچہ وہ کچھ دیر تک سر جھکائے خاموش کھڑا رہا۔ پھر اس نے کہا: اب پتا چل چکا ہے کہ کچھ لوگ مکہ میں داخل ہوئے ہیں اور انھوں نے وہاں بہت سے لوگوں کو قتل کر دیا ہے۔ اس کے بعد اس نے پانی کے کٹورے کو منہ سے لگایا اور پانی پیا۔

(۲) ابو سلیمان خواص کہتے ہیں کہ میں اپنے گدھے پر سوار ہو کر کہیں جا رہا تھا۔ راستے میں گدھے کو مکھیاں ستانے لگیں۔ جیسے ہی اسے مکھیاں ستاتیں وہ اپنے سر کو دائیں بائیں جھٹکنے لگتا۔ جیسے ہی وہ سر کو جھٹکتا میں اس کے سر پر ڈنڈا رسید کرتا۔ کچھ دیر تک وہ ڈنڈے کھاتا رہا۔ پھر اس نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا: جتنا چاہے ڈنڈے مار لے۔ یہ ڈنڈے میرے نہیں تیرے سر پر لگ رہے ہیں۔

کسی نے کہا: ابو سلیمان! تیرے دل میں یہ خیال آیا تھا یا تو نے واقعی گدھے کی آواز سنی تھی؟

اس نے کہا جیسے تم میری بات سن رہے ہو اسی طرح میں نے اس کی زبان سے یہ بات سنی تھی۔

(۳) جعفر خلدی نے بارگاہ احدیت میں عرض کی: اے قیامت کے دن لوگوں کو جمع کرنے والے! میری گمشدہ چیز واپس کر دے۔ کشتی سے اتر کر وہ گھر آئے اور وہاں انھوں نے ایک کتاب کھولی تو ان کی گمشدہ انگوٹھی کتاب میں رکھی ہوئی تھی۔

(۴) ایک صاحب نظر ہمدان میں بیٹھا تھا۔ اچانک اس کو مکاشفہ سے معلوم ہوا کہ دریائے جیحون میں ایک کشتی چل رہی ہے اور اس کا بیٹا کشتی سے گرنے والا ہے۔ اس نے اسی حالت میں بیٹھے بیٹھے بیٹے کو کشتی میں سنبھالا دیا اور اسے کشتی کے درمیان بٹھا دیا۔ کچھ عرصے بعد اس کا بیٹا ہمدان آیا تو اس نے گھر والوں کو بتایا کہ ایک مرتبہ میں دریا میں گرنے ہی والا تھا کہ ابا جی نے مجھے سہارا دیا اور کشتی کے درمیانی حصے میں بٹھا دیا۔ یوں میں دریا میں ڈوبنے سے بچ گیا۔

قارئین کرام! صوفیوں کا تصرف ملاحظہ فرمائیں کہ ہمدان اور دریائے جیحون کے درمیان ہزاروں میل کا فاصلہ ہے مگر ہمدان میں بیٹھے ہوئے صوفی باپ نے بیٹے کو گرنے سے بچا لیا۔

(۵) مکہ میں ایک صاحب نظر فقیر رہتا تھا۔ وہ مکہ میں بیٹھ کر شہر بغداد کا مشاہدہ کیا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ اس نے مکہ میں یہ منظر دیکھا کہ بغداد میں ایک آدمی کے قریب کچھ لوگ کھڑے ہیں اور وہ آدمی زمین پر لیٹا ہوا ہے۔ لوگ سمجھ رہے ہیں کہ وہ مر گیا ہے مگر فقیر نے مستقبل بینی کے تحت دیکھا کہ وہ آدمی گھوڑے پر سوار ہے اور بغداد کے بازاروں میں پھر رہا ہے۔ روشن ضمیر فقیر نے مکہ سے اہل بغداد کو صدا دی کہ یہ شخص زندہ ہے، مرا نہیں۔ لوگوں نے بغداد میں ان کی آواز سنی۔ کچھ دیر بعد وہ آدمی اٹھ کر چلنے لگا۔

یار لوگ بیان کرتے ہیں کہ روشن ضمیر فقیر کو مکہ میں ہی بغداد کے بازاروں میں اٹھنے والی صدائیں نیز بازار لوہاراں میں لوہاروں کے لوہا کوٹنے کی آوازیں سنائی دیتی تھیں۔[1]

غزالی احیاء العلوم کی جلد سوم میں لکھتے ہیں:

مرید کو چاہیے کہ وہ ایک مکان میں تنہا جا کر بیٹھ جائے اور ایک شخص کی ڈیوٹی ہونی چاہیے جو اسے تھوڑی سی حلال غذا پہنچائے کیونکہ دین کے لیے یہی افضل طریقہ ہے۔ اس کے بعد پیر کو چاہیے کہ وہ اپنے مرید کو کوئی ذکر تلقین کرے۔ مرید کو چاہیے کہ وہ دل و زبان سے اس کا مسلسل ورد کرے اور یہ ورد اتنی مقدار میں کرے کہ زبان کی حرکت ختم ہو جائے اور وہ خود بخود جاری رہے۔ پھر مزید ورد کرے

۱۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۲۱۷-۲۱۸۔ یہ شطحات دو چار صوفیہ تک ہی محدود نہیں ہیں یہاں تو سارے ہی "باون گزے" دکھائی دیتے ہیں۔ آخر ایسا کیوں نہ ہو؟ انھوں نے بھوک پیاس برداشت کر کے خدا سے براہ راست فیض حاصل کیا تھا۔ خدا نے انھیں علم لدنی کے لیے مخصوص کیا تھا اور وہ بقول شبلی خدا کے عرش پر اس کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے۔

یہاں تک کہ وہ لفظ زبان سے نکل جائے اور دل میں جاگزین ہو جائے۔ بعدازاں وہ اس ورد کو دل میں اتنا دہرائے کہ دل سے لفظ کی صورت مٹ جائے اور حقیقت معنی دل میں اتر جائے اور وہ دل پر غالب آجائے۔ اس طرح دل ماسوی اللہ سے فراغت پالے گا اور وہ خدا کے ساتھ مشغول ہو جائے گا کیونکہ دل کی ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ وہ بیک وقت ایک ہی چیز میں مشغول ہوسکتا ہے لہٰذا جب وہ اللہ کے ساتھ مشغول ہوگا تو غیر اللہ سے خالی ہو جائے گا۔ مرید کے لیے لازمی ہے کہ وہ شیخ کی زیرنگرانی اس وقت تک خلوت میں رہے جب تک اسے یہ یقین نہ ہو جائے کہ شیطان کے وسوسوں اور دنیا و مافیہا کے تمام جھمیلوں سے آزاد ہو چکا ہے اور حق و حقیقت ہی اس کی سوچ کا محور بن چکے ہیں۔ جب مرید اس مقام پر پہنچ جائے تو شیخ کو چاہیے کہ وہ اسے غور وفکر پر قائم رہنے اور خلوت کو جاری رکھنے کا حکم دے اور یہ سلسلہ اس وقت تک قائم رہنا چاہیے جب تک اللہ اس کے دل پر نور کی تجلی نہ فرمائے جس سے اس پر حقائق کا انکشاف ہوسکے۔

صوفیہ کہتے ہیں جو شخص اپنے نفس اور اولاد کے ہاتھوں مجبور ہو اسے چاہیے کہ پوری عمر کے بجائے چالیس دن کے لیے خلوت میں جائے اور چالیس دن کی تعداد انھوں نے حضرت داؤدؑ کے واقعہ سے لی ہے کیونکہ روایات میں مذکور ہے کہ جب حضرت داؤدؑ سے خطا سرزد ہوئی تھی تو انھوں نے مسلسل چالیس شب و روز خدا کے سامنے سجدہ کیا تھا اور جب چالیس دن پورے ہوئے تو خدا نے ان کی مغفرت فرمائی تھی۔ اسی لیے نفس و اولاد سے مجبور شخص کے لیے بھی خلوت کی مدت چالیس دن ہے۔

صوفیہ اپنی اس طرح کی خلوت کو اسلام کا رنگ دینے کے لیے ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت رسول اکرمؐ کا دستور تھا کہ آپ غار حرا میں چلے جاتے تھے اور غار کی تنہائی میں اکیلے رہ کر کائنات اور اس کے اسرار پر غور وفکر کیا کرتے تھے اور نزول وحی تک آپ کا یہی دستور تھا جب آپ کے دل میں وحی الٰہی کا چراغ روشن ہوگیا تو پھر آپ کو خلوت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی تھی۔

مشہور صوفی ابن سبعین کے متعلق مشہور ہے کہ جب وہ مکہ میں آتا تو غار حرا میں جاکر اعتکاف کرتا تھا اور جب وہ رسول اکرمؐ کے اس فرمان لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ کو سنتا تو کہتا تھا کہ ابن آمنہ نے باب نبوت بند کر کے اسراف اور غلو سے کام لیا تھا۔ (نعوذ باللہ)

صوفیہ کے دجل و فریب کی انتہا یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنے عقیدت مندوں کے سامنے یہاں تک کہا کہ ہم نے وہ سمندر عبور کیا ہے جس کے ساحل پر انبیاءؑ بھی رک گئے تھے۔ (نعوذ باللہ) صوفیہ کے اس طرح کے چند ہذیان ہم نقل کر چکے ہیں۔

عبدالقاہر سہروردی اور دیگر مؤلفین تصوف کہتے ہیں کہ چالیس دن تنہائی کا چلہ شروع کرنے

سے پہلے مرید کو چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو دنیاوی علائق سے آزاد کرے اور اس کی جتنی بھی جائیداد ہو اس سے تعلق ختم کرے اور مکمل غسل کرے اور خدا کے حضور قبولیت توبہ کے لیے گریہ وزاری کرے اور نماز جماعت کے علاوہ اپنے خلوت کدہ سے باہر قدم نہ رکھے۔ اگر وہاں کوئی دوسرا شخص بھی ہو تو اس کی اقتدا ہی میں نماز پڑھے۔ روزانہ کی خوراک میں صرف ایک روٹی اور نمک استعمال کرے۔ رات کے وقت عبادت کرے اور دن کو روزہ رکھے۔ پھر بھوک کے دورانیے کو بڑھاتا رہے یہاں تک کہ دو یا تین دنوں تک خالی پیٹ رہے اور تیسری یا چوتھی رات اگر کچھ زہر مار کرے تو نصف رطل بغدادی ڈیڑھ چھٹانک سے زیادہ نہ کھائے۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ کچھ بزرگ ایسے بھی گزرے ہیں جو ایک ہفتے تک کچھ نہیں کھاتے تھے۔ کچھ بزرگ ایسے بھی تھے جو پندرہ دنوں تک کچھ نہیں کھاتے تھے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ ہمارے ایک بزرگ سہل بن عبداللہ چالیس دن بعد صرف ایک لقمہ تناول کرتے تھے۔

صوفیہ نے صرف خلوت کے فضائل و نتائج پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے متعلق غلو سے کام لیتے ہوئے ایسے ایسے بلند بانگ دعوے کیے جنھیں نہ تو دین ماننے پر آمادہ ہے اور نہ ہی عقل سلیم تسلیم کرنے کے لیے تیار ہے۔ پھر انھوں نے خلوت جیسے خالص راہبانہ فعل کو اسلامی فعل ثابت کرنے کے لیے چند روایات کا بھی سہارا لیا۔ جبکہ اسلام کا فیصلہ ہے کہ ہر وہ فعل ناجائز ہے جو انسان کے لیے ہلاکت یا ضرر کا باعث بنتا ہو۔ اسلام نے تو عبادات کے لیے بھی اسی قاعدے کو مدنظر رکھا ہے۔ پیغمبر اسلامؐ کی مشہور حدیث ہے: ''میں آسان شریعت لے کر تمہارے پاس آیا ہوں۔''

ابو امامہ روایت کرتے ہیں کہ ہم ایک جنگ کے سلسلے میں رسول خداؐ کے ساتھ گئے۔ ایک صحابی کا گزر ایک غار کے پاس سے ہوا جس میں پانی کی وافر مقدار موجود تھی۔ اس نے اپنے دل میں سوچا کہ مجھے یہاں رہ کر عبادت کرنی چاہیے کیونکہ یہاں وافر پانی موجود ہے اور غار کے اردگرد بڑے پیمانے پر خوردنی بوٹیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ لہٰذا اس ماحول میں رہ کر دنیا سے علیحدہ ہو کر مجھے عبادت میں مصروف ہو جانا چاہیے۔ پھر اس نے اپنے دل میں سوچا کہ ایسا کرنے سے قبل مجھے رسول خداؐ سے اس کی اجازت لینی چاہیے چنانچہ وہ آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انھوں نے آپ کو اپنے ارادے سے آگاہ کیا۔

آنحضرتؐ نے فرمایا کہ میں یہودیت و نصرانیت لے کر مبعوث نہیں ہوا۔ میں تو آسان حنیفیت لے کر مبعوث ہوا ہوں۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں محمدؐ کی جان ہے جہاد کے لیے تمہارا ایک صبح یا ایک شام کا سفر دنیا و مافیہا سے افضل ہے اور تمہارا صف میں کھڑا ہو کر نماز پڑھنا تنہائی کی

ساٹھ سالہ عبادت سے بہتر ہے اور جہاں تک آنحضرتؐ کے غار حرا میں اعتکاف کرنے کا تعلق ہے تو اگر یہ روایت صحیح بھی ثابت ہو جائے تب بھی اس سے صوفیہ کے چالیس دن کا یا ساری زندگی کا چلہ صحیح ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان روایات میں مذکور ہے کہ آنحضرتؐ ایک دو دنوں کے لیے غار حرا میں تشریف لے جاتے تھے مگر ان روایات میں یہ بات بھی آئی ہے کہ حضرت خدیجہؓ آپ کے لیے (حضرت علیؑ کے ہاتھوں) اچھا کھانا بھجواتی تھیں۔ علاوہ ازیں آپ کا یہ عمل نبوت سے پہلے کا ہے۔ لہٰذا اگر خلوت حرا کی روایات کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا زیادہ سے زیادہ مفہوم یہی ہے کہ آنحضرتؐ شہر مکہ کے شور وغل سے دور جا کر معاشرے کی بگڑتی ہوئی صورتحال کا علاج سوچنے کے لیے وہاں جاتے تھے۔ مکہ کا بگڑا ہوا معاشرہ آپ کی معزز شخصیت کا بیحد احترام کرتا تھا اور جب اللہ نے آپ پر وحی کا سلسلہ شروع کیا تو آپ نے غار حرا میں جانا چھوڑ دیا تھا۔

سوال یہ ہے کہ آخر صوفیہ کو آنحضرتؐ کے قبل از بعثت عمل سے اتنی محبت کیوں ہے اور بعد از بعثت عمل سے احتراز کیوں ہے؟ صوفیہ اپنے عمل خلوت کی دلیل کے لیے یہ بھی کہتے ہیں کہ ماہ رمضان کے آخری عشرے میں آنحضرتؐ اعتکاف کیا کرتے تھے اور اعتکاف بھی خلوت کے مشابہ ہے لہٰذا اگر اعتکاف جائز ہے تو پھر خلوت پر اعتراض کیوں ہے؟

صوفیہ کے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ماہ رمضان کا اعتکاف تین یا اس سے زیادہ دنوں کے لیے ہوتا ہے۔ اس میں چالیس دن یا پوری عمر کا اعتکاف شامل نہیں ہوتا اور اعتکاف میں انسان رات کے وقت ہر طرح کی اچھی غذا کھا سکتا ہے۔ اس میں یہ پابندی نہیں ہے کہ نمک کے ساتھ سوکھی روٹی کھائی جائے اور کھانا بھی دو چھٹانک سے زیادہ نہ ہو۔

القصہ عمل خلوت کے لیے نہ تو غار حرا کے قیام سے استدلال کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اعتکاف کو بطور دلیل پیش کیا جا سکتا ہے۔

maablib.org

غیاب و حضور

رسالہ قشیریہ کے مطابق غیبت سے مراد یہ ہے کہ دل اپنی واردات کی وجہ سے احوال خلق سے غائب ہو جائے اور جب غیبت میں شدت پیدا ہوتی ہے تو انسان وہاں پہنچ جاتا ہے جہاں سے اسے اپنی بھی خبر نہیں آتی۔ وہ اپنی ذات سے بھی غائب ہو جاتا ہے اور ایسا اس وقت ہوتا ہے جب انسان کسی ثواب یا عذاب کے متعلق سوچ رہا ہو۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ربیع بن خثیم اپنے ایک دوست ابن مسعود کے گھر کی طرف جا رہے تھے۔ ان کا گزر ایک لوہار کی دکان سے ہوا۔ لوہار لوہا گرم کر کے اسے کوٹ رہا تھا۔ جب ربیع نے یہ منظر دیکھا تو بیہوش ہو گئے اور پورا دن بیہوش رہے۔ جب دوسرے دن انھیں افاقہ ہوا اور ان سے ان کی غیبت کا سبب پوچھا گیا تو انھوں نے کہا جب میں نے آگ میں تپے ہوئے سرخ لوہے کو دیکھا تو مجھے دوزخ کا حال یاد آ گیا جس کی وجہ سے میں بیہوش ہو گیا۔

بعض اوقات غیبت کسی اور سبب کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ابو حفص نیشاپوری لوہار تھے۔ ایک روز وہ اپنی دکان میں بیٹھے کام کر رہے تھے کہ کسی قاری نے قرآن مجید کی ایک آیت پڑھی۔ ابو حفص پر اس کا اتنا اثر ہوا کہ وہ خوف سے بیگانہ ہو گئے۔ اس عالم بے خودی میں انھوں نے لوہے کا گرم ٹکڑا اپنے ہاتھ سے پکڑ کر بھٹی سے باہر نکالا لیکن انھیں اس کا مطلق احساس نہ ہوا اور نہ ہی لوہے نے ان کو جلایا۔ جب شاگرد نے انھیں متوجہ کیا تو انھیں اس کا احساس ہوا۔ اس واقعے کے بعد انھوں نے اپنا پیشہ چھوڑ دیا اور دکان بند کر دی۔

ایک دن ابوبکر شبلی جنید بغدادی سے ملنے کے لیے گئے۔ اس وقت جنید گھر میں اپنی بیوی کے پاس بیٹھے تھے۔ بیوی نے اٹھ کر پردے میں جانا چاہا تو جنید نے کہا: پردے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس وقت شبلی اپنے حواس سے غائب ہے۔ جب اس کو ہوش آئے گا تو اس وقت تم پردے میں چلی جانا۔ کافی دیر تک شبلی اور جنید کی باتیں ہوتی رہیں۔ پھر شبلی رونے لگے۔ جب شبلی نے رونا شروع کیا تو جنید نے بیوی سے کہا کہ اب تم پردے میں چلی جاؤ۔ یہ ہوش میں آ رہا ہے۔ اب یہ دوسرے لوگوں کی

طرح دیکھے گا اور باتیں سنے گا۔

ابو نصر مؤذن نیشاپوری کا بیان ہے کہ میں ابوعلی دقاق کی محفل میں قرآن مجید پڑھا کرتا تھا۔ دقاق کو حج کا بڑا اشتیاق تھا۔ چنانچہ انھوں نے حج کی تیاری کی۔ اس سفر میں میں بھی ان کے ساتھ ہوگیا۔ ایک دن وہ طہارت کرنے گئے تو انھیں لوٹا اٹھانا یاد نہ رہا۔ میں نے ان کا لوٹا اٹھایا اور جب وہ اپنے محمل میں بیٹھ گئے تو میں نے انھیں لوٹا پکڑا دیا۔ انھوں نے لوٹا لے کر میرا شکریہ ادا کیا۔ پھر مجھ سے کہا کہ جوان! تم کون ہو؟ میں نے زندگی میں تمھیں کہیں نہ کہیں دیکھا ضرور ہے اور تمہاری صورت کچھ جانی پہچانی سی لگتی ہے۔ میں نے کہا: سبحان اللہ! میں طویل عرصے سے آپ کے ساتھ رہ رہا ہوں اور آپ کی رفاقت کے لیے میں نے گھر بار چھوڑا ہے لیکن آپ مجھے پہچان ہی نہیں رہے؟! بعدازاں مجھے معلوم ہوا کہ اس وقت ابوعلی دقاق غیبت کی حالت میں تھے۔

صوفیہ کہتے کہ جب انسان خلق سے غائب ہوتا ہے اس وقت وہ حق تعالیٰ کے حضور حاضر ہوتا ہے اور جتنی دیر تک غیبت میں ہوتا ہے اتنی دیر تک حق تعالیٰ کے حضور میں ہوتا ہے۔

جہاں میں اہل ایماں صورت خورشید جیتے ہیں
ادھر ڈوبے اُدھر نکلے ، اُدھر ڈوبے ادھر نکلے

قشیری نے حضور اور اس کے مراتب کی گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

ذوالنون مصری نے ایک شخص کو بسطام روانہ کیا اور اس سے کہا کہ وہاں جاکر بایزید بسطامی کے حالات دیکھو اور واپس آکر مجھے مطلع کرو۔ وہ شخص مصر سے روانہ ہوا اور بسطام پہنچا اور لوگوں سے پتا کرتے کرتے بایزید کے گھر پہنچا۔ بایزید سے ملاقات ہوئی تو بایزید نے پوچھا کہ آپ کو یہاں کس سے ملنا ہے؟ اس شخص نے کہا کہ مجھے بایزید سے ملنا ہے۔ یہ سنا تو بایزید نے کہا کہ بایزید کون ہے اور کہاں رہتا ہے۔ ہاں یاد آیا کہ خود مجھے بھی بایزید کی تلاش تھی۔ وہ شخص یہ حالت دیکھ کر واپس آیا اور کہا کہ بایزید پاگل ہوگیا ہے۔ جب وہ ذوالنون مصری کے پاس پہنچا تو اس نے ان سے بایزید کی کیفیت بیان کی۔ یہ سنا تو ذوالنون رونے لگے اور کہنے لگے کہ میرا بھائی بایزید جانے والوں میں چلا گیا۔

maablib.org

تلوین و تمکین

صوفیہ بیان کرتے ہیں کہ تلوین (کچا رنگ) ارباب احوال کی صفت ہے اور تمکین (پکا رنگ) اہل حقائق کی صفت ہے۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ سالک جب تک سلوک کی منزلیں طے کرنے میں مصروف ہوتا ہے وہ ایک حال سے دوسرے حال اور ایک وصف سے دوسرے وصف اور ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف منتقل ہوتا رہتا ہے۔ اس پر وقتاً فوقتاً علیحدہ علیحدہ رنگ چڑھتے رہتے ہیں اور رنگوں اور فیوض کا یہ سفر جاری رہتا ہے یہاں تک کہ سالک اتصال باللہ یا فنائے مطلق کے اعلیٰ ترین مرحلے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اتصال باللہ کا مرحلہ اہل حقائق کے لیے مخصوص ہے اور یہ مرحلہ تمکین کا ہے۔ سلوک کا سفر آخرکار انھیں اس مقام پر پہنچا دیتا ہے جہاں وہ اپنے آپ کو تلاش کر لیتے ہیں اور حق سبحانہ سے پیوست ہو جاتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر انھیں تمکین حاصل ہوتی ہے۔

تلوین و تمکین کی تشریح میں قشیری اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

تلوین و تمکین کے مرحلے کو قصہ یوسفؑ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ جب ''زنان مصر'' نے ''جمال یوسفؑ'' کا مشاہدہ کیا تو وہ جمال یوسفؑ کی تاب نہ لاسکیں اور اپنے ہاتھ کاٹ بیٹھیں جبکہ کوئی تاریخ نہیں بتاتی کہ زلیخا کا بھی ہاتھ کٹا ہو یا حالت بدلی ہو۔ زنان مصر ''مقام تلوین'' پر تھیں اور زلیخا ''مقام تمکین'' پر تھی۔ نیز حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی ''صاحب تلوین'' تھے۔ جب انھوں نے اللہ کا کلام سنا تو واپس ہونے لگے اور اپنے چہرے کو چھپا لیا جبکہ حضرت محمد مصطفیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام ''مقام تمکین'' پر فائز تھے۔ انھوں نے ''خدا کا دیدار کیا تھا'' مگر ان کی حالت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی تھی۔

قشیری کے مطابق سالک پر تلوین کی کیفیت دو میں سے کسی ایک وجہ سے طاری ہوتی ہے:

(۱) وارد ہونے والی کیفیت اتنی طاقتور ہوتی ہے کہ سالک میں تبدیلی پیدا کر دیتی ہے۔

(۲) سالک اتنا کمزور ہوتا ہے کہ وہ اترنے والی کیفیت کو برداشت نہیں کر سکتا۔

تمکین بھی دو وجوہات میں سے کسی ایک کی مرہون ہوتی ہے:

(۱) عبد اتنا قوی ہوتا ہے کہ اس پر اترنے والی کیفیت اس میں کوئی تغیر پیدا نہیں کر سکتی اور یہ اس

وقت ہوتا ہے جب عبد فنا کے بلند ترین مقام پر پہنچ جائے۔

(۲) اترنے والی قوت ہی کمزور ہوتی ہے اور وہ کسی طرح کا تغیر پیدا نہیں کر سکتی۔

عبدالقاہر سہروردی عوارف المعارف میں لکھتے ہیں:

تکوین کی کیفیت ارباب قلوب کے لیے ہوتی ہے کیونکہ وہ دلوں کے حجابات کے زیر اثر ہوتے ہیں۔ دل "صفات" کی طرف خالص ہوتے ہیں اور صفات لاتعداد ہیں کیونکہ ان کی جہات لامحدود ہیں لہٰذا ارباب قلوب پر تعدد صفات کی وجہ سے "تکوینات، عالم صفات سے تجاوز نہیں کرتیں۔" جہاں تک ارباب تمکین کا تعلق ہے وہ احوال کی تنگنائیوں سے نکل چکے ہوتے ہیں، دلوں کے حجابات سے آگے بڑھ چکے ہوتے ہیں اور "نور ذات" تک ان کے ارواح کو رسائی مل چکی ہوتی ہے اور "ذات حق میں تغیر کو دخل نہیں ہے" کیونکہ ذات حق "محل حوادث نہیں ہے۔" لہٰذا جب خدا کے خاص بندے مقام تقرب میں داخل ہوتے ہیں تو ان پر "ذات حق کی تجلی پڑتی ہے" جس کی وجہ سے تکوین کی کیفیات ختم ہو جاتی ہیں اور تکوین کی کیفیت ان کے نفوس میں پیدا ہوتی رہتی ہے اور یہ کیفیت پاک و پاکیزہ دلوں میں پیدا ہوتی ہے۔ نفوس میں واقع ہونے والی تکوینی کیفیت انسان کو حالت تمکین سے خارج نہیں کرتی کیونکہ نفس میں تمکین کا جاری رہنا رسم انسانیت کی وجہ سے ہے۔ تمکین کا یہ مطلب نہیں کہ عبد میں کسی قسم کا تغیر ہی پیدا نہ ہو۔ "آخر کو وہ بھی تو بشر ہی ہے۔" اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے سامنے جس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے وہ حقیقت اس سے کبھی مخفی نہیں رہتی اور اس میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی اس کے بجائے اس میں اضافہ ہی ہوتا رہتا ہے جبکہ صاحب تکوین کے لیے صفات نفس کے ظہور کے وقت حالت میں کمی ہوتی رہتی ہے۔ بعض اوقات اس سے حقیقت غائب ہو جاتی ہے اور استقرار ایمان کی حالت میں وہ حالت ثابت رہتی ہے اور زوائد احوال میں تکوین کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔[۱]

الغرض تکوین و تمکین کی خود ساختہ اصطلاحات کے متعلق صوفیہ نے مختلف تشریحات بیان کی تھیں اور ان کی ان اصطلاحات کا اسلامی اصطلاحات سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ اسلامی اصطلاحات انتہائی آسان ہیں جبکہ صوفیہ کی اصطلاحات انتہائی گنجلک ہیں اور ان اصطلاحات کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے سیدھے سادے مسلمان عوام کی عقول سے کھیلا تھا اور ان کو ان کے طریقے سے ہٹانے کی ہر ممکن کوشش کی تھی۔ اصل بات یہ ہے کہ تصوف اور صوفیہ کا وجود بہت بعد میں نمودار ہوا۔ ان لوگوں نے اپنے غیر اسلامی نظریات کو اسلامی ثابت کرنے کے لیے عربی زبان میں اسلامی الفاظ پر مشتمل اصطلاحات وضع کیں اور پھر ان کی تشریح کے لیے غیر ضروری لفاظی سے کام لیا۔ ان کے بیان کردہ اکثر مفہوم ایسے ہیں جن کا کتب لغت میں کہیں وجود تک نہیں۔

۱۔ عبدالقاہر سہروردی، عوارف المعارف ص ۵۲۹۔۵۳۰۔

تجرید و تفرید

عبدالقاہر سہروردی عوارف المعارف میں لکھتے ہیں:

تجرید کا مطلب یہ ہے کہ انسان تصوف کے اس مرحلے پر پہنچ جائے کہ اس کے تمام کام کسی بھی لالچ کے تحت نہ رہیں۔ اس کے افعال کا مقصد نہ تو دنیا سمیٹنا ہو اور نہ ہی دین و آخرت کا حصول ہو۔ دنیا و آخرت کی فکر سے آزاد ہو کر کام کرے اور اس کا ہر فعل صرف اور صرف عبودیت کے جذبے کے زیر اثر ہو۔ صوفیہ کی اصطلاحات سے پتا چلتا ہے کہ تفرید کا مقام تجرید سے بلند و بالا ہے یعنی انسان اس مقام پر پہنچ جائے کہ اپنے کسی بھی فعل کو اپنی ذات کا فعل نہ سمجھے بلکہ یہ سمجھے کہ یہ فعل اللہ کے احسان کی وجہ سے سرانجام پایا ہے۔ تجرید سے اغیار کی نفی ہوتی ہے کیونکہ تجرید کے تحت کیا جانے والا فعل دنیا و آخرت کے کسی فائدے کے زیر اثر نہیں ہوتا۔

صاحب تفرید نعمات حق کے مشاہدے میں غرق ہوتا ہے اسی لیے وہ اپنے نفس کی بھی نفی کرتا ہے اور وہ ایک لمحے کے لیے بھی خدائی نعمات سے غافل نہیں ہوتا۔

مؤلفین تصوف کی نظر میں شادی اور نکاح سے آزاد رہنا بھی مقام تجرید کا ایک حصہ ہے کیونکہ نکاح عورتوں سے لذت کے حصول کا ذریعہ ہے اور اس کا تعلق دنیاوی اغراض سے ہے۔ لہٰذا صوفی کو نکاح کے جھمیلوں میں نہیں پڑنا چاہیے۔

ابوالحسن سید علی بن عثمان ہجویری (داتا گنج بخش) اپنی کتاب کشف المحجوب مطبوعہ اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور کے صفحہ ۵۶۸ پر تحریر فرماتے ہیں:

"حضرت ابراہیم خواصؒ کی روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا۔ میں ایک گاؤں میں ایک بزرگ کی زیارت کو گیا۔ جب میں وہاں پہنچا اور اس کا گھر دیکھا تو اولیاء اللہ کے گھروں کی طرح ستھرا تھا۔ اس میں دو محراب بنے ہوئے تھے۔ ایک محراب میں وہ بزرگ بیٹھے تھے دوسری محراب میں ایک بڑھیا پاکیزہ اور منور چہرہ بیٹھی ہوئی تھیں۔ دونوں ریاضت کی وجہ سے ضعیف ہو چکے تھے۔ میری حاضری سے بہت خوش ہوئے۔ تین روز میں وہاں رہا۔ جب میں نے واپسی کا ارادہ کیا تو چلتے ہوئے میں نے پوچھا

کہ یہ پاک دامن آپ سے کیا تعلق رکھتی ہیں۔ آپ نے جواب دیا کہ یہ ایک جہت سے تو چچا کی بیٹی ہیں اور ایک جہت سے میری بیوی ہیں۔

میں نے کہا تین دن میں نے تمھیں آپس میں بہت بیگانہ دیکھا۔ انھوں نے جواب دیا کہ ہاں پینسٹھ سال سے ہم دونوں اس حال میں ہیں۔ میں نے اس کی وجہ دریافت کی۔ فرمایا ہم بچپن میں باہمی عاشق تھے۔ ان کے والد مجھ سے اس کا نکاح نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اور انھیں ہماری محبت معلوم ہو چکی تھی۔ ایک مدت تک میں رنجیدہ رہا حتیٰ کہ ان کے والد انتقال کر گئے۔ آخرش میرے والد نے اس کے ساتھ میرا عقد کر دیا۔

جب پہلی رات ہم دونوں یکجا ہوئے تو انھوں نے مجھ سے کہا تمھیں معلوم ہے اللہ تعالیٰ نے ہم پر کتنا انعام فرمایا کہ ہم سے تمھیں ملا دیا اور ہمارے دلوں کو خوف وغم سے صاف کیا۔ میں نے کہا بیشک یہ ہم پر بڑا فضل ہوا ہے۔

تو بیوی نے کہا۔ اب ہمیں چاہیے کہ اپنے کو خواہش نفسانی سے روکیں اور آج رات میں سب سے پہلے اپنے نفس کو روک کر اپنی خواہش کو زیر پا روندتی ہوں اور اس نعمت کے شکریہ میں عبادت کرتی ہوں۔ میں نے کہا۔ بہت اچھا۔

دوسری رات جب آئی تو اس نے وہی کہا اور ویسے ہی رات عبادت میں گذار دی۔ تیسری شب میں نے کہا کہ دو رات تو تمہاری خاطر سے گذاریں۔ آج کی شب میری خاطر شب بیداری ہونی چاہئے۔ آج پینسٹھ سال گذر چکے ہیں کہ ہم نے ایک دوسرے کو دیکھا بھی نہیں اور لمس بھی نہیں کیا اور تمام عمر اس نعمت کے شکر میں گذار رہے ہیں۔"

حضرت داتا گنج بخش اپنی کتاب **کشف المحجوب** کے صفحہ ۴۳۷ پر تحریر فرماتے ہیں:

"ابو عبداللہ محمد بن خفیف شیرازی مردان خدا میں محبوب اور عفیف النفس تھے اور شہوات نفسانیہ سے معرض ومحترز تھے۔ اور یہ بھی سنا ہے کہ ایک زمانہ آپ کا ایسا بھی گذرا کہ آپ نے چار سو نکاح کئے۔ چونکہ آپ شہزادگان ملوک سے تھے، جب آپ تائب ہوئے تو اہل شیراز جتنے آپ سے متنفر تھے توبۃ النصوح کے بعد اتنی تعظیم اور محبت کرنے لگے۔ شیرازی شہزادیاں اور رئیسوں کی لڑکیاں یہ آرزو کرنے لگیں کہ ابو عبداللہ ہمیں اپنے عقد میں لے لیں تا کہ ہم مشرف بانتساب زوجیت ہو جائیں۔

چنانچہ آپ نے ان کی آرزو اس طرح پوری فرمائی کہ عقد تو کیا اور ایجاب وقبول کے بعد قبل از خلوت صحیحہ انھیں طلاق دیدی۔"

داتا صاحب خود بھی شادی شدہ نہیں تھے۔ انھوں نے اپنے متعلق لکھا ہے:

اللہ تعالیٰ نے گیارہ سال تک مجھے شادی کی آفت سے محفوظ رکھا۔ خدا نے میرے مقدر میں لکھ دیا کہ میں کسی فتنے میں جا پڑوں اور اس فتنے کا قیدی بن جاؤں۔ اس حالت میں میں نے ایک سال بسر کیا۔ قریب تھا کہ میرا دین برباد ہو جائے پھر خدا نے مجھ پر خصوصی کرم کیا اور میرے دل کی طرف اپنی طرف سے حفاظت کو بھیج دیا اور اس بوجھ سے مجھے نجات بخشی۔[1]

۱۔ آدم متز، الحضارۃ الاسلامیہ ج ۲، ص ۳۴ اور بعد کے صفحات۔

ملامتیہ اور جواں مردی

سہروردی عوارف المعارف میں اور ابو الفیض جمهرة الاولياء میں لکھتے ہیں:

ملامتی وہ ہے جو اپنی نیکی کو ظاہر نہ کرے اور برائی کو کسی کے سامنے چھپانے کی کوشش نہ کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے ملامتی کی نس نس میں اخلاص و صداقت بھری ہوئی ہوتی ہے اسی لیے وہ اپنے نیک اعمال کا اظہار کسی قیمت پر پسند نہیں کرتا۔

ملامتیہ اپنے احوال و اعمال کو چھپانے کی کوشش کرتے ہیں اور انھیں اپنے احوال و اعمال چھپانے میں لذت محسوس ہوتی ہے اور اگر کوئی شخص ان کی نیکیوں سے کبھی آگاہ بھی ہوجائے تو انھیں یوں وحشت اور پریشانی سی محسوس ہوتی ہے جیسے کسی مجرم کو جرم کے ظاہر ہونے پر پریشانی لاحق ہوتی ہے۔ ملامتیہ اس گروہ کا لقب ہے جو نیک اعمال کے باوجود اپنے آپ کو ملامت کرتے ہیں۔

سہروردی کہتے ہیں کہ صوفیہ اپنے نیک اعمال و احوال کو دو وجوہات کی بنا پر چھپاتے ہیں:

(۱) وہ اپنے اعمال میں، بہت مخلص ہوتے ہیں۔ وہ نہیں چاہتے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ان کی نیکی سے آگاہ ہو۔

(۲) وہ خدا کے محبّ ہوتے ہیں اور خدا ان کا محبوب ہوتا ہے اور کوئی بھی محبّ کسی کو یہ بتانا پسند نہیں کرتا کہ محبوب کے ساتھ اس کی کیا کیا باتیں ہوئی ہیں۔

اس سے قبل ہم نے ملامتیہ کا ذکر کیا ہے اور ڈاکٹر شیبی کے اس نظریے کی تردید کی ہے کہ ملامتیہ اور تقیہ ایک ہی چیز ہے اور تصوف میں ملامتیہ کا نظریہ شیعی تقیہ سے ماخوذ ہے۔

فتوت اور جوانمردی کے متعلق کچھ صوفیہ نے یہ کہا ہے کہ جوانمردی کی پہلی شرط یہ ہے کہ انسان خدا، اس کے رسولؐ اور باقی انسانوں سے محبت رکھے اور انھیں اپنی ذات پر ترجیح دے۔ اہل فتوت کے لیے دلیری، جوانمردی، ثبات، مشکلات کو برداشت کرنا اور جو چیز ہاتھ سے نکل جائے اس کا انتظار نہ کرنا اور حق گوئی جیسی صفات ضروری ہیں۔

سید محمود ابو الفیض جمهرة الاولياء میں لکھتے ہیں:

جوانمردی کے لیے کرم پیشہ ہونا اور متواضع ہونا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اصحاب کہف کو جوانمرد فتیۃ کا لقب دیا ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:... اِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ۝ وَّرَبَطْنَا عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اِذْ قَامُوْا فَقَالُوْا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَنْ نَّدْعُوَا مِنْ دُوْنِهٖ اِلٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا اِذًا شَطَطًا ۝ وہ چند جواں مرد تھے جو اپنے رب پر ایمان لائے تھے اور ہم نے ان کو ہدایت میں ترقی بخشی تھی۔ ہم نے ان کے دل اس وقت مضبوط کر دیے کہ جب وہ اٹھے تو انھوں نے اعلان کیا کہ ہمارا رب تو بس وہی ہے جو آسمانوں اور زمین کا رب ہے ہم اسے چھوڑ کر کسی دوسرے معبود کو نہیں پکاریں گے اور اگر ہم ایسا کریں تو بالکل بیجا بات کریں گے۔ (سورۂ کہف: آیت ۱۳-۱۴)

خدا کی نظر میں فتی (ایک جوانمرد) وہ شخص ہے جسے خدا نے جس جگہ کا حکم دیا ہے وہ اس جگہ سے غائب نہ ہو اور جہاں سے خدا نے روکا ہے وہاں موجود نہ ہو اور کبھی اس سے معصیت سرزد ہو بھی جائے تو اس پر اصرار نہ کرے اور اگر کوئی نیکی اس سے چھوٹ بھی جائے تو اس کو ادا کرنے کی کوشش کرے اور جب مخلوق کے ساتھ معاملہ رکھے تو اس میں اپنی ذات کے نفع نقصان کو مدنظر نہ رکھے۔ پورے دل و جان سے ان سے معاملہ کرے اور جب خدا سے معاملہ کرے تو اس میں مخلوق کے رویے کو شامل نہ کرے اور اللہ سبحانہ کے مقابلے میں مخلوق کی کسی قوت و قدرت کا دھیان نہ رکھے اور مسبب کا احترام کرتے ہوئے اسباب کو بھی محترم سمجھے اور مقام محبت کے حصول کے لیے آداب کو مدنظر رکھے۔

صوفیہ کی اصطلاح میں فتیان (جوانمرد) وہ ہیں جو خدا کے احکام پر عمل کریں اور جن کاموں سے خدا نے روکا ہے اس سے باز رہیں اور جان و مال سے اللہ کی راہ میں جہاد کریں۔ یہی لوگ اولیاء اللہ ہیں اور ان کے متعلق خدا نے فرمایا ہے: اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ آگاہ رہو کہ اولیاء اللہ پر نہ تو کوئی خوف ہے اور نہ ہی وہ غمگین ہوں گے۔ (سورۂ یونس: آیت ۶۲)

محمد ابوالفیض لکھتے ہیں کہ ابتدائی جوانمرد آٹھ ہیں:

(۱) حضرت ابراہیمؑ جواں مرد تھے۔ وہ خدا پر دل کی گہرائیوں سے ایمان رکھتے تھے اسی لیے انھیں بتوں سے چڑ تھی اور محبت الٰہی میں وہ بے خوف و خطر نار نمرود میں چلے گئے تھے۔ جب جبریل امینؑ نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ کی کوئی حاجت ہے تو انھوں نے جواب دیا تھا کہ تیری طرف نہیں البتہ مجھے خدا سے حاجت ہے۔ میرا سارا حال اس کے سامنے ہے اسی لیے مجھے کسی سے سوال کرنے کی ضرورت نہیں۔

جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کے اس مضبوط ایمان و ایقان کو دیکھا تو آگ سے فرمایا: ...يَا نَارُ كُوْنِيْ بَرْدًا وَّسَلَامًا عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ ۝ اے آگ ابراہیم کے لیے ٹھنڈی ہو جا اور انھیں سلامت رکھ۔ (سورۂ انبیاء: آیت ۶۹)

(۲) حضرت اسماعیلؑ جوانمرد تھے۔ انھوں نے اپنے والد ماجد کا خواب سن کر اپنے آپ کو قربانی کے لیے پیش کیا تھا اور کسی طرح کا فکر و تردد نہیں کیا تھا۔ خدا کو ان کی یہ ادا اتنی پسند آئی کہ ان کے عوض فدیہ بھیج دیا اور انھیں ذبح ہونے سے بچا لیا تھا۔

(۳) حضرت ایوبؑ جوانمرد تھے۔ خدا نے ان کا مال اور اولاد سے امتحان لیا۔ انھوں نے خندہ پیشانی سے تمام مصائب کو برداشت کیا اور کسی بھی مقام پر خدا کا شکوہ نہیں کیا تھا۔ آخرکار جب آزمائش میں شدت پیدا ہوئی تو انھوں نے خدا سے ہی دعا کی اور کہا: ... اِذْ نَادٰی رَبَّهٗۤ اَنِّیْ مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِیْنَ ۞ پروردگار! مجھے تکلیف پہنچی ہے اور تو تمام رحم کرنے والوں سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔ (سورۂ انبیاء: آیت ۸۳)

"خداوند تبارک و تعالیٰ سے اپنی تکلیف کا شکوہ کرنا صبر و رضا کے منافی نہیں ہے البتہ غیر اللہ کے سامنے مصیبت کا دکھڑا رونا بے صبری ہے۔"

ابن عربی فصوص الحکم میں لکھتے ہیں:

حضرت ایوبؑ نے جان لیا تھا کہ تکلیف دور کرنے کے لیے خدا کے حضور شکوہ نہ کرنا قہر الٰہی کے مترادف ہے اور شکوہ نہ کرنا دلیل جہالت ہے۔ انسان کو چاہیے کہ اپنی تکلیف دور ہونے کے لیے خدا سے شکوہ کرے کیونکہ "انسان خدا کی ظاہری صورت ہے" اور جب انسان تکلیف میں مبتلا ہوتا ہے تو "دراصل خدا کی ظاہری صورت تکلیف میں مبتلا ہوتی ہے" اور جب انسان سے تکلیف ہٹ جاتی ہے تو وہ تکلیف صرف اس سے نہیں بلکہ خدا کی ظاہری صورت سے ہٹ جاتی ہے اور سوال نہ کرنا خدا کو اذیت میں مبتلا کرنے کے مترادف ہے۔ قرآن مجید کی یہ آیت اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو اذیت دیتے ہیں۔ (سورۂ احزاب: آیت ۵۷) اس امر کی شاہد ہے کہ "خدا کو بھی اذیت پہنچتی ہے۔" اس سے بڑھ کر اور کیا اذیت ہو سکتی ہے کہ خدا تیری غفلت یا مقام الٰہی سے تیری عدم معرفت کی وجہ سے تجھے کسی تکلیف میں مبتلا کرے اور تو اس سے تکلیف دور کرنے کے لیے درخواست نہ کرے۔ جب تک تو تکلیف میں مبتلا رہے گا اس وقت تک خدا بھی تکلیف میں مبتلا رہے گا کیونکہ تو اس کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے اور جب تجھ سے تکلیف دور ہوتی ہے تو خود خدا سے تکلیف دور ہوتی ہے کیونکہ موجود حقیقی تو صرف وہی ہے اور کائنات کی ہر چیز اس کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔[1]

۱۔ فصوص الحکم ج ۱، ص ۲۱۷۔ انسان کی اذیت خدا کی اذیت ہے اور جب تک انسان تکلیف میں مبتلا ہے اس وقت تک ذات حق تکلیف میں مبتلا ہے کیونکہ انسان خدا کا چہرہ اور اس کی ایک صورت ہے۔ ابن عربی کا یہ نظریہ اس کے اختراع کردہ نظریہ وحدت الوجود کا عکاس ہے۔ ہم اس نظریے پر بحث کر چکے ہیں۔

(۴) حضرت یوسفؑ جوانمرد تھے۔ انھیں زلیخا اور دیگر زنان مصر نے گمراہ کرنے کی کوشش کی تھی لیکن انھوں نے گناہ پر زندان کو ترجیح دی تھی۔ خدا کی نافرمانی پر دنیاوی عذاب کو پسند کیا تھا۔

(۵) حضرت یحییٰؑ بن زکریاؑ جوانمرد تھے۔ انھوں نے ہر مقام پر حق اور صداقت کا ساتھ دیا تھا اور خوف کے مقام پر بھی نڈر ہونے کا ثبوت دیا تھا۔

(۶) حضرت عیسیٰؑ بن مریمؑ جوانمرد تھے۔ انھوں نے پیغام الٰہی کے لیے ہر مصیبت کو خندہ پیشانی سے برداشت کیا تھا اور حد یہ ہے کہ انھوں نے اپنے آپ کو صلیب پر چڑھنے کے لیے بھی پیش کر دیا تھا۔ یہ تو خدا کا کرم ہوا کہ اس نے انھیں صلیب پر چڑھنے سے بچالیا ورنہ یہودی تو ان کی صلیب کا مکمل انتظام کر چکے تھے۔

حضرت عیسیٰؑ نے یہودیوں کی اذیتوں پر صبر کیا تھا۔ آپ کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ آپ بغیر باپ کے پیدا ہوئے اور جب لوگوں نے آپ کی والدہ پر الزام لگائے تو آپ نے گہوارے میں اپنی ماں کی عصمت کی گواہی دی۔ یہودی آج تک دعویٰ کرتے ہیں کہ انھوں نے مسیح کو صلیب پر چڑھا کر قتل کیا تھا لیکن قرآن کریم یہ بیان کرتا ہے کہ یہودیوں نے نہ تو انھیں قتل کیا اور نہ ہی انھیں صلیب پر چڑھایا بلکہ انھیں اس کا مغالطہ ہوا ہے۔ صوفیہ حضرت عیسیٰؑ کی جوانمردی اور مشکلات برداشت کرنے کی وجہ ان کی غیر فطری تخلیق کو قرار دیتے ہیں۔ ابن عربی نے حضرت مسیحؑ میں موجود لاہوتی کیفیت کی یہ توجیہ پیش کی آپ کی پیدائش حضرت جبریلؑ کی پھونک سے ہوئی تھی۔ اللہ نے کائنات کی دوسری لاتعداد صورتوں کی طرح اس میں بھی اپنی تجلی فرمائی تھی۔ حضرت مسیحؑ اگرچہ ذات حق کی بیشمار تجلیات میں سے ایک تجلی کا ثمر تھے اسی لیے وہ پرندے کو بناتے تھے اور مُردوں کو زندہ کرتے تھے۔ اس کے علاوہ آپ کے اور بھی بہت سے معجزات تھے۔ ان افعال کی حضرت مسیحؑ کی طرف نسبت بعنوان مجاز ہے کیونکہ ذات حق ہی خالق مطلق اور حیات بخشنے والی ہے اور جب حضرت عیسیٰؑ خدائی افعال سرانجام دے رہے ہوتے تھے تو اس وقت بھی ان افعال کا فاعل اللہ ہی ہوتا تھا البتہ وہ اس وقت حضرت عیسیٰؑ کی شکل وصورت میں متشکل ہوتا تھا۔

ابن عربی کے لیے المیہ یہ بنا کہ اس نے بزعم خویش حضرت عیسیٰؑ کے ''لاہوتی'' پہلو کی تو توجیہ پیش کی لیکن حضرت مسیحؑ کے ''ناسوتی'' پہلو کی توجیہ اس کے لیے کافی مشکل ثابت ہوئی کیونکہ ابن عربی سمیت تمام مسلمان یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ حضرت مسیحؑ بھی انسان تھے اور اس کے ساتھ ہر مسلمان یہ عقیدہ بھی رکھتا ہے کہ ان کی ولادت بغیر باپ کے ہوئی تھی۔ اس مشکل کو ابن عربی نے کچھ اس طرح حل کیا ہے۔ (واضح رہے کہ ہم ابن عربی کے کلمات ''نقل کفر کفر نباشد'' کے تحت نقل کر رہے ہیں) چنانچہ انھوں نے لکھا کہ جب حضرت جبریل امینؑ بشری صورت میں حضرت مریمؑ کے پاس انھیں بیٹا عطا

کرنے کے لیے آئے تو اس وقت حضرت مریمؑ میں جنسی شہوت پیدا ہوئی کیونکہ انھوں نے سمجھا تھا کہ یہ خوبصورت جوان مجھ سے صحبت کرے گا۔ یہ سوچا تو ان کے وجود سے مادہ منویہ باہر آ گیا۔ اسی لمحے حضرت جبریلؑ نے اس میں اللہ کی روح پھونک دی۔ چنانچہ حضرت جبریلؑ کی پھونک حضرت مریمؑ کے مادہ تولید سے مل گئی اور اس سے حضرت عیسیٰؑ کا جسم تشکیل پایا۔ حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش حضرت مریمؑ کے مادہ تولید اور روح الٰہی کے ملاپ سے ہوئی تھی۔ (نعوذ باللہ من ذالک)

فصوص الحکم کے ایک شارح قیصری نے صفحہ ۲۵۲ پر لکھا ہے:

صرف عورت کے مادہ منویہ سے بھی بچہ پیدا ہوسکتا ہے کیونکہ احتمال ہے کہ اس میں نر و مادہ دونوں کے جرثومے موجود ہوں۔ مشاہدے کا نہ ہونا اس بات کا ثبوت نہیں کہ ایسا ہونا ناممکن ہے۔[1]

(۷) نبی مکرم حضرت محمد مصطفیٰؐ جوانمرد ہیں۔ اللہ نے آپ کو بچپن میں یتیمی کا داغ دیا، جوانی میں آپ کی حفاظت فرمائی اور جب آپ چالیس برس کے ہوئے تو آپ کو رسالت سے سرفراز فرمایا اور آپ کو وہ رفعت بخشی جو آپ سے پہلے یا بعد کسی کو نہیں بخشی۔

(۸) حضرت علی مرتضیٰؑ جوانمرد تھے۔ آپ نے صغر سنی میں اسلام قبول کیا اور جوانی میں سبیل الٰہی میں جہاد کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اولیاء کا قطب مقرر فرمایا اور آپ کے دونوں صاحبزادوں (امام حسنؑ اور امام حسینؑ) نے آپ ہی سے اس جوانمردی کو حاصل کیا تھا۔

کتب تصوف کے مطابق ابتدائی جوانمرد یہی آٹھ تھے۔ ان کے بعد بھی خدا نے بہت سے جوانمرد پیدا کیے۔ ان میں ایک ''ابراہیم بن ادہم'' تھے۔ ان کی جوانمردی کا ثبوت اس واقعے سے ملتا ہے کہ ایک مرتبہ ابراہیم بن ادہم سفر پر نکلے۔ ان کے ساتھ کچھ شاگرد بھی تھے۔ موسم بہت سرد تھا۔ راستے میں رات ہوگئی۔ سب نے ایک ایسی مسجد میں قیام کیا جس کا دروازہ نہیں تھا۔ ابراہیم بن ادھم اپنے ساتھیوں کو سردی سے بچانے کے لیے ساری رات دروازے کی جگہ پر کھڑے رہے تا کہ ٹھنڈی ہوا اندر داخل ہو کر ان کے شاگردوں کو اذیت نہ پہنچائے۔

ایک اور جوانمرد صوفی کی داستان کچھ اس طرح ہے کہ اس صوفی کا ایک غلام تھا۔ بادشاہ نے کسی شبہے میں اسے گرفتار کرنا چاہا تو غلام نے اپنے آقا سے پناہ طلب کی۔ اس کے جوانمرد آقا نے اسے پناہ دیدی اور غلام کو بادشاہ کے کارندوں کے حوالے نہ کیا۔ بادشاہ نے جوانمرد صوفی کو دربار میں طلب کیا اور کہا کہ تم اپنا غلام ہمارے حوالے کر دو ورنہ تمھیں ایک ہزار کوڑے مارے جائیں گے۔ جوانمرد صوفی نے کہا کہ میں اسے پناہ دے چکا ہوں لہٰذا میں سزا بھگتنے کو تیار ہوں لیکن اسے آپ کے حوالے نہیں کر سکتا۔

۱۔ فصوص الحکم ج ۲، ص ۱۸۱۔۱۸۲۔ یہ صوفیانہ شطحات قرآن مجید کی نصوص قطعیہ اور سنت نبویہ کے صریحاً متضاد ہیں۔

بادشاہ نے جلاد سے کہا کہ اسے ایک ہزار کوڑے مارے جائیں۔ بادشاہ کے حکم کی تعمیل ہوئی۔ کوڑوں کی سزا کے بعد بادشاہ نے اس صوفی کو زندان میں بھیج دیا۔ وہ جوانمرد صوفی زندان میں گیا تو اس رات اسے احتلام ہوگیا۔ جوانمرد صوفی اٹھا اور یخ بستہ پانی سے غسل کیا۔ کسی نے اس سے کہا کہ آپ نے غلطی کی ہے اور اپنے آپ پر ظلم کیا ہے۔ جوانمرد صوفی بولا کہ میں نے مخلوق کے لیے ایک ہزار کوڑے برداشت کیے ہیں تو کیا خالق کے لیے ٹھنڈے پانی کا غسل بھی برداشت نہ کروں؟

ایک اور جوانمرد کا حال سنئے۔ اہل تصوف بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن القس مکہ کا بہت بڑا عابد تھا۔ وہ کسی کام سے باہر نکلا تو ایک گھر سے کسی کے گانے کی آواز آئی۔ آواز میں اتنی مٹھاس تھی کہ وہ اس گھر کے دروازے پر رک گیا۔ گھر کا مالک باہر آیا تو اس نے موصوف کو محویت کے عالم میں پایا۔ اس نے کہا کہ آپ کا باہر ٹھہرنا مناسب نہیں آپ اندر آجائیں۔ موصوف اندر گئے اور کہا کہ مجھے کسی ایسی جگہ پر بٹھاؤ جہاں میں تمہاری کنیز کی آواز سن سکوں لیکن نہ میں اسے دیکھ سکوں اور نہ وہ مجھے دیکھ سکے۔ صاحب خانہ نے اسے ایسی ہی جگہ پر بٹھایا۔ پھر صاحب خانہ نے کہا کہ میں اپنی کنیز کو یہاں لے آتا ہوں اور آپ جی بھر کے اس سے گانا سنیں۔ پہلے تو عابد نے انکار کیا لیکن اُس کے اصرار پر مان گیا۔ صاحب خانہ اپنی کنیز کو عابد کے پاس لے آیا اور خود باہر چلا گیا۔ عابد نے کچھ دیر تک اس سے گانے سنے پھر دونوں طرف آنکھیں چار ہوئیں۔ آنکھوں ہی آنکھوں میں اشارے ہوئے۔ کنیز نے کہا کہ میں آپ سے محبت کرتی ہوں۔ عابد نے کہا کہ میں بھی تم سے محبت کرتا ہوں۔ کنیز نے دونوں بانہیں پھیلائیں اور کہا تو پھر دیر کس بات کی ہے مجھے گلے لگائیں۔ اس وقت یہاں کوئی تیسرا نہیں ہے۔ عابد نے کہا کہ نہیں ایسا نہیں ہوگا کیونکہ میں نے قرآن کریم میں پڑھا ہے: اَلْاَخِلَّآءُ یَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِیْنَ ○ قیامت کے دن متقین کے علاوہ باقی سب دوست ایک دوسرے کے دشمن بن جائیں گے۔ (سورۂ زخرف: آیت ۶۷) میں آخرت کے دن تمھیں اپنا دشمن بنانا پسند نہیں کرتا اور اگر میں نے تمھیں گلے لگایا تو ہوسکتا ہے کہ توبہ سے پہلے مجھے موت آجائے۔ یہ کہہ کر وہ روتے ہوا اٹھ کھڑا ہوا اور اپنے گھر پہنچ کر عبادت میں مصروف ہوگیا۔ اس گلوکارہ کے نام پر اس کا نام بھی القس پڑ گیا۔

ایک شاعر نے کہا ہے:

كَمْ قَدْ خَلَوْتُ بِمَنْ اَهْوٰى فَيَمْنَعُنِیْ	عَنْهُ الْحَيَاءُ وَ خَوْفُ اللّٰهِ وَالْحَذَرُ
اَهْوَى الْمَلَاحَ وَاَهْوٰى اَنْ اُجَالِسَهُمْ	وَلَيْسَ لِیْ فِیْ حَرَامٍ مِّنْهُمْ وَطَرٌ
كَذٰلِكَ الْحُبُّ لَا اِتْيَانَ مَعْصِيَةٍ	لَا خَيْرَ فِیْ لَذَّةٍ مِنْ دُوْنِهَا سَقَرٌ

میں اپنے محبوب کے ساتھ تنہائی میں بیٹھا لیکن ہر بار حیا، خوف خدا اور احتیاط نے مجھے برائی

سے روک دیا۔ میں حسینوں سے محبت کرتا ہوں اور ان سے ہم نشینی کا بھی خواہش مند ہوں لیکن مجھے فعل حرام سے کوئی سروکار نہیں۔ اسی کا نام تو محبت ہے۔ معصیت کرنے کو محبت نہیں کہا جاتا۔ ایسی لذت کا کیا فائدہ جو دوزخ میں لے جائے۔

الغرض ابوالفیض محمود نے جمهرة الاولیاء میں ایسے بہت سے جوانمردوں کی داستانیں نقل کی ہیں۔

ملامتیہ اور جوانمردی کی تعریفات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بھی باقی اصطلاحات صوفیہ کی طرح ان کی اپنی اختراع کردہ اصطلاحات ہیں اور یہ مرتبہ فنا تک پہنچنے کی راہیں ہیں۔

ہمیں ڈاکٹر شیبی اور ان کے ہمنواؤں کی روش پر تعجب ہوتا ہے جنھوں نے شیعی تقیہ کو ملامتیہ کا سرچشمہ قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ صوفیہ کے ''نظریہ فتوت'' کے پس منظر میں شیعہ نظریہ کارفرما ہے کیونکہ شیعوں کے ہاں ایک حدیث ہے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا تھا: لَا فَتیٰ اِلَّا عَلِی ، لَا سَیفَ اِلَّا ذُوالْفَقَار علیؑ کے سوا کوئی جوانمرد نہیں اور ذوالفقار جیسی کوئی تلوار نہیں۔ ملامتیہ، تقیہ سے متاثر ہیں کیونکہ تقیہ میں بھی عقیدے کو مخفی رکھنا پڑتا ہے اور ملامتیہ بھی اپنے نیک اعمال کو مخفی رکھتے ہیں۔ صوفیہ کے مطابق جوانمردی فنائے مطلق تک پہنچنے کے لیے ازحد ضروری ہے۔ صوفیہ کے بقول سلوک کا راستا مشکلات سے پٹا ہوا ہے اور ان مشکلات سے نبردآزما ہونے کے لیے شجاعت اور صبر کی ضرورت ہے نیز جسمانی اور مادی خواہشات کو بھی قربان کرنا پڑتا ہے۔ حضرت علیؑ نے جوانمردی کا مقام حاصل کیا تو اس کی وجہ یہی تھی کہ انھوں نے سلوک کے راستے کی تمام مشکلات پر صبر کیا تھا اور راحت کی زندگی کو خیرباد کہہ دیا تھا۔

ڈاکٹر شیبی اور اس کے ہمنوا خواہ مخواہ تصوف کو تشیع کے ساتھ نتھی کرنے کی کوشش میں ہیں ورنہ یہ ایک حقیقت ہے کہ تقیہ کچھ اور ہے اور ملامتیہ کا طرز فکر کچھ اور ہے۔ ''موضوع اور حکم'' کے اعتبار سے یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ مذہب شیعہ میں تقیہ کا جو تصور ہے وہ ملامتیہ کے طرز فکر سے بالکل علیحدہ ہے۔ ویسے بھی تقیہ کا مسئلہ شیعوں کا پیدا کردہ نہیں ہے۔ جب اسلام نے تقیہ کی اجازت دی تھی اس وقت تشیع رسماً منظرعام پر نہیں آیا تھا۔ تقیہ کو تمام مذاہب جائز تسلیم کرتے ہیں۔

ہم پہلے تقیہ اور ملامتیہ کی بحث کر چکے ہیں جسے یہاں دہرانا لاحاصل ہے۔ صوفیہ خود اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ تقیہ شیعوں سے مخصوص نہیں ہے اور فتوت بھی صرف حضرت علیؑ سے مخصوص نہیں ہے۔ صوفیہ کی نظر میں آٹھ جوانمرد ہیں جن میں سے آخری حضرت علیؑ ہیں جبکہ ان سے پہلے سات انبیاؑ ہیں۔

ڈاکٹر شیبی کے دعوے کے برعکس صوفیہ نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ان کے اقطاب کو جو فتوت و جوانمردی ملی ہے وہ حضرت علی مرتضیٰؑ سے ملی ہے۔

مرید اور شیخ

صوفیہ کی نظر میں ''شیخ'' اس کو کہا جاتا ہے جو تصوف کے بلند مقام پر فائز ہو اور اسے اس کے ''مرشد'' نے دعوت طریقت کی اجازت دی ہو اور یہ ''امر نبوت کی نیابت ہے'' کیونکہ شیخ بندوں کو خدا کا محب ہونے کی دعوت دیتا ہے اور انھیں خدا کا محبوب بننے کے طریقے سے آگاہ کرتا ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ تصوف کے راستے کو طے کرنے کے لیے کسی نہ کسی مرشد کی ضرورت ہے اور یہ عظیم کام کسی شیخ عارف کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

ابوعلی دقاق کہتے تھے کہ جب کوئی درخت کسی کاشتکار کے بغیر اگ آئے تو اس خودرو درخت پر پتے تو لگیں گے لیکن پھل نہیں لگے گا۔ اگر بالفرض اس پر پھل آ بھی گیا تو دیگر خودرو جھاڑیوں کے پھلوں کی طرح بے مزہ ہوگا۔ مزیدار پھل اس درخت کا ہوتا ہے جو ماہر مالی کے زیرنگرانی پروان چڑھے۔ چنانچہ ''مرید'' کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی ایسے شخص کو اپنا پیر و مرشد بنائے جو سیدھی راہ کا راہی ہو اور اس کی نیت خالص ہو کیونکہ شیخ ''روحانی باپ'' ہوتا ہے اور ''وصی عام'' ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر شخص کو پیر بنانا درست نہیں ہے۔ شیخ ایسا ہونا چاہیے جو ''خلوت خاصہ'' کا حامل ہو اور مخلوق کی صحبت سے دور رہ کر فیضان حق کا اہل بن چکا ہو۔ اس کی خلوت میں خدا نے ایسی تجلی کی ہو جو اس کی جلوت کے لیے فائدہ مند ہو۔ انسان کو کبھی یہ نہیں سوچنا چاہیے کہ لوگوں کے ساتھ اس کا اختلاط اس پر اثر انداز نہیں ہوگا۔ اسی لیے انسان اپنے آپ کو خلوت سے کبھی بھی بے نیاز نہ کرے۔

عبدالقاہر سہروردی لکھتے ہیں:

جنید بغدادی کا دستور تھا اگر وہ جلوت کو فائدہ مند سمجھتے تو وہ اپنے دوستوں کے ساتھ بیٹھتے تھے اور یوں ان کی جلوت ان کی خلوت کے لیے فائدہ مند ثابت ہوتی تھی اور جب وہ خلوت کو ضروری سمجھتے تو جلوت کو ترک کر دیتے تھے اور اگر کبھی مرید کو اپنے شیخ کا کوئی فعل غلط اور خلاف شریعت نظر آئے تو شیخ سے نہ تو علیحدگی اختیار کرے اور نہ ہی بدگمان ہو۔ ایسی حالت میں اسے چاہیے کہ وہ حضرت موسیٰ اور حضرت خضرؑ کے واقعے کو یاد کرے اور سوچے کہ بعض اوقات مرشد ایسے کام بھی کرتے ہیں جن کے سمجھنے

سے حضرت موسیٰؑ جیسے جلیل القدر نبی بھی قاصر تھے۔ جب تک حضرت خضرؑ نے اپنے کاموں کی خود وضاحت نہیں کی تھی اس وقت تک حضرت موسیٰؑ کو بھی ان کی خبر نہیں تھی۔

جب کوئی ارادت مند پورے اخلاص کے ساتھ کسی شیخ کی مصاحبت اختیار کرتا ہے اور شیخ کے طریقے کی پابندی کرتا ہے تو شیخ کا باطنی فیض مرید میں بھی سرایت کرنے لگتا ہے اور یوں ایک چراغ سے دوسرا چراغ جل اٹھتا ہے۔ شیخ کا کلام مرید کے قلب کی صفائی کے لیے ممد و معاون ثابت ہوتا ہے اور شیخ کا حال مرید کی طرف منتقل ہوتا ہے اور یہ صحبت اور سماع کی وجہ سے ہوتا ہے۔

واضح رہے کہ یہ باطنی فیض ہر عام مرید کو نصیب نہیں ہوتا۔ یہ صرف اس مرید کو حاصل ہوتا ہے جو ہر وقت شیخ کی صحبت میں رہے اور اپنی خواہشات اور ارادوں کو شیخ کی خواہشات اور ارادوں میں ضم کر دے۔ جب ایسا ہوتا ہے تو شیخ اور مرید میں رابطہ پیدا ہوتا ہے۔ جب کوئی مرید "فنا فی الشیخ" کے مقام میں پختہ ہوتا ہے تو پھر شیخ اسے "فنا فی اللہ" کے مقام پر پہنچاتا ہے اور اس وقت وہ اپنے تمام ارادوں کو خدا کے ارادے میں ضم کر دیتا ہے اور وہ اپنے اختیارات سے دستبردار ہو جاتا ہے۔ جب مرید کو یہ رتبہ ملتا ہے تو وہ شیخ کی باتوں کی طرح خدا کی باتیں بھی سمجھنے لگ جاتا ہے۔ یہ عظیم مقام شیخ کی "صحبت" اور "خدمت" سے حاصل ہوتا ہے۔

ارادت مندی کا آغاز خرقہ پہننے سے ہوتا ہے۔ سہروردی عوارف المعارف میں لکھتے ہیں:

خرقے کی دو اقسام ہیں: کچھ لوگ خرقہ ارادت مندی کے جذبے سے اور کچھ لوگ حصول برکت کے لیے پہنتے ہیں۔ "خرقہ ارادت" مرید حقیقی کے لیے ہے اور "خرقہ تبرک" ان سے مشابہت رکھنے والوں کے لیے ہے اور مشہور حدیث ہے: مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ جو کسی گروہ کی مشابہت اختیار کرے وہ ان میں سے ہوتا ہے۔

صوفیہ کے ہاں خرقہ پوشی کا تصور یہ ہے کہ جب کوئی مرشد کسی کو مرید بنا کر اسے خرقہ پہناتا ہے تو وہ "طالب صادق" شیخ کی صحبت میں آجاتا ہے۔ شیخ اس کے لیے باپ اور مرید اس کے لیے بچہ بن جاتا ہے اور خرقہ مرید کے لیے مرشد کی حسن عنایت کی دلیل بن جاتا ہے اور پیر کا عطا کردہ خرقہ مرید پر ویسا اثر کرتا ہے جیسا حضرت یوسفؑ کی قمیص نے حضرت یعقوبؑ پر اثر کیا تھا۔

صوفیہ کی نظر میں خرقے کی بڑی اہمیت ہے۔ مرید کے لیے ضروری ہے کہ اپنے شیخ کا عطا کردہ خرقہ پہنے اور جب مرید کسی شیخ کا عطا کردہ خرقہ پہنتا ہے تو وہ زبان حال سے یہ اعلان کر رہا ہوتا ہے کہ اس نے اپنے تمام معاملات کی باگ ڈور شیخ کے ہاتھ میں دیدی ہے۔ اب شیخ ہی مالک و مختار ہے وہ جس طرح چاہے اس میں تصرف کرے۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ مرید کو شیخ کے سامنے ایسے ہونا چاہیے جیسے مردہ کسی غسال کے ہاتھوں میں

ہوتا ہے۔ وہ جس طرف چاہے اسے حرکت دے۔

ذوالنون مصری کہا کرتے تھے: مرید کو اپنے رب سے بھی زیادہ اپنے شیخ کا اطاعت گزار ہونا چاہیے۔ بچے پر ایک زمانہ شیر خواری کا آتا ہے لیکن کچھ عرصے بعد جب اس کا معدہ ثقیل غذا ہضم کرنے کے قابل ہوتا ہے تو بچے کا دودھ چھڑا دیا جاتا ہے۔

عبدالقاہر سہروردی لکھتے ہیں: ایک بچے کی طرح مرید کی بھی یہی دو کیفیات ہیں۔ پہلا دور وہ ہوتا ہے جب وہ شیخ کا ''طفل'' شیر خوار ہوتا ہے۔ اس عرصے میں اسے ہر وقت اپنے شیخ کے ساتھ لگے رہنا چاہیے۔ جب تک شیخ اسے اپنے سے جدا نہ کرے وہ ہرگز اپنے شیخ سے جدا نہ ہو۔ جب مرید ترقی کے مراحل طے کر کے خدا سے رابطہ مکمل کرلے اور اس قابل ہو جائے کہ وہ خدا سے اپنی حاجات منوا سکے اور اپنے ہر ارادے کو خواہ وہ مُردوں کو زندہ کرنے کا ہی کیوں ہو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے قابل ہو جائے تو اس مرحلے کو دودھ چھڑانے کا مرحلہ کہا جاتا ہے۔

عبدالوہاب شعرانی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں: ایک عورت نے اپنا بیٹا شیخ کے حوالے کیا۔ وہ لڑکا ہر وقت شیخ کے ساتھ رہتا تھا۔ ایک دن عورت بیٹے سے ملنے گئی تو اس نے دیکھا کہ شیخ مرغی کھا رہا ہے جبکہ اس کا بیٹا خشک روٹی کھا رہا ہے۔ عورت نے کہا: شیخ! آپ خود تو مرغی کھا رہے ہیں اور میرے بیٹے کو خشک روٹی کھلا رہے ہیں۔ اس بیچارے کو بھی مرغی میں شامل کرلیں۔ شیخ نے سنی اَن سنی کر دی۔ پھر جب وہ مرغی کھا چکا تو اس نے مرغی کی ہڈیوں کی طرف اشارہ کیا اور کہا کہ اپنی پہلی حالت پر آجا۔ جیسے ہی شیخ نے یہ کہا تو مرغی اپنی اصلی حالت میں آگئی۔ شیخ نے عورت سے کہا:

بی بی! فی الحال بیٹے کو خشک روٹی کھانے دو۔ جب یہ مرغی کو زندہ کرنے کے قابل ہو جائے گا تو بے شک مرغی ہی کھائے گا۔

عبداللہ بن علی سراج اللمع فی التصوف میں لکھتے ہیں: کسی نے شبلی سے پوچھا کہ جب مرید میں حیرت پیدا ہو تو اس کا کیا علاج کیا جائے؟ شبلی نے کہا کہ حیرت کی دو قسمیں ہیں: ایک حیرت وہ ہے جو گناہ کے سرزد ہونے کے خوف سے پیدا ہوتی ہے اور دوسری وہ ہے جو دلوں پر تعظیم کے انکشاف کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

بعدازاں شبلی نے کہا: ابتدا میں جب مجھے نیند ستاتی تھی تو میں آنکھوں میں نمک کا سرمہ لگاتا تھا اور اگر اس سے بھی نیند اچاٹ نہ ہوتی تو میں سرچو کو آگ سے گرم کر کے آنکھوں میں اس کی سلائی پھیرا کرتا تھا۔ سراج مزید لکھتے ہیں کہ عبدالواحد بن علوان کا بیان ہے کہ ایک نوجوان جنید بغدادی کی صحبت میں رہا کرتا تھا۔ جب وہ ذکر الٰہی کا کوئی جملہ سنتا تو اس کی حالت غیر ہو جاتی اور وہ مرنے کے قریب ہو جاتا۔ ایک دن جنید نے اس سے کہا: صاحبزادے! اگر تم نے دوبارہ ایسا کیا تو پھر میری صحبت سے

نکل جاتا۔ اس کے بعد جنید کوئی علمی بات کرتے تو جوان کا رنگ بدل جاتا تھا اور وہ اپنے آپ پر اتنا کنٹرول کرتا تھا کہ اس کے ہر بال سے پانی کے قطرے ٹپکنے لگتے تھے۔

جنید نے کہا کہ مجھ سے صوفیہ کی ایک جماعت نے دراج کی زبانی یہ روایت بیان کی:

ایک دفعہ میں اور ابن غوطی دریائے دجلہ میں سفر کر رہے تھے۔ جب ہم بصرہ کے قریب پہنچے تو ہمیں ایک خوبصورت محل نظر آیا۔ محل کے دروازے پر ایک شخص کھڑا تھا۔ اس کے سامنے ایک کنیز یہ اشعار گا رہی تھی:

كُلُّ يَوْمٍ تَتَلَوَّنُ غَيْرَ هٰذَا بِكَ أَجْمَلُ
فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وُدٌّ كَانَ مِنِّيَ لَكَ يَبْذُلُ

تو ہر روز نیا رنگ بدلتا ہے لیکن یہ تبدیلی بھی تجھ پر جچتی ہے۔
میں خدا کی خاطر اپنی بے لوث محبت تجھ پر نچھاور کرتی ہوں۔

وہاں سے ایک گدڑی پوش نوجوان مرید کا گزر ہوا جس کے ہاتھ میں کوزہ تھا۔ جیسے ہی اس نے کنیز کی زبان سے یہ اشعار سنے تو کہا: کنیز! تجھے خدا کا واسطہ یہ شعر مجھے دوبارہ سنا۔ کنیز نے دوبارہ اشعار سنائے۔ نوجوان اشعار سن کر اتنا متاثر ہوا کہ اس نے چیخ ماری اور مر گیا۔

عبداللہ بن علی سراج نے ابوعبداللہ بن جلاء سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا:

میں نے مراکش میں دو عجیب چیزیں دیکھیں۔ پہلی یہ کہ ایک شخص قیروان کی مسجد میں صفوں کو چیر کر لوگوں سے کہہ رہا تھا لوگو! مجھے خیرات دو۔ میں صوفی تھا اور کمزور ہو گیا ہوں۔ دوسری عجیب چیز "جبلہ" اور "زریق" نامی دو شیخ تھے۔ ہر ایک کے پاس شاگرد اور مرید تھے۔ جبلہ اپنے ساتھیوں کو لے کر زریق کے پاس گیا۔ زریق کے ایک ساتھی نے قرآن کریم کی ایک آیت پڑھی۔ جبلہ کے ایک ساتھی پر اس آیت کا اتنا گہرا اثر ہوا کہ اس نے چیخ ماری اور مر گیا۔ دوسرے دن جبلہ نے زریق سے کہا کہ کل تمہارے جس ساتھی نے قرآن پڑھا تھا اسے یہاں بلاؤ۔ اس کو بلایا گیا۔ جبلہ نے اس سے کہا کہ اب قرآن پڑھو۔ اس نے قرآن پڑھا تو جبلہ نے چیخ ماری۔ جبلہ کی چیخ سن کر اس کی روح پرواز کر گئی۔

جبلہ نے کہا: قصاص برابر ہوا۔ البتہ ابتدا کرنے والا ظالم ہوتا ہے۔

صوفیہ نے اپنی کتابوں میں شیوخ، مریدوں اور آداب شیوخ، تلاوت کے وقت وجد، سماع و موسیقی اور قرأت کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے۔ ہمیں اس سے کوئی غرض نہیں ہے۔ ہم تو اپنے قارئین کو ان کی چند اصطلاحات سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں جبکہ ان کی تمام اصطلاحات انحراف، غیر ضروری، لفاظی اور دجل و فریب پر مبنی ہیں۔

صوفیہ، موسیقی اور اَمرد پرستی

ڈاکٹر زکی مبارک التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق میں لکھتے ہیں:
صوفیہ بڑے حساس ہوتے ہیں۔ وہ راگ سے بہت متاثر ہوتے ہیں اور سماع سے ان کے شوق میں اضافہ ہوتا ہے۔ وہ وجد میں آ کر رقص کرنے لگ جاتے ہیں اور یوں لگتا ہے جیسے کوئی غیر مرئی ''قوت'' ان کے ارادے کے بغیر انھیں حرکت دے رہی ہو۔
عبداللہ بن علی سراج کی اللمع میں ابوالحسن نوری سے منقول ہے کہ وہ صوفیہ کے ساتھ ایک دعوت میں شریک ہوا۔ اس دعوت میں تمام لوگ آپس میں باتیں کر رہے تھے لیکن ایک صوفی بالکل خاموش بیٹھا ہوا تھا۔ کچھ دیر بعد اس نے اپنا سر اٹھایا اور یہ اشعار پڑھے:

رُبَّ وَرْقَاءَ هَتُوْفٍ فِي الضُّحٰى ... ذَاتَ شَجْوٍ صَدَحَتْ فِي فَنَنٍ
فَبُكَائِي رُبَّمَا اَرَّقَهَا ... وَبُكَاهَا رُبَّمَا اَرَّقَنِي
هِيَ اِنْ تَشْكُوْ فَلَا اَفْهَمُهَا ... وَاِذَا اَشْكُوْ فَلَا تَفْهَمُنِي
غَيْرَ اَنِّي بِالْجَوٰى اَعْرِفُهَا ... وَهِيَ اَيْضًا بِالْجَوٰى تَعْرِفُنِي

جلتی دھوپ میں ''محبت'' کے مارے ایک درخت سے آواز آئی کہ میرے رونے نے اسے جگائے رکھا اور اس کے رونے نے مجھے جگائے رکھا۔ وہ ''محبت'' شکوہ کرتی تو میں اسے سمجھ نہیں سکتا اور جب میں شکوہ کرتا تو وہ ''محبت'' مجھے نہیں سمجھتی۔ میں اسے اس کی ''محبت'' کی وجہ سے پہچانتا ہوں اور وہ بھی مجھے ''محبت'' کے ذریعے ہی پہچانتی ہے۔
جیسے ہی اس نے اشعار ختم کیے، محفل میں موجود تمام حاضرین نے اٹھ کر ناچنا شروع کر دیا اور اپنے ہوش وحواس میں نہ رہے۔
ابوالحسن نوری راوی ہیں کہ میں ایک محفل میں شریک ہوا جہاں ایک شخص نے یہ شعر گایا:

مَا زِلْتُ اَنْزِلُ مِنْ وُّدَادِكَ مَنْزِلًا ... تَتَحَيَّرُ الْاَلْبَابُ عِنْدَ نُزُوْلِهٖ

میں نے تیری ''محبت'' میں وہ منازل طے کیں کہ عقل بھی حیرت پوش ہے۔

ایک صوفی پر اس شعر نے اتنا اثر کیا کہ وہ وجد میں آگیا اور محفل سے اٹھ کر باہر چلا گیا۔ استغراق کے عالم میں وہ ایک جنگل میں چلا گیا جہاں بانس کٹ چکے تھے لیکن ان کے نوکیلے سرے کھڑے تھے۔ وہ نوکیلے بانسوں پر ساری رات چلتا رہا اور یہی شعر دہراتا رہا۔ اس کے پاؤں زخمی ہوگئے اور ان سے خون رستا رہا۔ اس کے پاؤں ورم کر گئے۔ وہ چند دن تک اسی حالت میں رہا اور پھر اس دار دنیا سے کوچ کر گیا۔

عبداللہ بن علی سراج غنا و سماع پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جنید بغدادی سے کسی نے پوچھا کہ آپ پہلے تو بہت زیادہ موسیقی سنتے تھے اور وجد میں آکر رقص بھی کیا کرتے تھے لیکن آج کل آپ بالکل خاموش ہیں۔ آخر کیوں؟ انھوں نے جواب دیا:

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَّهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِىْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ

تمھیں پہاڑ ایک جگہ جمے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ یہ بادلوں کی طرح اڑ رہے ہوں گے۔ یہ اسی کی صنعت ہے جس نے ہر چیز کو محکم پیدا کیا ہے۔ (سورۂ نمل: آیت ۸۸)

اس آیت سے دراصل انھوں نے سائل کو یہ پیغام دیا کہ تم میرے اعضاء و جوارح کے ظاہری سکون کو مت دیکھو۔ تمھیں نہیں معلوم کہ میرا دل رقص کرتا رہتا ہے۔[1]

عبدالقاہر سہروردی عوارف المعارف میں لکھتے ہیں:

روح کو نغمات سے لذت حاصل ہوتی ہے کیونکہ "نغمات" دراصل "نفس" کی "روح" سے خفیہ بات چیت کا وسیلہ ہیں اور یہ "عشاق" کو خفیہ پیغامات پہنچاتے ہیں۔ نفس اور روح ایک دوسرے کے عاشق ہیں۔ نفس میں "نسوانیت" جبکہ روح میں رجولیت پائی جاتی ہے اور مرد و زن میں فطری طور پر عشق کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ ارشاد اقدس الٰہی ہے: وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا ... آدم سے اس کی زوجہ کو بنایا تاکہ وہ اس سے راحت حاصل کرے۔ (سورۂ اعراف: آیت ۱۸۹) اس آیت میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ مرد و زن ایک دوسرے کی ضرورت ہیں اور ان کے درمیان "محبت" کا رشتہ پایا جاتا ہے۔ نغمات سے روح کو لذت محسوس ہوتی ہے کیونکہ وہ دو محبت کرنے والے کے دلوں کی آواز ہوتے ہیں اور پروردگار نے نظم دنیا کو چلانے کے لیے حوّا کو آدمؑ کے لیے بنایا۔

التصوف بين الحق والخلق میں ڈاکٹر زکی مبارک کی کتاب التصوف الاسلامی فی الادب و الاخلاق کے حوالے سے مرقوم ہے کہ کسی گلوکارہ نے یہ شعر پڑھا:

وَجْهُكَ الْمَامُوْلُ حُجَّتُنَا　　　يَوْمَ يَاْتِى النَّاسُ بِالْحُجَجِ

اس دن تیرا پر امید "چہرہ" ہماری حجت ہوگا جس دن لوگ بہت سی حجتیں پیش کریں گے۔

۱۔ عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی التصوف ص ۲۹۰ تا ۲۹۴۔

اس محفل میں ابو الفتوح صوفی بھی موجود تھے۔ وہ اس شعر سے اتنا متاثر ہوئے کہ وجد میں آ کر دھاڑیں مارنے اور سینہ پیٹنے لگے اور بے ہوش ہو گئے۔ جب محفل ختم ہوئی تو لوگوں نے انھیں بیدار کرنا چاہا مگر ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کر چکی تھی۔ لوگوں نے انھیں غسل و کفن دے کر دفن کر دیا۔

جس شعر نے ایک صوفی کو قتل کیا دراصل وہ ایک فاسق عبدالصمد بن معدل کی نظم کا شعر ہے۔ اس نظم کے اشعار ملاحظہ فرمائیں:

يَـا بَـدِيْـعَ الدَّلِّ وَالْـغَـنَـجِ   لَکَ سُلْطَانٌ عَلَى الْمُهَجِ
إِنَّ بَيْتًـا اَنْتَ سَـاكِنُـهُ   غَيْـرُ مُـحْـتَـاجٍ إِلَى السُّـرُجِ
وَجْهُکَ الْـمَـامُوْلُ حُـجَّتُنَا   يَوْمَ يَـاْتِي الـنَّـاسُ بِـالْـحُجَجِ

اے نت نئے ناز و نخرے والے حسین محبوب! میرے دل پر تیرا ہی راج ہے۔ جس گھر میں تو رہتا ہے وہ گھر چراغوں کا محتاج نہیں ہے۔ اس دن تیرا امیدوں سے لبریز چہرہ ہماری حجت ہوگا جس دن لوگ مختلف حجتیں پیش کریں گے۔

ڈاکٹر زکی مبارک مزید لکھتے ہیں:

ایک دن ابن الفارض صوفی قاہرہ کے بازار سے گزر رہے تھے۔ دیکھا کہ شاہی محافظوں کا دستہ ناقوس بجا کر گانا گا رہا ہے۔ جب ابن الفارض نے ان کا گانا سنا تو وجد میں آ گئے۔ انھوں نے بیچ بازار میں ناچنا شروع کر دیا۔ ان کی دیکھا دیکھی دوسرے راہگیر بھی ناچنے لگے اور ناچتے ناچتے بہت سے تو بیہوش ہو کر زمین پر گر گئے۔ پھر شیخ نے اپنے کپڑے اتار کر گانے والوں کی طرف اچھال دیئے۔ لوگ شیخ کو غیوبت اور بے خودی کی حالت میں اٹھا کر ''مسجد ازہر'' میں لے گئے۔ اس وقت ان کا سر کھلا ہوا تھا اور جسم کپڑوں سے بے نیاز تھا اور وہ دنیا سے غائب تھے۔ اس کے بعد مؤلف لکھتے ہیں کہ صوفیہ کو غنا سے بڑی لذت حاصل ہوتی ہے کیونکہ غنا ان کے اندر کی آتش شوق کو بھڑکاتا ہے۔ اسی لیے ان کی ''مجالس ذکر'' اور ''محافل محبت'' میں موسیقی کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹر زکی مبارک لکھتے ہیں کہ ذوالنون مصری کہتے تھے: موسیقی مخاطبات اور اشارے کے وسائل میں شامل ہے اور اس سے انسان خدا سے متصل ہو جاتا ہے۔

یحیٰی بن معاذ صوفی کہتے تھے کہ راگ و موسیقی ہر اس دل کے لیے جس میں خدا کی محبت موجود ہے، راحت و خوشی کا پیغام ہے۔ (آج کل جو یہ کہا جاتا ہے کہ ''موسیقی روح کی غذا ہے'' غالباً یہ صوفیہ سے ماخوذ ہے)۔

ڈاکٹر زکی مبارک اس کا ایک سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ صوفیہ کو محبت کی تعلیم دی جاتی ہے اور

وہ محبت کے ماہر ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ موسیقی اور حسن و جمال سے بہت جلد متاثر ہوتے ہیں۔

لوگ بیان کرتے ہیں کہ ابن جابر اشبیلی کے ایک شاگرد نے ایک خوبصورت جوان سے کہا:

خدا کے لیے مجھے اپنے چہرے کا بوسہ لینے دو۔ لڑکے نے بوسہ نہ لینے دیا اور شیخ کے پاس جا کر اس کے شاگرد کی شکایت کی کہ اس نے مجھ سے ایسا مطالبہ کیا ہے۔ شیخ نے کہا: کیا تو نے اس کی خواہش پوری کر دی ہے؟ لڑکے نے کہا کہ نہیں! شیخ نے کہا: تو اس کی خواہش کو ٹھکرا کر اسے سزا تو دے چکا ہے اب مجھ سے شکایت کرنے کیوں آیا ہے؟

واضح رہے کہ ابن جابر اپنے دور کا مشہور زاہد تھا لیکن اسے لڑکے کی شکایت گراں گزری تھی۔

ڈاکٹر زکی مبارک لکھتے ہیں:

ابو حازم صوفی منیٰ میں جمرات کو پتھر مارنے کے لیے روانہ ہوا تو کچھ عابد بھی اس کے ہمراہ تھے۔ وہ سب باتیں کرتے ہوئے جا رہے تھے کہ راستے میں انھیں ایک پری وش دکھائی دی جس نے سر سے چادر اتاری ہوئی تھی۔ ابو حازم نے اس سے کہا: بی بی! تم اس وقت مشعر الحرام میں ہو۔ تم نے لوگوں کو فتنے میں ڈال دیا ہے اور انھوں نے مناسک حج کی ادائیگی چھوڑ دی ہے۔ خدا سے ڈرو اور سر پر چادر اوڑھ لو۔ خدا فرماتا ہے: وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ عورتوں کو چاہیے کہ اپنی چادریں سینوں پر ڈال دیں۔ (سورۂ نور: آیت ۳۱)

عورت نے کہا: ابو حازم! میں ان میں سے ہوں جن کے متعلق کسی شاعر نے کہا تھا:

اَمَاطَتْ كِسَاءَ الْخَزِّ عَنْ نُوْرِ وَجْهِهَا وَاَرْخَتْ عَلَى الْمَتْنَيْنِ بَرْدًا مُّهَلْهَلَا

مِنَ اللَّاءِ لَمْ يَحْجُجْنَ يَبْغِيْنَ حِسْبَةً وَلٰكِنْ لِيَقْتُلْنَ الْبَرِيْءَ الْمُغَفَّلَا

اُس نے اپنے روشن و رخشاں چہرے سے ریشمی چادر ہٹا دی ہے اور اپنی چھاتی پر باریک چولی کس رکھی ہے۔ وہ ان عورتوں میں سے ہے جو صرف چشم و ابرو کے اشارے کرنا کافی نہیں سمجھتیں بلکہ قتل کرنے کی نیت سے پاک باز لوگوں کو بدکاری کی طرف بلاتی ہیں۔

ابو حازم نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ آؤ اس خوبصورت چہرے کے حق میں دعا کریں کہ خدا اسے دوزخ کے عذاب سے محفوظ رکھے۔ اس کے بعد ابو حازم نے دعا مانگی اور ساتھیوں نے آمین کہی۔

امام شعبی کو اس بات کا علم ہوا تو انھوں نے کہا:

اے اہل حجاز! تم کتنے نرم دل ہو۔ اگر اس طرح کا واقعہ عراق کے کسی شہر میں ہوا ہوتا تو اہل عراق اس کے لیے دعا نہ کرتے بلکہ کہتے: جا دفع ہو جا۔ تجھ پر خدا کی لعنت ہو![1]

۱۔ ڈاکٹر زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ص ۱۶۸۔

زکی مبارک لکھتے ہیں:

میں خود کئی بار تصوف کی محفل میں شریک ہوا ہوں۔ ایسی محفل کے بارے میں دعویٰ تو یہ کیا جاتا ہے کہ یہ "ذکر الٰہی" کی محفل ہے لیکن عملی طور پر وہ "محفل موسیقی" ہوتی ہے۔ محلہ حسین میں ہر سوموار کو اس طرح کی ایک محفل منعقد ہوتی تھی جس کے منتظمین چند صوفی بزرگ تھے لیکن وہاں مشہور گلوکار حسن حویجی اپنے فن کا مظاہرہ کرتا تھا اور بڑے مدھر سروں میں ابن فارض کا یہ شعر پڑھتا تھا:

مَا بَیْنَ مُعْتَرَکِ الْاَحْدَاقِ وَالْمُھَجِ   اَنَـا الْـقَتِیْـلُ بِلَا اِثْـمٍ وَّلَا حَـرَجٍ

دل و نگاہ کی معرکہ آرائی میں، میں بے جرم و خطا قتل ہوگیا ہوں۔

اس کے بعد تمام لوگ ناچنے گانے لگ جاتے تھے اور وہ محفل کسی طور "محفل ذکر" نہیں ہوتی تھی، اسے تو گلوکاروں کا "حلقہ" کہنا زیادہ مناسب ہے۔ ایسی ہی محفلوں کی "برکت" سے عبدۃ الحامولی، محمد عثمان، سلامۃ حجازی اور سید درویش جیسے گلوکاروں نے جنم لیا ہے۔[1]

صوفیہ اپنے رقص و طرب کی یہ توجیہ پیش کرتے ہیں کہ "موسیقی سننے سے" دل میں "وجد" کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور اس وجد کی وجہ سے لوگ غیر مرتب قسم کی حرکات کرتے ہیں جن کو "اضطراب" کہا جاتا ہے۔ بعض اوقات لوگ مرتب انداز سے تالیاں پیٹتے ہیں اور مل کر رقص کرتے ہیں۔ مرتب رقص عام طور پر صوفی مشائخ کرتے ہیں۔

ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں:

جنید بغدادی نے کہا تھا کہ صوفیہ پر ان تین مواقع پر رحمت خداوندی کا نزول ہوتا ہے:

(۱) جب یہ کھانا کھاتے ہیں کیونکہ وہ طویل فاقہ کشی کے بعد کھاتے ہیں۔

(۲) جب یہ ذکر کرتے ہیں تو صدیقین کے مقامات اور انبیاء کے احوال سے بھی آگے گزر جاتے ہیں۔

(۳) سماع کے دوران کیونکہ وہ وجد کے ساتھ سنتے ہیں اور حق کی گواہی دیتے ہیں۔[2]

ابو علی دقاق کہتے تھے کہ عوام کے لیے سماع حرام ہے تاکہ ان میں ان کا "نفس" باقی رہے۔ زاہدوں کے لیے حلال ہے تاکہ وہ اس سے "مجاہدہ" کرسکیں۔ ہمارے صوفی دوستوں کے لیے مستحب ہے تاکہ "ان کے دلوں کو زندگی ملتی رہے۔"

ابوبکر نہاوندی کا بیان ہے کہ مجھ سے ابو الحارث اولاسی نے کہا:

۱۔ ڈاکٹر زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ج ۱، ص ۱۹۳۔۱۹۵۔

۲۔ آج کل کسی بھی مشہور دربار پر چلے جائیں، وہاں آپ کو قوال اپنے فن کا مظاہرہ کرتے دکھائی دیں گے۔ یہ بدعت، صوفیہ کی اختراع کردہ ہے اور راگ رنگ کی محفل کو محفل سماع کا نام دیا جاتا ہے۔ (مترجم)

ایک رات میں نے اپنے شہر "اولاس" کی ایک چھت پر ابلیس کو اس کے چیلوں کے ساتھ دیکھا۔ کچھ اس کے دائیں جانب اور کچھ بائیں جانب تھے۔ میں نے اپنے آپ کو بھی ایک بالا خانے کی چھت پر کھڑا پایا۔ ابلیس نے اپنے ساتھیوں سے کہا: شاباش ساتھیو! اب تم گانا گاؤ۔ انھوں نے بڑے ترنم سے گانا گایا اور مجھے ان کے گانے نے ایسا لبھایا کہ میرا دل چاہا کہ میں چھت سے چھلانگ لگا دوں۔ پھر ابلیس بولا: شاباش ساتھیو! اب ناچو۔ چنانچہ انھوں نے زبردست رقص کیا۔ پھر ابلیس نے میری طرف دیکھ کر کہا: اے ابو الحارث! تجھے گمراہ کرنے کے لیے مجھے اور تو کچھ نہیں ملا البتہ میں نے تیرے اندر موسیقی اور رقص کو داخل کر دیا ہے۔

ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں:

جب صوفیہ پر دوران سماع طرب کی کیفیت طاری ہوتی ہے تو وہ رقص کرنے لگتے ہیں اور اپنے کپڑے اتار کر گلوکار یا گلوکارہ کی نذر کرتے ہیں۔ کچھ صوفی تو خیر سے ایسے بھی ہوتے ہیں جو جوش میں آکر کپڑے بھی پھاڑ دیتے ہیں اور پھٹے ہوئے کپڑے گلوکار کی طرف اچھال دیتے ہیں۔ کچھ جاہل انھیں بے قصور قرار دینے کے لیے کہتے ہیں کہ وہ یہ سب غیوبت اور بے خودی کے عالم میں کرتے ہیں اس لیے انھیں ملامت کرنا ٹھیک نہیں کیونکہ اس طرح کا واقعہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ کے ساتھ بھی پیش آیا تھا۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام تورات کی تختیاں لے کر اپنی قوم کے پاس واپس آئے اور دیکھا کہ قوم گمراہ ہو چکی ہے اور بچھڑے کو پوج رہی ہے تو آپ کو سخت صدمہ ہوا اور آپ نے شدت غم کی وجہ سے تورات کی تختیاں پھینکیں اور وہ ٹوٹ گئیں لیکن آپ کو مطلق احساس تک نہ ہوا۔[1]

ہمیں صوفیہ کی ان "غیر شرعی عادات" پر سخت تعجب ہے کیونکہ ان کے تمام سلسلے اور خانوادے "مذہب اہل سنت" کے پیرو ہیں۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں مذاہب اربعہ کے علاوہ اوزاعی، ظاہری، ثوری اور طبری کے "دبستان فقہ" بھی منظر عام پر آچکے تھے۔ ان میں سے فقہاء کی اکثریت نے "غنا کو حرام قرار دیا تھا" خاص طور پر جب "وہ نفس پر اثر انداز ہو" تو اس کی حرمت میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔ صوفیہ سنی المذہب ہیں اور ان کی حالت یہ ہے کہ جب وہ غنا سنتے ہیں تو اپنے آپ میں نہیں رہتے، رقص کرنے لگ جاتے ہیں، کپڑے پھاڑ دیتے ہیں یا اتار دیتے ہیں۔ اہل سنت کی کسی بھی فقہ میں اس طرح کے غنا کی اجازت نہیں ہے۔

ڈاکٹر زکی مبارک التصوف الاسلامی فی الادب و الاخلاق میں لکھتے ہیں:

ابن قیم کے مطابق اس طرح کے غنا کی حرمت "شراب سے بھی زیادہ ہے۔" ابن قیم نے

۱۔ تلبیس ابلیس ص ۲۵۰ اور بعد کے صفحات۔

لکھا ہے کہ "شراب" کے نشے کی "عشق" کے نشے سے کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ شراب کا نشہ ایک دو روز میں اتر جاتا ہے لیکن عشق کا نشہ اترنے کا نام نہیں لیتا۔ یہ اس وقت اترتا ہے جب عاشق ہلاک ہو چکا ہوتا ہے۔ شراب کا نشہ بہت ہلکا جبکہ "سماع" کا نشہ بہت طاقتور ہے۔ کیا کوئی دانش مند معمولی نشے کو حرام کہہ کر اس سے کئی گنا زیادہ نشے کو حلال کہہ سکتا ہے؟! [1]

اب اگر صوفی یہ کہیں کہ سماع کی وجہ سے ہمارے عقول ونفوس میں کوئی فتور پیدا نہیں ہوتا تو یہ خواہ مخواہ کا مکابرہ ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں ایک طبیب اپنے مریض کو معمولی نقصان دہ چیز سے تو منع کرے لیکن اس سے کئی گنا زیادہ مضر چیز سے منع نہ کرے۔ شراب حرام ہے کیونکہ وہ نشہ پیدا کرتی ہے لیکن اس کا نشہ تھوڑی دیر کے لیے ہوتا ہے جبکہ سماع ایسا نشہ ہے جو روح کو بے حس کر دیتا ہے اس لیے اگر شراب حرام ہے تو سماع اس سے بڑھ کر حرام ہے۔ [2]

ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں:

ابو عبداللہ بن بطہ عکبری نے کہا کہ ایک شخص نے مجھ سے غنا کے متعلق سوال کیا تو میں نے اس سے کہا کہ علماء نے غنا سے منع فرمایا ہے البتہ صوفیہ درست سمجھتے ہیں اور اپنی خودساختہ شریعت کی پیروی کرتے ہیں۔ وہ ظاہری طور پر زہد کا اظہار کرتے ہیں اور ان کے تمام ذرائع تاریکی پر مبنی ہیں۔ وہ خوف ورجاء سے دور ہو کر شوق ومحبت کے دعوے کرتے ہیں اور نوعمر چھوکروں اور عورتوں سے گانے سنتے ہیں۔ پھر وجد میں آ کر ناچنے لگ جاتے ہیں اور لوگوں کو یہ تاثر دیتے ہیں کہ یہ سب کچھ رب کی محبت اور اس کے اشتیاق کا نتیجہ ہے۔ خدا ان باتوں سے کہیں بلند ہے جو یہ لوگ کہتے ہیں۔ [3]

اسلامی فقہ پر تحقیق کرنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ چند فقہاء نے غنا کی حرمت میں تردد ضرور کیا ہے لیکن جب غنا کا اثر اس حد تک وسیع ہو جائے جیسا کہ صوفیہ میں اس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے تو اس وقت اس کی حرمت میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔

غزالی نے (جو کہ فقیہ کم اور صوفی زیادہ تھے) صوفیہ کے موقف کی حمایت کی ہے اور کہا ہے کہ

۱۔ ساحر لدھیانوی کہتا ہے:

اللہ اور رسولؐ کا فرمان عشق ہے ۔۔۔ یعنی حدیث عشق ہے قرآن عشق ہے
گوتم کا اور مسیحؑ کا ارمان عشق ہے ۔۔۔ یہ کائنات عشق ہے اور جان عشق ہے
عشق سرمد ، عشق ہی منصور ہے ۔۔۔ عشق موسیٰؑ ، عشق کوہ طور ہے
خاک کو بت اور بت کو دیوتا کرتا ہے عشق
انتہا یہ ہے کہ بندے کو خدا کرتا ہے عشق
(رضوانی)

۲۔ ڈاکٹر زکی مبارک، التصوف الاسلامی ج ۲ ص ۱۹۶۔
۳۔ ابن جوزی، تلبیس ابلیس ص ۲۳۷۔

''نص'' اور ''قیاس'' سے غنا کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ انھوں نے غنا کا دفاع کیا ہے اور ان مشائخ کے واقعات نقل کیے ہیں جو سماع کے دوران بیہوش یا دیوانے ہو جاتے تھے۔

صوفیہ بظاہر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ریاضت وعبادت کے ذریعے ''نفس امارہ'' کو قابو کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن ظاہری طور پر ان کی حالت ان کے دعوے کی تائید نہیں کرتی۔ یہ لوگ ساز و آواز کے رسیا ہیں، ساز و آواز کے ساتھ رقص کرتے ہیں اور مستی میں جھوم کر کپڑے پھاڑ دیتے ہیں اور خوبرولڑکوں کے دیوانے ہیں۔ ان کے اسی کردار نے انھیں لوگوں کی نظروں میں مشکوک بنا دیا ہے اور لوگ ان کے زبانی نعروں پر اعتماد کرنے کو تیار نہیں ہیں۔

بیڑا غرق ہو صوفیہ کی حسن پرستی اور امرد پرستی کا کہ انھوں نے اس کے لیے بھی تاویلات کا سہارا لیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ہم خوبصورت چہروں پر نظر کرتے ہیں اور خوبرو لڑکوں سے ہم کلام ہوتے ہیں تو ہماری نظر ''حسن الٰہی'' پر ہوتی ہے۔ ہم تو مصور کا قلم دیکھتے ہیں اور احسن الخالقین کی صناعی کا مشاہدہ کرتے ہیں کیونکہ حسین چہرے خدا کی صورتوں میں سے ہی ہوتے ہیں۔

ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں:

صوفیہ، اُمرد کو (یعنی ان لڑکوں کو جن کی داڑھی مونچھ نہیں نکلی ہوتی) اپنے ساتھ رکھتے ہیں اور انھیں دیکھ کر لذت حاصل کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ''خدا ان کے جسم میں حلول کر چکا ہے'' اور ہم اس ذریعے سے ''حسن خالق'' کو دیکھتے ہیں اور بصورت ''انسان'' دراصل ''خدا'' کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ خدا ''ہر صورت میں'' حتیٰ کہ سیاہ فام غلام کی صورت میں بھی موجود ہے۔ مشہور صوفی ابو نظر غنوی کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے کسی خوبرو لڑکے کو دیکھا تو دیکھتے ہی رہ گئے۔ جب لڑکا جانے لگا تو غنوی نے اس سے کہا کہ تجھے خداوند سبیع کی بلند عزت اور مضبوط حکومت کا واسطہ کچھ دیر کے لیے ٹھہر جا تاکہ میری آنکھیں جی بھر کر تجھے دیکھ سکیں۔ لڑکا کچھ دیر کے لیے ٹھہر گیا۔ دوبارہ جب وہ جانے لگا تو غنوی نے کہا کہ تجھے خداوند کریم مجید، مبدئ المعید کا واسطہ کچھ دیر مزید ٹھہر جا۔ لڑکا اتنا بڑا واسطہ سن کر کچھ دیر کے لیے رک گیا اور غنوی اسے دیکھتے رہے۔ اب کی بار جب لڑکا جانے لگا تو غنوی نے اسے پھر ٹھہرایا اور ایک بھرپور نگاہ ڈالی۔ بالآخر لڑکا چلا گیا۔ اس وقت غنوی نے سر اٹھایا اور رو رو کر کہنے لگا کہ اس لڑکے نے مجھے وہ چہرہ یاد دلایا ہے جو تشبیہ سے بلند، تمثیل سے بالا اور حد بندی سے منزہ ہے۔ اس ذات پاک کی قسم! میں اس کے دشمنوں سے دشمنی کر کے اور اس کے دوستوں سے دوستی کر کے اس کی رضامندی کو حاصل کرنے کی کوشش کروں گا اور اس طرح میں اس کے ''کریم چہرے'' اور اس کی عظیم رونق کو دیکھ سکوں گا۔ اے کاش! وہ مجھے اپنا دیدار کرا دے۔ اس کے بعد چاہے تو

مجھے ہمیشہ کے لیے دوزخ میں ڈال دے۔ یہ کہا اور بیہوش ہوکر گر پڑے۔

عبداللہ فزاری بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے خیر النساج نے بیان کیا کہ ہم احرام باندھے مسجد خیف میں بیٹھے تھے کہ ہمارے پہلو میں ایک خوبصورت مراکشی لڑکا آ کر بیٹھ گیا۔ میں نے محارب بن حسان سے کہا جو اس خوبصورت لڑکے کو گھور رہا تھا کہ بھائی! اس وقت ہم حالت احرام میں اور حرمت والے مہینے میں اور محترم شہر میں ہیں اس کے باوجود آپ ایک لڑکے پر لٹو ہو گئے۔!! محارب بن حسان نے کہا:

اے پُر شہوت دل و نگاہ کے مالک! سن۔ تین چیزوں نے آج تک مجھے ابلیس کے جال میں پھنسنے سے محفوظ رکھا ہے:

میں نے پوچھا: وہ کون سی چیزیں ہیں؟

انھوں نے کہا:

(۱) راز ایمان

(۲) عظمت اسلام

(۳) مجھے ہمیشہ خدا کی نافرمانی سے حیا آتی ہے اور میں پسند نہیں کرتا کہ جس جگہ سے اس نے روکا ہے وہاں جاؤں۔

پھر انھوں نے زور سے چیخ ماری اور بیہوش ہو گئے۔ لوگ ہمارے اردگرد جمع ہو گئے۔

ابن جوزی مزید لکھتے ہیں کہ ابو کیت اندلسی ایک سیلانی آدمی تھے۔ وہ کہتے تھے کہ میں نے ''احوال صوفیہ'' میں ایک عجیب بات دیکھی ہے۔ ایک مجوسی، مہرجان — جس نے اسلام قبول کیا تھا اور تصوف کے دائرے میں چلا گیا تھا — کے ساتھ ایک خوبصورت لڑکا رہتا تھا۔ وہ دن رات اس سے جدا نہ ہوتا تھا۔ جیسے ہی رات ہوتی مہرجان اٹھ کر نماز پڑھتا پھر اس لڑکے کے پہلو میں لیٹ جاتا لیکن گھبرا کر اٹھ کھڑا ہوتا اور نماز پڑھتا۔ پھر آ کر نوجوان کے پہلو میں لیٹ جاتا۔ وہ ہر رات کئی بار ایسا کرتا اور جب صبح ہوتی تو ہاتھ اٹھا کر کہتا: پروردگار! گواہ رہنا! آج کی شب خیر و عافیت سے گزر گئی ہے۔ اس رات میں نے کوئی جرم نہیں کیا اور کراماً کاتبین نے میرے نامہ اعمال میں کوئی برائی نہیں لکھی اور جو کچھ میرے دل میں تھا اگر یہ پہاڑوں کے دل میں آجاتا تو وہ پھٹ جاتے اور اگر زمین کے دل میں یہ برائی گھر کر جاتی تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی۔ وہ رات کے پچھلے پہر رات کو خطاب کر کے کہتا تھا: اے رات! گواہ رہنا مجھے خوف خدا نے طلب حرام سے روک دیا ہے۔ پھر کہتا: میرے آقا! تو ہمیں تقویٰ پر جمع کیے ہوئے ہے۔ ہمیں اس دن ایک دوسرے سے جدا نہ کرنا جب دوست جمع کیے جائیں گے۔

ابو حمزہ صوفی بیان کرتے ہیں کہ میں نے بیت المقدس میں ایک صوفی کو دیکھا جس کے ساتھ

ہمیشہ ایک خوبرو لڑکا ہوتا تھا۔ صوفی اور لڑکے کی رفاقت کئی برس تک جاری رہی پھر اچانک صوفی مر گیا۔ لڑکا شدت غم سے چند ہی دنوں میں سوکھ کر کانٹا ہو گیا۔ میں نے ایک دن اس سے کہا: تمھیں اپنے ساتھی کی موت کا اتنا شدید صدمہ ہے کہ تمھیں کسی طرح بھی تسلی نہیں ہوتی۔ لڑکے نے رو رو کر کہا: میں بھلا اس انسان کو کیسے بھول سکتا ہوں جس نے جلالت خدا کی وجہ سے آج تک مجھ سے بدفعلی نہیں کی تھی اور اس نے مجھے دن رات اپنی صحبت میں رکھا اور ہر طرح کی غلط کاری سے بچائے رکھا۔

مذکورہ دو واقعات لکھ کر ابن جوزی نے یہ تبصرہ کیا ہے کہ ابلیس نے دیکھا کہ یہ لوگ عابد و زاہد ہیں۔ میرے جال میں پھنس کر بدکاری کرنے پر آمادہ نہیں ہیں لہٰذا اس نے انھیں بدکاری کی تو دعوت نہ دی البتہ بدکاری کی تمہید میں انھیں پھنسا دیا اور انھیں لذت نگاہ اور حسینوں سے گفتگو کرنے کا خوگر بنا دیا۔ اب صوفیہ کہتے ہیں کہ ہم بس لذت نگاہ اور گفتگو تک ہی محدود ہیں۔ اس سے آگے ہم کسی برائی میں گرفتار ہونے والے نہیں ہیں۔

اگر صوفیہ کی اس بات کو سچ مان لیا جائے تو پھر بھی صوفیہ کی ہلاکت میں کوئی شک نہیں کیونکہ دل خدا کا عرش ہے اور دل خداوند کی جلوہ گاہ ہے۔ جس دل میں خدا کی محبت ہونی چاہیے تھی اس دل کو انھوں نے حسینوں کی محبت کر مرکز بنا دیا۔ جو وقت فکر آخرت میں صرف ہونا تھا وہ وقت انھوں نے امرد پرستی اور حسن نوازی میں گنوا دیا۔ یہ سب باتیں جہالت پر مبنی ہیں اور آداب شرع کے خلاف ہیں۔ اللہ تعالیٰ انسان کا خالق ہے اور وہ انسانی طبائع کی فطرت و جذبات سے بھی بخوبی آگاہ ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو حکم دیا کہ وہ غیر محرم عورتوں کو دیکھیں تو اپنی نگاہیں جھکا لیں تاکہ نگاہوں کے تیر سے دل گھائل نہ ہوں۔

فرض کریں ایک شخص درندوں کے بھٹ میں جاتا ہے اور دیکھتا ہے کہ درندے سوئے ہوئے ہیں تو انھیں جگاتا ہے اور انھیں جوش دلاتا ہے پھر اگر وہ وہاں سے زندہ آ بھی جائے تو وہ زخمی ضرور ہوگا۔[1] جس طرح درندوں سے چھیڑ چھاڑ اچھی نہیں اسی طرح لشکر حسن سے بھی چھیڑ چھاڑ اچھی نہیں ہے۔

ابن جوزی نے ابی عبداللہ حسین محمد دامغانی کی زبانی نقل کیا ہے کہ بلاد فارس میں ایک بلند مرتبہ صوفی رہتا تھا۔ وہ ایک خوبرو لڑکے کو بھی اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ آخرکار شیطان نے اسے گمراہ کیا اور وہ بدفعلی کر بیٹھا۔ اس کے بعد اسے سخت ندامت ہوئی۔ اس کا گھر سمندر کے کنارے پر تھا۔ وہ چھت پر چڑھا اور سمندر میں کود گیا۔ خودکشی کے وقت وہ یہ آیت پڑھ رہا تھا: ... فَتُوبُوٓا اِلٰی بَارِئِکُمْ فَاقْتُلُوٓا اَنْفُسَکُمْ ... اپنے رب کے حضور توبہ کرو اور اپنے آپ کو قتل کر دو۔ (سورۂ بقرہ: آیت ۵۴)

۱۔ التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ص ۱۷۳ بحوالہ تلبیس ابلیس ص ۲۷۰۔

اس واقعے پر ابن جوزی نے یوں تبصرہ کیا کہ اگر وہ صوفی لڑکے کا شیدائی نہ بنتا تو اسے اپنے پاس نہ رکھتا اور نہ ہی گمراہی میں مبتلا ہوتا۔ اگر یہ فرض کریں کہ صوفی نے بدکاری نہیں کی تھی صرف خیال ہی کیا تھا تو پھر اس نے خودکشی کر کے شیطان کی اطاعت کی جبکہ نبی اکرمؐ کا فرمان ہے کہ میری امت کو دل میں اٹھنے والے برے خیالات معاف کیے گئے ہیں۔

خودکشی گناہ کبیرہ ہے۔ نبی اکرمؐ نے فرمایا: جو کوئی پہاڑ سے گر کر خودکشی کرے تو وہ دوزخ کی آگ میں ہمیشہ گرتا ہی رہے گا۔

ابن جوزی کہتے ہیں کہ بغداد کے فقراء کی بستی میں ایک صوفی رہتا تھا۔ اس کے ساتھ ایک لڑکا بھی تھا۔ لوگوں کو ان کی صحبت پسند نہیں تھی چنانچہ انھوں نے ان میں جدائی ڈال دی۔ اس کے بعد صوفی اس لڑکے کے پاس گیا اور چھری کے وار کر کے اس کو قتل کر دیا اور خود اس کے پہلو میں بیٹھ کر رونے لگا۔ محلے والے آئے اور سارا ماجرا پوچھا تو اس نے کہا کہ میں نے اپنے محبوب کو قتل کیا ہے۔ لوگ اسے پکڑ کر حاکم کے پاس لے گئے۔ اتنے میں لڑکے کا باپ بھی حاکم کے پاس پہنچ گیا۔ صوفی نے لڑکے کے باپ سے کہا کہ خدارا مجھے قصاص میں قتل کرادو۔ لڑکے کے باپ نے کہا کہ میں نے تجھے معاف کیا۔ اس کے بعد جب تک وہ صوفی زندہ رہا ہمیشہ لڑکے کی قبر پر بیٹھا رہتا اور روتا رہتا تھا۔ جب ایام حج آتے تو وہ قبر سے جدا ہوتا اور حج کرتا تھا اور حج کا ثواب اس لڑکے کی نذر کرتا تھا۔

صوفیہ حسن نوازی اور امرد پرستی میں بہت زیادہ بدنام ہوئے ہیں۔ آخرکار چند سلیم النفس صوفیہ نے بھی خود احتسابی کے تحت حسن نوازی کی روش کی مذمت کی۔ منقول ہے کہ یوسف بن حسین اپنے ساتھیوں سے کہا کرتا تھا کہ تم میرے ہر فعل کی تقلید کرنا لیکن خوبصورت لڑکوں کی صحبت کے متعلق میری تقلید نہ کرنا۔ یہ بہت بڑا فتنہ ہے میں نے خدا سے ایک سو بار عہد کیا کہ اب میں کسی خوبصورت لڑکے کو اپنے ساتھ نہیں رکھوں گا لیکن گلابی گلابی گال، سرو قامت اور نرگسی آنکھوں نے مجھے اپنے عہد پر قائم نہ رہنے دیا لہٰذا من نکردم و شما حذر بکنید میں خود تو اس مصیبت سے نہیں بچا البتہ تم ضرور بچنا۔

ایک شاعر ہوا ہے جسے صریع الغوانی (حسینوں کا مقتول) کہا جاتا تھا۔ اس نے اسی مفہوم کو یوں ادا کیا تھا:

إِنَّ وَرْدَ الْخُدُوْدِ وَالْحَدَقِ النُّجلِ ۔۔۔ وَمَا فِي الثُّغُوْرِ مِنَ أُقْحُوَانِ

وَاعوِجَاجَ الْاَصْدَاغِ فِيْ ظَاهِرِ الْخَدِّ ۔۔۔ وَمَا فِي الصُّدُوْرِ مِنْ رُمَّانِ

تَرَكْتَنِيْ بَيْنَ الْغَوَانِيْ صَرِيْعًا ۔۔۔ فَلِهٰذَا اُدْعٰى صَرِيْعُ الْغَوَانِيْ

گلابی گالوں، مخمور آنکھوں اور پھول کی پنکھڑی جیسے نازک ہونٹ اور رخساروں میں پڑنے

والے دلکش گڑھوں اور سینوں میں موجود اناروں نے مجھے حسینوں کی محفل میں قتل کر ڈالا۔ اسی لیے مجھے صریع الغوانی (حسینوں کا مقتول) کہا جاتا ہے۔

ابن جوزی لکھتے ہیں کہ ابو الفرج رتمی صوفی نے کہا کہ میں نے خواب میں ابلیس کو دیکھا تو میں نے اس سے کہا: لعین! تونے دیکھا ہم نے دنیا کی لذت سے منہ موڑ لیا ہے۔ اب تو ہمیں گمراہ نہیں کرسکتا۔

ابلیس نے کہا: تم نے نہیں دیکھا کہ میں نے تمھارے ساتھ کیا سلوک کیا۔ میں نے تمھیں موسیقی کا رسیا بنا دیا اور نوخیز لڑکوں کی محبت میں پھنسا دیا۔

ایک ایسی ہی داستان ابوسعید خراز صوفی سے منقول ہے: اس نے کہا کہ میں نے خواب میں ابلیس کو دیکھا جو میرے پاس سے گزر کر جا رہا تھا۔

میں نے پوچھا: لعین! کہاں جا رہا ہے؟

اس نے کہا: میں کسی اور جگہ جاؤں گا تم لوگوں نے تو اپنے دلوں سے دنیا کی محبت کو نکال دیا ہے۔ اب میں تمھیں حب دنیا میں تو گرفتار نہیں کرسکتا۔ اس کے بجائے میں نے تمہارا ایک اور حل نکالا ہے۔ میں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ ابلیس نے کہا: نوخیز لڑکوں سے دوستی اور ان سے عشق کرنا[1]

الغرض اس طرح کے واقعات سے ہم یہ بات یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ حسن پرستی صوفیہ کا المیہ رہا ہے۔ اسی لیے تصوف کے عنوان پر جس کسی نے بھی کچھ لکھا اس نے صوفیہ کی اس عادت بد کا تذکرہ ضرور کیا۔

محمد بن اسباط صوفی نے کہا کہ میں نے ابو المثنی شیبانی کو دیکھا۔ وہ ایک نوخیز لڑکے کے چہرے کو دیکھنے میں منہمک تھا تو میں نے اس سے کہا کہ کچھ حیا کرو کیونکہ گھور گھور کر دیکھنے سے باطن آشکارا اور انسان رسوا ہو جاتا ہے اور دوزخ میں طویل عرصے تک رہنا پڑتا ہے۔

اسود بن طالوت ایک خوبصورت لڑکے کو دیکھنے میں مگن تھا۔ ابو عمر صوفی نے اسے ڈانٹا اور کہا کہ تجھ پر افسوس۔ تیری آنکھوں نے بدترین جرم کیا ہے۔ اس آنکھ نے تجھے پریشانی اور سختی میں مبتلا کیا ہے۔ تو ایسی موت کو دیکھنے میں مصروف تھا جو دلوں کے لیے قاتل اور ایسی آزمائش ہے جو عیوب کو ظاہر کر دیتی ہے اور ایسی برائی ہے جو رسوا کر دیتی ہے۔ یہ ایسی مصیبت ہے جو عقول کو زائل کر دیتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ تو خدا کے متعلق کسی غلط فہمی میں مبتلا ہوا ہے جس کی وجہ سے تو اس کے عذاب سے بے خوف ہوگیا

۱۔ تلبیس ابلیس کے اس باب میں ابن جوزی نے صوفیہ کی حسن پرستی پر بہت ہی خوبصورت بحث کی ہے اور اس سلسلے کی ہدایت وغوایت کو دل کھول کر بیان کیا ہے۔

اور اس کی تدبیر سے غافل ہوگیا۔ تجھے معلوم ہونا چاہیے کہ اس وقت تو خدا کی عقوبت کے بہت زیادہ قریب تھا اور اگر اس حالت میں خدا تجھے گرفتار کر لیتا تو جن و انسان تجھے چھڑا نہ سکتے۔

کسی زاہد نے ایک صوفی کو دیکھا جو ایک لڑکے کو گھور رہا تھا تو اس نے صوفی سے کہا:

اے ویران دل اور ویران نظر! کیا تجھے کراماً کاتبین اور محافظ فرشتوں سے حیا نہیں آتی جو تجھے دیکھ رہے ہیں اور تیرے اعمال کو لکھ رہے ہیں اور تیری اس حرکت کے گواہ ہیں[1]

قشیری نے صوفیہ اور نوخیز لڑکوں کے متعلق ایک فصل قائم کی ہے اور کہا ہے:

اس راستے کی مشکل ترین آفت نوخیز لڑکوں کی صحبت ہے۔ جو شخص اس مصیبت میں مبتلا ہو اس کے متعلق مشائخ کا اجماع ہے کہ وہ شخص خدا کی نظر میں ذلیل اور اس کی رحمت سے محروم ہے۔ ایسا شخص راندۂ بارگاہ ہے اگرچہ ہزاروں کرامات بھی اپنے دامن میں کیوں نہ رکھتا ہو۔ ایسا شخص اگر بالفرض شہداء کے درجے پر بھی فائز ہو جائے تب بھی اس کا دل مخلوق کی محبت میں گرفتار دکھائی دے گا۔

واسطی کہتے ہیں کہ خدا نے جسے ذلیل کرنا ہو اسے عورتوں اور لڑکوں کی محبت میں مبتلا کر دیتا ہے۔

ابو عبداللہ حصری روایت کرتے ہیں کہ فتح موصلی نے کہا کہ میں نے تیس مشائخ کی صحبت اختیار کی جو کہ اپنے اپنے دور کے ابدال تھے اور جب میں ان سے جدا ہونے لگا تو سب نے مجھے یہی نصیحت کی کہ خبردار! نوخیز لڑکوں کی دوستی اور صحبت سے دور رہنا۔ مرید کو چاہیے کہ وہ نوخیز لڑکوں کی صحبت اور دوستی سے دور رہے۔ لڑکوں کی معمولی سی دوستی سے رسوائی کا دروازہ کھل جاتا ہے اور خدا ایسے بندے کو چھوڑ دیتا ہے۔ ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمیں برے انجام سے محفوظ رکھے۔[2]

اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ یہ لوگ حسن نوازی پر شرمندہ ہونے کے بجائے فخریہ کہتے ہیں کہ جب ہم حسین لڑکوں کو دیکھتے ہیں تو حقیقت میں ہم ذات حق کو دیکھ رہے ہوتے ہیں۔ ذات حق نے خوبصورت اجسام پیدا کیے اور ان میں حلول کیا۔ ان لوگوں کی گمراہی اور بے ہدایتی کی حد یہ تھی کہ وہ خوبصورت لڑکے کو "شاہد" کہتے تھے اور جب ان سے اس کی وجہ پوچھی گئی تو انھوں نے کہا کہ "گواہ" کو "شاہد" کہا جاتا ہے اور ایک حسین چہرہ قدرت خداوندی کی گواہی دیتا ہے لہٰذا حسین لڑکا قدرت الٰہی کا شاہد ہوتا ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ابو علی ثقفی کے ساتھی اپنے شیخ کی وجہ سے لفظ شاہد سے گریز کرتے تھے کہ کہیں شیخ ناراض نہ ہو جائیں۔ انھوں نے آپس میں طے کیا کہ آئندہ حسین لڑکے کو شاہد کے بجائے

۱۔ عمر فروخ، التصوف الاسلامی ص ۱۷۳ بحوالہ زھر الآداب ج ۲۔ ۳۔

۲۔ ابو القاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۱۸۴۔

حجت کہیں گے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ انھیں دور سے ایک لڑکا دکھائی دیا۔ ایک شخص نے اسے دیکھ کر کہا حجت ہے بھائی۔ کہنے والا سمجھتا تھا کہ ابوعلی کو ان کے رمز یہ لفظ کا علم نہیں ہے۔ جب وہ لڑکا قریب آیا تو دیکھا کہ وہ انتہائی بدصورت تھا۔ ابوعلی ثقفی شاگردوں کی طرف متوجہ ہوئے اور بولے: دَاحِضَة یعنی ناکام حجت ہے۔[1]

ایک کم بخت صوفی یہ کہا کرتا تھا کہ دنیا کی ہر بھلائی خوبصورت چہروں میں چھپی ہے کیونکہ رسول اکرمؐ کا فرمان ہے: اُطْلُبُوا الْخَيْرَ عِنْدَ حِسَانِ الْوُجُوْهِ حسین چہروں سے بھلائی طلب کرو۔[2]

ابن جوزی نے اس کے جواب میں ابوہریرہ سے مروی روایات نقل کی ہیں جنھیں شعبی اور انس بن مالک نے نقل کیا ہے۔ ان تمام احادیث کا ماحصل یہ ہے کہ رسول خداؐ نے نوخیز لڑکوں کی طرف نگاہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول خداؐ نے فرمایا: لَا تَمْلَؤُوا اَعْيُنَكُمْ مِنْ اَوْلَادِ الْمُلُوْكِ فَاِنَّ لَهُمْ فِتْنَةً اَشَدُّ مِنْ فِتْنَةِ الْعَذَارىٰ بادشاہوں کی اولاد سے سیر چشم نہ ہوا کرو کیونکہ ان کا فتنہ کنواری لڑکیوں کے فتنے سے بھی زیادہ ہے۔

ایک روایت ہے کہ قبیلہ عبدالقیس کا ایک وفد نبی اکرمؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وفد میں ایک نوخیز لڑکا بھی تھا جو بہت خوبصورت تھا۔ رسول خداؐ نے اس لڑکے کو اپنے پیچھے بٹھایا تاکہ اس کے چہرے پر آپ کی نظر نہ پڑے۔

علمائے محدثین نے اس روایت پر کڑی تنقید کی ہے اور کہا ہے کہ اس کے رواۃ کا حال نامعلوم ہے اور اس میں ایک اور قباحت یہ ہے کہ کیا رسول خداؐ کو بھی کسی آزمائش میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا کہ آپ نے اسے اپنے پیچھے بٹھایا تھا۔ یقیناً یہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بہتان ہے۔

صوفیہ جہاں امرد پرستی کے لیے بدنام ہیں وہاں ان کا ایک جرم یہ بھی ہے کہ یہ لوگ رہبانیت کے داعی تھے اور رہبانیت ان کے امرد پرست بننے کا سبب بنی۔ صوفیہ کی تعلیم یہ ہے کہ نفس سے جہاد اور ترک لذات تصوف کا ایک بنیادی رکن ہے۔ شادی اور نکاح ایک زنجیر ہے۔ جب انسان شادی کرلیتا ہے تو پھر اسے عائلی زندگی کی ذمے داریاں نبھانا پڑتی ہیں اور اس کے پاس طہارت نفس کے لیے وقت ہی نہیں ہوتا۔

ابراہیم بن ادہم کہتے تھے جو عورتوں کی رانوں کا عادی ہو جائے وہ کبھی فلاح نہیں پائے گا۔

۱۔ عمر فروخ، التصوف الاسلامی بحوالہ کنایات الثعالبی ص ۲۰۔

۲۔ عقیلی اور یحییٰ بن معین لکھتے ہیں کہ یہ حدیث خودساختہ ہے اور نبی اکرمؐ پر بہتان ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ صوفیہ نے اختراع کی ہو۔

ایک صوفی سے پوچھا گیا کہ آپ شادی کیوں نہیں کر لیتے؟ صوفی نے جواب دیا: اگر میں اپنے آپ کو طلاق دے سکتا ہوتا تو میں اپنے آپ کو ہی طلاق دے دیتا۔ شادی تو دور کی بات ہے۔

صوفیہ شادی کو معیوب سمجھتے تھے لہٰذا جب فطری خواہش کی جائز ذریعے سے تسکین نہ ہو سکی تو انھوں نے عورتوں کے بجائے خوبصورت لڑکوں سے جنسی تسکین حاصل کرنا شروع کر دی (اغلام بازی کو علت مشائخ بھی کہتے ہیں) اور ویسے بھی اس دور میں قرطبہ، قاہرہ، دمشق اور بغداد کے محلات میں اغلام بازی عام تھی اور کچھ بے حیا شاعروں اور ادیبوں نے بھی اغلام بازی کے حق میں طویل نظمیں لکھی تھیں جنھیں نقل کرنے سے حیا اور قلم کا تقدس مانع ہے۔ تاریخ صوفیہ بتاتی ہے کہ اگر انھیں کبھی عورتوں سے متمتع ہونے کا موقع مل گیا تو انھوں نے موقع سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔

تلبیس ابلیس میں محمد بن خفیف صوفی کے متعلق مرقوم ہے کہ موصوف صوفیہ کے ایک قطب تھے اور شیراز میں ''شیخ تصوف'' مانے جاتے تھے۔ وہ ''خطرات و وساوس'' کے عنوان پر زبردست خطبات دیتے تھے۔ بقول شعرانی ان کی محفل میں ہزاروں لوگ شریک ہوا کرتے تھے۔ چنانچہ موصوف کے مریدوں میں سے ایک ساتھی اللہ کو پیارے ہوگئے۔ اس نے پسماندگان میں ایک بیوہ چھوڑی تھی۔ صوفی خواتین اس کی تعزیت کے لیے بیوہ کے پاس جمع ہوئیں۔ تعزیت کرنے والوں میں بھی غیر صوفی عورت شامل نہ تھی۔ جب صوفی دفن ہوگیا تو ابن خفیف اپنے خاص مریدوں کے ساتھ تعزیت کرنے صوفی کے گھر گئے۔ مریدوں کی تعداد بھی اچھی خاصی تھی اور انھوں نے بیوہ کو تصوف کی زبان میں تعزیت کی اور اسے زبان تصوف میں صبر کی تلقین کرتے رہے یہاں تک کہ بیوہ نے کہا کہ مجھے صبر آگیا۔ اس وقت ابن خفیف نے کہا: یہاں کوئی غیر ہے؟ عورت نے کہا کہ یہاں کوئی غیر نہیں ہے۔ ابن خفیف نے کہا کہ پھر یہ بتائیں کہ نفوس کو غم و رنج اور عذاب دینے کا کیا مقصد ہے اور ہم باہمی ملاپ کو کیوں چھوڑ رہے ہیں؟ حالانکہ باہمی ملاپ سے انوار ایک دوسرے سے ملتے ہیں اور روح میں صفائی پیدا ہوتی ہے اور برکتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔

وہاں پر موجود صوفی خواتین نے کہا: جیسے آپ چاہیں ہم تعمیل کریں گے۔ اس کے بعد ساری رات اس گھر میں زنا ہوتا رہا۔ صبح ہوئی تو ہر شخص اپنے اپنے گھر واپس گیا۔

اس کے بعد ابن جوزی لکھتے ہیں کہ اس روایت کا راوی محسن تنوخی ہے اور جن لوگوں نے مجھے اس واقعے کی خبر دی ہے اگر وہ صادق اللہجہ نہ ہوتے تو خدا گواہ ہے میں اس واقعے کو اپنی کتاب میں کبھی نقل نہ کرتا اور دارالاسلام میں اس طرح کی حرکت کا تصور بھی نہ کرتا۔

اس طرح کے واقعات صوفیہ میں عام ہیں۔ خدا بھلا کرے عضد الدولہ دیلمی کا کہ اس نے اپنے

عہد سلطنت میں صوفیوں کی جماعتوں کو گرفتار کیا، انھیں کوڑے مروائے اور ان کی جماعتوں کو منتشر کیا۔

اس جرم کے مرکزی مجرم ابن خفیف کی داستان ولایت کو رسالہ قشیریہ میں یوں نقل کیا گیا ہے:

ابن خفیف راوی ہیں کہ میں شیراز سے نکلا، ارادہ تھا کہ حج کروں گا۔ پہلے میں بغداد آیا۔ اس وقت میرے دماغ میں صوفیت کا تکبر سمایا ہوا تھا۔ میں نے چالیس دن سے روٹی نہیں کھائی تھی اور صوفیانہ نخوت کی وجہ سے میں نے جنید سے بھی ملنا پسند نہ کیا۔ میں نے بغداد میں پانی تک نہیں پیا تھا۔ اس تمام عرصے میں میں نے اپنی طہارت کی خوب حفاظت کی تھی۔ جب میں بغداد سے باہر نکلا تو راستے میں مجھے ایک کنواں دکھائی دیا جس پر ایک ہرن کھڑا تھا اور پانی پی رہا تھا۔ جب میں کنوئیں کے قریب گیا تو ہرن مجھے دیکھ کر بھاگ گیا اور کنوئیں کا پانی بھی نیچے چلا گیا۔ جب میں نے یہ دیکھا تو عرض کیا: خدایا! کیا تیری نظر میں میرا مقام اس ہرن جتنا بھی نہیں ہے؟ اتنے میں آواز آئی کہ ہم نے تمہارا امتحان لیا تھا۔ واپس آؤ اور کنوئیں سے پانی لے لو۔ میں واپس آیا تو پانی بلند ہو کر کنوئیں کی منڈیر تک آچکا تھا۔ میں نے پانی پیا اور اپنی مشک بھری۔ میں مدینہ تک وہ پانی پیتا رہا اور اس سے طہارت کرتا تھا۔ مدینہ تک پانی نے ختم ہونے کا نام نہیں لیا۔ جب میں پانی بھر کر چلا تو اس وقت ایک ہاتف غیبی کی آواز آئی کہ ہرن مشک لے کر نہیں آیا تھا اور اس کے پاس رسی بھی نہیں تھی جبکہ تو رسی اور مشک بھی ساتھ لے کر آیا ہے۔ جب میں حج سے واپس آیا تو جنید نے مجھ سے کہا تو نے جلد بازی کی تھی اگر تو نے صبر کیا ہوتا تو تیرے قدموں کے نیچے سے پانی جاری ہو جاتا۔[1]

ہم نے حیات صوفیہ کے چند تاریک پہلو اپنے قارئین کے سامنے پیش کئے ہیں تاکہ ہمارے محترم قارئین کو اندازہ ہو سکے کہ یہ پورے کا پورا نظام ہی مکاری، دھوکہ بازی اور ریاکاری پر مبنی ہے۔ ان کا اندرون انتہائی تاریک اور بھیانک ہے جبکہ ظاہری طور پر وہ لوگوں کو یہ تاثر دیتے ہیں کہ وہ حق کے داعی اور اعلیٰ کردار کے حامل ہیں۔

صوفیہ کو اس بات کا اندازہ نہیں تھا کہ لوگ ان کے ہر چھوٹے بڑے عمل پر نگاہیں رکھے ہوئے ہیں اور وہ ان سے اس کا احتساب بھی کریں گے اور ابن جوزی اور دیگر علماء کی طرح ان کے غلط کردار کی نشاندہی بھی کریں گے۔

۱۔ ابوالقاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۷۰۸۔

اوّلین صوفی اقطاب

مستشرقین نے اسلام کو بدنام کرنے کے لیے تصوف کو اسلام کا حصہ شمار کیا ہے اور انھوں نے اس کے لیے کچھ کمزور شواہد اور ایسی ضعیف روایات کا سہارا لیا ہے جو کہ نقد ونظر کی کسوٹی پر پوری نہیں اترتیں۔

مستشرقین نے لکھا ہے کہ کچھ صحابہ اور تابعین زاہدانہ زندگی بسر کرتے تھے اور لذات اور پاکیزہ رزق کے تارک تھے۔ وہ دنیا اور اس کی زوال پذیر نعمات کی شدید مذمت کرتے تھے اور بعض روایات میں نبی اکرمؐ اور صحابہ وتابعین کے متعلق بھی اس طرح کی زاہدانہ زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ پھر اس کے بعد صوفیہ کے ان مبلغین کی تاریخ شروع ہوتی ہے جنھوں نے اسلامی دارالحکومتوں میں ہندوؤں، یونانیوں اور زرتشتیوں کے افکار کو فروغ دیا تھا۔

مستشرقین کے اس تجزیے سے بہت سے جدید عرب مؤلفین متاثر ہوئے ہیں اور اس میں ان کا کچھ زیادہ قصور بھی نہیں ہے کیونکہ وہ بیچارے ذاتی تحقیق کے بجائے مستشرقین کی غلط سلط تحریروں کی پیروی کرنے کے عادی ہیں اور وہ فکری طور پر ان کے غلام ہیں۔ ہم نے سابقہ فصول میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مستشرقین نے تصوف اور صوفیہ کے افکار میں اپنا گمشدہ گوہر مقصود حاصل کرلیا۔ انھوں نے بڑی آب تاب سے فصول و ابواب مرتب کئے اور پورا زور بیان اس بات پر صرف کیا کہ تصوف ہی اسلام کا حقیقی چہرہ ہے۔

صوفیہ نے بھی اپنے نظریات کو ''اسلامی'' ثابت کرنے کے لیے اسلام اور تصوف کے باہمی رشتوں کو ثابت کرنے کی اَن تھک جدوجہد کی ہے اور کہا ہے کہ تصوف کا ماخذ اسلام اور قرآن ہے۔ چنانچہ ان میں سے بعض نے یہ دعویٰ کیا کہ صوفی کا لفظ صفائے نفس سے مشتق ہے جس سے صوفی اپنے آپ کو آراستا کرتا ہے۔ کچھ دوسرے صوفی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ لفظ صوفی کا تعلق ''اصحاب صفہ'' سے ہے اور اصحاب صفہ وہ غریب صحابی تھے جو اسلام کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے مسجد نبوی کے ایک چبوترے پر رہتے تھے۔ کچھ صوفی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تصوف کا ماخذ صدر اسلام کے صف اول کے وہ

افراد تھے جو ایمان کے اعلیٰ ترین مقام پر فائز تھے اور دعوت اسلام میں اعلیٰ درجے کے مخلص تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے متعلق قرآن کریم نے کہا:

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ ... وہ ایسے لوگ ہیں کہ تجارت اور کسی طرح کی خرید و فروخت انھیں اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی۔ (سورۂ نور: آیت ۳۷)

کچھ صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ نبی اکرمؐ نے وحی و الہام کی روشنی میں تصوف کی تخم ریزی کی تھی۔ جبریل امینؑ رسول خداؐ پر شریعت لائے تھے۔ جب ''شریعت'' مستحکم ہوگئی تو جبریل ''حقیقت'' لے کر آنحضرتؐ پر نازل ہوئے تھے اور خلفائے راشدین، سلمان فارسیؓ اور بلال حبشیؓ تصوف کے ابتدائی سربراہ تھے اور حضرت علیؑ تصوف کے تمام طریقوں سے واقف تھے۔

ہم سابقہ فصول میں اس طرح کے تمام مفروضوں کی بھرپور تردید کر چکے ہیں اور دلائل و شواہد سے ثابت کر چکے ہیں کہ اسلام نفس کو عذاب دینے سے نہ صرف روکتا ہے بلکہ جو شخص اپنے جسم کو اذیت پہنچائے اس کے لیے سزا بھی تجویز کرتا ہے۔ ''اسلام دین اعتدال ہے'' لہٰذا وہ ایک مسلمان سے بھی اعتدال کا تقاضا کرتا ہے اور حکم دیتا ہے کہ وہ اپنے جسم کی جائز ضروریات اور جائز تقاضوں کو پورا کرے۔ انسان اپنی حیثیت کے مطابق اچھا کھائے پیے اور چین کی نیند سوئے اور حلال ذرائع سے دنیا کی نعمتوں سے لطف اندوز ہو اور افراط و تفریط سے دور رہے۔

نیز یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حضرت ابو ذرؓ اور دیگر کچھ صحابہؓ و تابعین ایسے تھے جنھوں نے قلیل ترین متاع دنیا پر قناعت کی تھی جبکہ اس دور کا حکمران طبقہ جائز و ناجائز کی پروا کیے بغیر متاع دنیا سمیٹ رہا تھا اور مترفین کا طبقہ برائیوں کو فروغ دے رہا تھا۔ زمین کا مالیہ اور انسانوں کی محنت کا صلہ ان کی جیبوں میں جا رہا تھا۔ لہٰذا ان مسرفین اور مترفین کے مقابلے میں چند مخلص صحابہ و تابعین نے فقر کی زندگی کو ترجیح دی لیکن انھوں نے ایسے طریقے ایجاد نہیں کیے تھے جو جسم و جان کے لیے نقصان دہ ہوں۔ انھوں نے کبھی خدا سے اتصال اور فنا فی اللہ کے دعوے نہیں کیے تھے۔ اہم بات یہ ہے کہ وہ لوگ معاشرے سے کٹ کر نہیں رہتے تھے اور انھوںؓ نے کبھی مسلمانوں کے کاز کو نقصان نہیں پہنچایا تھا۔ یہ لوگ انقلاب آفرین تھے اور انھوں نے طبقہ امراء کی نیندیں حرام کر دی تھیں۔ ان کی تاریخ جہاد، سرفروشی اور قربانیوں سے بھری ہوئی ہے چنانچہ زہد ابو ذرؓ اور زہد صوفیہ میں زمین آسمان سے بھی زیادہ فرق ہے۔

پھر تابعین منظر عام پر آئے۔ ان کا تعلق طبقہ واعظین سے تھا۔ ان میں حسن بصری سب سے نمایاں تھے۔ اس صف میں مالک بن دینار، فرقد سنجی، عبدالواحد بن زید، محمد بن واسع جیسے ان کے شاگرد بھی شامل ہیں۔ یہ سب لوگ حسن بصری کی مجالس و مواعظ سے متاثر تھے۔

اس دور میں جبکہ مسلمان خوشحال زندگی بسر کر رہے تھے اور انھیں رزق کی اتنی فراوانی ملی تھی جتنی صدر اسلام کے لوگوں کو حاصل نہ تھی چنانچہ اس معاشرے میں رہ کر حسن بصری اور ان کے شاگردوں نے زہد کا مظاہرہ کیا۔ تصوف کے موضوع پر لکھنے والے یہ کہتے ہیں کہ یہ لوگ اسلامی تصوف کے ابتدائی معمار تھے۔

استاد عبدالرحمٰن بدوی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حسن بصری زہد کی پہلی شخصیت تھے اور تاریخ اسلام میں انھیں بڑا مقام حاصل ہے اور دینی شخصیات میں انھیں عظمت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ بدوی نے بصری کی شخصیت کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے اور ان کی تقریر اور اس کے اثرات کے لیے اپنی کتاب میں پوری فصل قائم کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ حسن بصری کے والد فارسی تھے۔ وہ جنگ میسان میں مسلمان فوج کے ہاتھوں قید ہوئے اور انھیں دوسرے قیدیوں کے ساتھ مدینہ لایا گیا۔ انس بن مالک کی پھوپھی ربیع بنت نضر نے انھیں خرید کر آزاد کر دیا تھا۔ حسن بصری خود کہا کرتے تھے کہ میرے والدین بنی نجار کے ایک شخص کے مملوک تھے۔ میرے والدین کے آقا نے انصار بن مسلمہ کی ایک عورت کے حق مہر میں میرے والدین اسے ہبہ کیے تھے۔ اس عورت نے میرے والدین کو آزاد کر دیا تھا۔

حسن بصری ۲۲ھ میں پیدا ہوئے اور وادی القریٰ میں پلے بڑھے۔ پھر ۳۷ھ میں مدینہ واپس آگئے لیکن ایک سال بعد انھوں نے مدینہ کو خیرباد کہا اور بصرہ چلے گئے۔ وہاں کچھ عرصے تک قیام کیا۔ ابتدائے شباب میں وہ تین سالوں کے لیے جہاد میں شامل ہوئے اور مشرقی ایران میں جہاد کیا۔ اس کے بعد والیٔ خراسان بدیع بن زیاد حارثی کے کاتب مقرر ہوئے۔ بعدازاں بصرہ واپس آئے اور وہیں مستقل طور پر رہنے لگے۔

طبقات ابن سعد اور تاریخ کی دیگر کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حسن بصری کا بچپن وادی القریٰ میں گزرا۔ جس سال حضرت امیر المومنینؑ سریر آرائے خلافت ہوئے اسی سال حسن بصری مدینہ آئے اور ایک سال مدینہ میں قیام کرنے کے بعد دوبارہ بصرہ چلے گئے۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً پندرہ برس تھی اور ۴۳ھ تک بصرہ میں مقیم رہے۔ پھر مجاہدین کے ساتھ مل کر مشرقی ایران آئے۔ اس کے بعد بدیع بن زیاد حارثی کے کاتب مقرر ہوئے[1]

اس بحث سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ امام علیؑ کی خلافت جو کہ ۳۷ھ سے شروع ہوئی تھی اور تقریباً چار سال تک قائم رہی تھی اس دوران حسن بصری کی امام علیؑ سے ملاقات ہی نہیں ہوئی تھی۔ اس حقیقت سے یہ نظریہ باطل ہو جاتا ہے کہ حسن بصری نے امام علیؑ سے تصوف کی تعلیم حاصل کی تھی اور

۱۔ استاد عبدالرحمٰن بدوی، تاریخ التصوف الاسلامی ص ۱۵۳ بحوالہ طبقات ابن سعد و دیگر کتب۔

آپ نے حسن بصری کو تصوف کا خرقہ پہنایا تھا کیونکہ امام علیؑ اپنی مدت خلافت کے دوران کوفہ میں قیام پذیر رہے جبکہ بصری اس دوران بصرہ ہی میں قیام پذیر تھے۔ اگر بفرض محال یہ مان لیا جائے کہ جب امام علیؑ جنگ جمل کے لیے بصرہ گئے تھے تب حسن بصری نے آپ سے ملاقات کی تھی۔ اس مفروضے کا جواب یہ ہے کہ پہلے تو تاریخ میں ملاقات کا کہیں تذکرہ موجود نہیں اور اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس وقت حسن بصری کی عمر اس لائق نہیں تھی کہ آپ انھیں تصوف کی تعلیم دیتے اور اس وقت حالات بھی ایسے تھے جن میں آپ تعلیم دے ہی نہیں سکتے تھے۔

حسن بصری اگرچہ حضرت امیر المومنینؑ کے شاگرد نہیں تھے مگر یہ بات طے ہے کہ وہ اپنے دور کے مشہور عالم تھے اور عالم ہونے کے ساتھ ساتھ قادر الکلام خطیب اور واعظ بھی تھے۔ ان کے انداز بیان کی وجہ سے لوگ ان سے متاثر ہوتے تھے۔ حسن بصری نے جہاں لوگوں کو زہد کی دعوت دی وہاں انھوں نے اسلامی تقاضوں سے تجاوز نہیں کیا جبکہ دوسری صدی ہجری کے صوفیہ نے تو اس میں انتہائی غلو سے کام لیا تھا۔

حسن بصری کی ساٹھ سالہ یا اس سے کچھ زائد زندگی عام مسلمانوں کی طرح گزری تھی۔ انھوں نے اپنی زندگی میں صوفیہ کے نظریات کا کبھی پرچار نہیں کیا تھا۔ واضح رہے کہ زہد کی ترغیب اور دنیا کی مذمت الگ چیز ہے جبکہ عملی زہد الگ چیز ہے۔[1]

واعظین اور خطباء خواہ بصری کے دور کے ہوں یا اس کے بعد کے زمانے کے یا ہمارے دور کے سب کا اسلوب بیان قدیم الایام سے یہی رہا ہے اور آج بھی وہ اسی طریقے پر قائم ہیں کہ سب سے پہلے حمد وثنا کرتے ہیں پھر لوگوں کو زہد کی ترغیب دیتے ہیں اور دنیاوی خواہشات کی قید سے آزاد رہنے کی تلقین کرتے ہیں حالانکہ ان کے قول وفعل میں سخت تضاد پایا جاتا ہے۔ یہ لوگ عوام کو سادہ زندگی بسر کرنے کی تلقین کرتے ہیں جبکہ خود پرتعیش زندگی بسر کرتے ہیں اور جابر حکام سے ربط ضبط رکھتے ہیں۔

۱۔ استاد مرتضیٰ مطہری اپنی کتاب انسان کامل (مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی پاکستان) میں لکھتے ہیں:

عمرو بن عاص کے ایک بیٹے کا نام عبداللہ اور دوسرے کا محمد تھا۔ محمد اپنے باپ جیسا دنیا پرست اور جاہ طلب تھا جبکہ عبداللہ شریف تھا۔ جب بھی عمرو بن عاص کسی معاملے میں اپنے بیٹوں سے مشورہ کرتا تو عبداللہ باپ سے کہتا کہ علیؑ کا ساتھ دو لیکن محمد کا مشورہ ہوتا کہ علیؑ سے تم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا تم امیر شام کا ساتھ دو۔

عبداللہ عبادات کی طرف بھی میلان رکھتا تھا۔ ایک روز سر راہ اُس کی ملاقات رسول اکرمؐ سے ہوئی تو آپ نے فرمایا:

میں نے سنا ہے کہ تم رات بھر عبادت کرتے ہو اور دن بھر روزے رکھتے ہو۔

عبداللہ نے عرض کیا: آپ نے صحیح سنا ہے یا رسول اللہؐ! ایسا ہی ہے۔

آنحضرتؐ نے فرمایا: لیکن یہ میری سنت نہیں ہے۔ میں اس طریقے کو پسند نہیں کرتا اور یہ طریقہ درست نہیں ہے۔ (رضوانی)

اقبال کی نظم ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' میں ابلیس کا پہلا مشیر کہتا ہے:

یہ ہماری سعیِ پیہم کی کرامت ہے کہ آج
صوفی و ملا ملوکیت کے بندے ہیں تمام!
طبعِ مشرق کے لیے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ 'قوالی' سے کچھ کمتر نہیں 'علمِ کلام'

اگر بالفرض ہم یہ بات تسلیم بھی کرلیں کہ حسن بصری صوفی تھے اور تصوف کی ابتدا انھی سے ہوئی تھی اور ان کے بعد آنے والے مبلغین نے تصوف کو پروان چڑھایا تھا اور ''احوال و مقامات'' کو منظم کیا تھا تو پھر ہم یہ موقف اختیار کریں گے کہ اگر حسن بصری واقعی صوفی تھے تو انھوں نے تصوف کا نظریہ مسلمان علماء اور صحابہ وتابعین سے نہیں لیا تھا۔ انھوں نے یہ نظریہ خراسان کے علاقے سے حاصل کیا تھا کیونکہ وہ ایک عرصے تک والیٔ خراسان بدیع بن زیاد حارثی کے ''کاتب'' رہے تھے اور اس وقت خراسان تصوف کا مضبوط مرکز تھا۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ ''احوال و مقامات وطرق'' جیسے نظریات اسلامی تعلیمات میں شامل نہیں ہیں اور جہاں تک حسن بصری کے شاگردوں مثلاً ایوب سختیانی، فرقد سبخی، مالک بن دینار، عبدالواحد بن زید اور محمد بن واسع کا تعلق ہے یہ لوگ حسن بصری کے اسلوب بیان اور دعوت زہد سے متاثر تھے۔ ان میں سے کچھ افراد پر تصوف کا ابتدائی رنگ ضرور چڑھ گیا تھا۔ خاص طور پر عبدالواحد بن زید اور حبیب عجمی پر تصوف کا رنگ کچھ زیادہ ہی غالب آگیا تھا اور ان کو غلات صوفیہ کے زیادہ قریب شمار کیا جاسکتا ہے۔

جمهرة الاولیاء کے مؤلف محمود ابوالفیض کے بقول یہ دونوں افراد حسن بصری کی زندگی کے آخری ایام میں ان کی شاگردی میں آئے تھے۔ طبقات الکبریٰ کے مؤلف عبدالوہاب شعرانی کے مطابق یہ دونوں صاحب کرامات تھے۔ حبیب عجمی کی کچھ کرامات کے متعلق آپ پڑھ چکے ہیں۔ عبدالواحد بن زید کے متعلق لکھا ہے کہ وہ سیلانی قسم کے آدمی تھے۔ بیت المقدس اور اباداں (شمالی ایران) میں آتے جاتے رہتے تھے۔ محمد بن واسع اور مالک بن دینار بھی ان کے ساتھ ہوتے تھے۔ یہ دونوں صاحبان زہد کے متعلق انجیل پر زیادہ انحصار کرتے تھے اور راہبوں کی داستانیں بیان کیا کرتے تھے۔ فقہاء اور محدثین نے ان دونوں کو جھوٹا اور وضاع قرار دیا ہے۔

استاد عبدالرحمٰن بدوی لکھتے ہیں:

مالک بن دینار کو انجیل کا عہدنامہ قدیم اور عہدنامہ جدید ازبر تھا۔ انھوں نے جب بھی عہدنامے کا حوالہ دیا بالکل صحیح دیا۔ اہل کتاب کی روایات کو فروغ دینے میں ان کا وہی کردار ہے جو ان سے پہلے

کعب الاحبار کا تھا۔ کعب الاحبار یہود و نصاریٰ کی روایات بیان کر کے انھیں اسلامی کا رنگ دیتا تھا۔ اس کی وجہ سے "تفسیر اور حدیث کی کتابوں میں اسرائیلی روایات داخل ہوئیں۔" مالک بن دینار اور عبدالواحد بن زید کے "صوفیانہ مصدر" دو تھے۔ ایک تو اہل کتاب کی روایات اور دوسرے فارسی علاقوں میں ان کی آمد و رفت۔ اس وقت فارسی علاقے زرتشتی، چینی اور ہندوستانی تصوف کے مرکز مانے جاتے تھے۔

علاوہ ازیں یہ وہ دور تھا جب ابراہیم بن ادہم، حبیب عجمی اور ذوالنون مصری تصوف کے نظریات کی تخم ریزی کر رہے تھے۔ عالم اسلام میں ان لوگوں کے ذریعے تصوف کو فروغ ملا اور ان کی رحلت کے چند سال بعد اسلامی دارالحکومتوں میں تصوف پھیل گیا۔

تصوف کی نشر و اشاعت میں بلاد فارس اور بلخ کے زاہدوں نے بڑا اہم کردار ادا کیا۔ یہ وہ علاقے تھے جنھیں مسلمانوں نے بزور شمشیر فتح کیا تھا۔ فارسی النسل افراد کے علاوہ کچھ عربی النسل افراد بھی اس تحریک میں شامل تھے اور اس کا ثبوت طبقات صوفیہ کے مؤلفین کی تعداد سے ملتا ہے۔

تصوف کے طبقہ اولیٰ کے مختصر تعارف کے بعد ہم مالک بن دینار اور عبدالواحد بن زید نیز ان کے طبقے کے دیگر لوگوں کے زہد کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔ کچھ مؤلفین کا نظریہ ہے کہ عبدالواحد بن زید، مالک بن دینار کی بہ نسبت روح تصوف سے نزدیک تھے۔ جہاں تک ہم نے تحقیق کی ہے ہم ان کے اس دعوے کو نہیں مانتے۔ اس مقام پر شاید یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حسن بصری جس زہد کی دعوت دیتے تھے وہ اس کی ابتدائی شکل تھی اور مالک بن دینار اس سلسلے کی درمیانی کڑی تھے جبکہ ابراہیم بن ادہم، ذوالنون مصری، معروف کرخی اور پہلے طبقے کے اقطاب، تصوف کے "غالی طبقے" کے افراد تھے۔ جب ہم "زہد صوفیہ" کا "زہد صحابہ" سے موازنہ کرتے ہیں تو ہمیں ان دونوں میں بڑا فرق دکھائی دیتا ہے۔ زہد صحابہ کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ تصوف کے پہلے مرحلے کے قریب تھا۔ مالک بن دینار کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کا تعلق رہبانیت کے داعیوں سے تھا اور انھوں نے پوری زندگی شادی نہیں کی تھی۔ جب کسی نے ان سے کہا کہ آپ شادی کیوں نہیں کر لیتے تو انھوں نے جواب دیا کہ اگر میرے بس میں ہوتا تو میں اپنے نفس کو بھی طلاق دے دیتا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ انسان اس وقت تک صدیقین کے مقام تک نہیں پہنچ سکتا جب تک اپنی بیوی کو بیوہ کی طرح لاوارث نہ چھوڑے اور انسان مقام صدیقیت پر اس وقت فائز ہوتا ہے جب وہ گھر کو چھوڑ کر کتوں کی اروڑی پر راتیں بسر کرے۔

مالک بن دینار کی تجرد پسندی کا اندازہ اس واقعے سے لگایا جاسکتا ہے کہ بنی ہاشم کے ایک فرد نے بصرہ کے ایک رئیس کی خوبصورت لڑکی کے لئے خواستگاری کی تو لڑکی نے یہ رشتہ ٹھکرا دیا۔ لڑکی کے باپ نے کہا معلوم ہوتا ہے کہ تو مالک بن دینار سے شادی کی خواہشمند ہے۔

لڑکی نے کہا: ہاں! میں اسی سے شادی کرنا چاہتی ہوں۔

لڑکی کے باپ نے مالک بن دینار سے ملاقات کی اور اسے شادی کی پیشکش کی لیکن مالک نے انکار کر دیا۔ لڑکی کے باپ نے اسے دولت کا لالچ دیا لیکن مالک نے یہ جواب دیا کہ شاید تجھے معلوم نہیں کہ میں دنیا کو تین طلاقیں دے چکا ہوں۔

مالک بن دینار کے زہد کا اندازہ اس حکایت سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے اپنے ایک دوست سے کہا کہ مجھے روٹی کے ساتھ بالائی والا دودھ لا کر دو۔ دوست نے ان کی فرمائش پوری کر دی۔ مالک نے دودھ کا پیالہ اٹھایا اور اسے غور سے دیکھتے رہے۔ پھر کہنے لگے کہ میری چالیس سال سے یہ خواہش تھی کہ میں تیرے ساتھ روٹی کھاؤں لیکن آج تک میں نے اپنی خواہش کو دبائے رکھا۔ آج میں مغلوب ہو گیا ہوں۔ پھر دودھ کو منہ لگائے بغیر وہ پیالہ دوست کو واپس کر دیا اور کہا کہ میں کبھی خواہش نفس کی پیروی نہیں کروں گا۔ پھر انھوں نے خشک روٹی کھائی۔

ان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا تھا میں نے آج سے بیس سال قبل اپنے خاندان کے لیے خوشبو خریدی تھی لیکن آج تک میں اس بات پر پریشان ہوں کہ اس فضول خرچی کا خدا کو کیا جواب دوں گا۔ مالک بن دینار کے متعلق مشہور ہے کہ وہ دو پیسوں کا نمک خریدتے تھے اور پورا سال اس سے روٹی کھاتے تھے۔

مالک بن دینار کے "وجد" کے بارے میں ابن جوزی نے صفوة الصفوة میں اور ابو نعیم نے حلیة الاولیاء کی جلد دوم میں یہ لکھا ہے:

مالک بن دینار نے ایک کمرہ بنوا رکھا تھا جہاں وہ تنہا بیٹھا کرتے تھے۔ جب اس کمرے میں داخل ہوتے تو کچھ کلمات گنگناتے جن کا مطلب ان کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں تھا۔ پھر کمرے میں داخل ہو کر اتنا روتے کہ روتے روتے بیہوش ہو جاتے تھے۔

ایک دن قبرستان گئے۔ وہاں ایک قبر کھودی جا رہی تھی تو رک گئے۔ کچھ دیر بعد قبر میں میت دفن ہونے لگی تو انھوں نے زور سے اپنے آپ سے کہا کہ مالک! تیرا انجام بھی یہی ہے۔ یہ کہتے کہتے وہ بیہوش ہو گئے۔ لوگ انھیں اٹھا کر ان کے گھر لے گئے اور اس وقت وہ دنیا سے غائب تھے۔

ایک مرتبہ کسی قاری نے سورۂ زلزال کی پہلی آیت اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝ پڑھی۔ مالک بن دینار آیت سن کر بے تحاشا روئے۔ انھیں روتا دیکھ کر دوسرے لوگ بھی رونے لگ گئے۔ آخرکار روتے روتے مالک بیہوش ہو گئے۔ القصہ یہ مالک تھے جنھوں نے اپنے لیے دنیاوی طیبات کو حرام قرار دے لیا تھا اور دو پیسے کا نمک لے کر سارا سال اسے سالن کے طور پر استعمال کرتے تھے۔

سوانح نگار لکھتے ہیں:

مالک حکمرانوں پر شدید تنقید کرتے تھے اور "کلمہ حق" کہنے سے ہرگز خوف نہیں کھاتے تھے۔ ایک بار والی بصرہ کے پاس گئے تو اس نے کہا کہ حضرت میرے حق میں دعاء فرمایئے۔ مالک نے کہا: میری دعاء کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا کیونکہ مظلوم تیرے دروازے پر کھڑے تجھے بددعاء دے رہے ہیں۔

حلیۃ الاولیاء میں ہے کہ مہلب بن ابی صفرہ نخوت سے چلتا ہوا مالک بن دینار کے سامنے سے گزرا تو مالک نے کہا یہ چال صرف لشکر کفار کے سامنے چلی جا سکتی ہے۔ باقی حالتوں میں یہ تکبر ہے اور تکبر حرام ہے۔ مہلب نے کہا: کیا تو مجھے جانتا نہیں؟ مالک نے کہا: کیوں نہیں! میں تجھے اچھی طرح جانتا ہوں۔ تیری ابتدا نجس پانی سے ہوئی ہے اور تیرا انجام ایک مُردار کا سا ہوگا۔ زندگی کے باقی لمحات میں تو اپنے پیٹ میں غلاظت لیے پھرتا ہے۔ یہ جواب سنا تو مہلب نے کہا بیشک تو نے مجھے صحیح پہچانا۔

ابونعیم نے مالک کی زندگی کے ایسے بہت سے واقعات حلیۃ الاولیاء میں نقل کیے ہیں۔

اس حقیقت میں کوئی شک نہیں کہ ان "زہاد" میں جنھیں "طبقہ اولیٰ کے صوفیاء" کہا جاتا ہے زہد تو پایا جاتا تھا لیکن تصوف کی غالیانہ صورت نہیں پائی جاتی تھی اور ان بزرگوں نے مالک بن دینار کی طرح رہبانیت کی دعوت نہیں دی تھی اور نہ ہی یہ کہا تھا کہ آبادیوں کو چھوڑ کر ویرانوں میں جانا چاہیے اور غذا کے بجائے خودرو جنگلی نبات پر گزارا کرنا چاہیے۔ اس طرح کی غالیانہ تعلیمات کو "فلسفہ اغیار" سے متاثر مبلغین نے دنیائے اسلام میں فروغ دیا۔

اگر یہ بات درست ہے کہ مالک بن دینار دو پیسے کے نمک سے سارا سال روٹی کھاتے تھے اور عائلی زندگی کے بجائے اروڑی پر کتوں کے ساتھ زندگی بسر کرنے کو ترجیح دیتے تھے تو پھر اس کا مقصد یہ ہوگا کہ وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے "اسلامی زہد" اور کچھ دیگر "اسلامی مفاہیم" میں تبدیلی کی اور "اسلامی زہد" کو "صوفی زہد" میں بدلا تھا۔

واضح رہے کہ "اسلامی زہد" کے داعی صحابیٔ رسول حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے جبکہ "صوفی زہد" کے داعیوں میں بایزید بسطامی، عبدالرحمٰن سلمی اور بشر حافی وغیرہ تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے تصوف کا پرچم بلند کر کے عوام کو یہ تاثر دیا کہ یہ اسلام کی حقیقی تعلیم ہے۔

آیئے دیکھیں کہ مالک بن دینار نے غالیانہ تصوف کے نظریات کہاں سے حاصل کیے تھے جبکہ اس دور میں اس طرح کے نظریات نہیں پائے جاتے تھے۔ اس سوال کا جواب ہمیں سوانح نگاروں کی نگارشات میں مل سکتا ہے۔ جن سوانح نگاروں نے مالک بن دینار کے حالات زندگی لکھے ہیں انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ مالک عیسائیوں کے گرجوں میں جاتے تھے اور انھیں عہدنامہ قدیم اور عہدنامہ جدید پر

عبور حاصل تھا۔ وہ چاروں اناجیل سے پوری طرح واقف تھے اسی لیے وہ زہد و رہبانیت کے تمام مفاہیم سے بخوبی آگاہ تھے۔ علاوہ ازیں وہ عبدالواحد بن زید اور واسع بن عطاء کے ساتھ شمالی ایران کا سفر کیا کرتے تھے اور اس وقت بلاد فارس میں زرتشتی، چینی اور ہندوستانی تصوف کے نظریات عروج پر تھے۔ لہٰذا یہ کہنا صحیح ہے کہ مالک بن دینار نے صوفیانہ زہد، تقشف اور رہبانیت کے نظریات دین اسلام کے بجائے "اہل کتاب" اور "اہل فارس" سے حاصل کئے تھے۔

مالک بن دینار سے منسوب اگر تمام واقعات و تعلیمات کو صحیح مان لیا جائے تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ یہ ان ابتدائی شخصیات میں سے تھے جنھوں نے زہد اسلامی کا حلیہ بگاڑ کر اسے زہد صوفیہ کا رنگ دیا تھا لیکن انھیں اس سلسلے کا "پہلا فرد" قرار نہیں دیا جائے گا اور جہاں تک ظالم حکام کے متعلق مالک کے رویے کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی دسیوں آیات میں ظالموں اور جابروں کی مذمت کی ہے۔

مالک بن دینار سے پہلے بھی اور بعد میں بھی سینکڑوں حق پرست افراد نے ظالم حکام کے سامنے کلمہ حق بلند کیا تھا۔ ائمہ اہلبیتؑ کی تو پوری زندگی ہی ظلم و ستم کے خلاف آواز اٹھانے میں گزری تھی اور ہر دور میں حکام نے انھیں ستایا تھا اور ائمہ اہلبیتؑ نے "شہید ہونا" اور "قید میں جانا" قبول کیا تھا لیکن ظالم حکام کے سامنے "سر نہیں جھکایا تھا۔"[1]

۱۔ قادری سلسلے میں بیعت ہوئے علامہ اقبالؒ نے قرآن مجید کے گہرے مطالعہ کے بعد اسلام کا "جدید فہم" پیش کیا اور برطانوی استعمار سے آزادی کے بعد جنوبی ایشیا بالخصوص برصغیر کے مسلمانوں کو ایک نئی سوچ عطا کی۔ انھوں نے فرمایا کہ مسلمانوں کو فکری جمود ختم کرنے کے لئے صدیوں سے بند "اجتہاد" کا دروازہ کھول دینا چاہیے۔ "زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ بساز" کی صوفیانہ مثل کے بجائے علامہ اقبالؒ نے "زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز" کا نعرہ مستانہ لگایا اور مسلمانوں کو متحرک کر دیا۔ علامہ اقبالؒ احیائے اسلام کے لئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ترقی پسندانہ سماجی، معاشی اور سیاسی نظریات کے بڑے قدردان تھے چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کو میدان کارزار میں اترنے اور جہد مسلسل کی دعوت دیتے ہوئے کہا تھا:

اے پیر حرم رسم و رہ خانقہی چھوڑ
مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے ان کو سبق خود شکنی ، خود نگری کا
تو ان کو سکھا خارہ شگافی کے طریقے
مغرب نے سکھایا انھیں فن شیشہ گری کا
دل توڑ گئی ان کا دو صدیوں کی غلامی
دارو کوئی سوچ ان کی پریشاں نظری کا

(رضوانی)

عبدالواحد بن زید

مالک بن دینار کے پہلو بہ پہلو ایک اور شخصیت عبدالواحد بن زید کی ہے جو غالباً مالک بن دینار کی بہ نسبت خودساختہ تصوف کے زیادہ قریب ہے۔

ابونعیم حلیۃ الاولیاء میں لکھتے ہیں:

عبدالواحد بن زید بڑے سیلانی تھے۔ وہ شمالی ایران کے شہر اباوان میں آمدورفت رکھتے تھے۔ دوسری صدی ہجری میں پیدا ہوئے اور اسی صدی کے آخری سالوں میں فوت ہوئے۔ ان کا عیسائی راہبوں سے ملنا جلنا تھا اور وہ ان کی نصیحتوں پر عمل کرتے تھے۔ خوف خدا میں گریہ کرتے تھے اور ان کے گریہ کا سامعین پر اتنا اثر ہوتا تھا کہ ان میں سے کچھ بیہوش ہوجاتے تھے۔

استاد عبدالرحمٰن بدوی تاریخ تصوف میں لکھتے ہیں:

عبدالواحد بن زید کے مواعظ کی تاثیر کے متعلق راویوں نے اتنا مبالغہ کیا ہے کہ اسے قبول کرنے میں ہچکچاہٹ ہوتی ہے اور انسانی عقل اسے ماننے سے انکار کردیتی ہے۔

ابن جوزی کی صفوۃ الصفوہ، جلد سوم میں عمر بن زید بن عمر سے منقول ہے کہ میں عصر کے بعد عبدالواحد بن زید کی محفل میں شریک ہوا۔ میں نے دیکھا کہ ان کے شانے خوف خدا سے تھرتھر کانپ رہے تھے، آنسوؤں سے ان کی داڑھی تر بتر تھی اور وہ خاموش بیٹھے ہوئے تھے۔ سامعین بیٹھے مصروف بکا تھے۔ پھر انھوں نے کہا کیا تم اس دن کی لمبائی سے حیا نہیں کرتے جس سے تمھیں حیا کرنا ضروری ہے۔ اس محفل میں ایک نوجوان بیہوش پڑا ہوا تھا۔ سورج غروب ہونے کے بعد اسے ہوش آیا تو وہ اٹھ بیٹھا اور کہنے لگا کہ مجھے کیا ہوگیا تھا، مجھے کیا ہوگیا تھا۔ گویا وہ لوگوں سے اپنی حالت چھپانا چاہتا تھا۔

مسمع بن عاصم بیان کرتے ہیں کہ میں عبدالواحد بن زید کی ایک محفل میں شریک ہوا۔ اس محفل میں انھوں نے ایسا مؤثر وعظ کیا کہ سامعین میں سے چار آدمی جاں بحق ہو گئے۔ ان میں سے ایک آدمی کے جنازے میں میں خود بھی شریک ہوا تھا۔

ابونعیم کی حلیۃ الاولیاء میں حصین بن قاسم الوزان سے منقول ہے کہ ہم عبدالواحد بن زید کی

محفل وعظ میں شریک تھے۔ دوران وعظ مسجد کے کونے سے کسی شخص نے آواز دے کر کہا: ابو عبیدہ! خدا کے لیے بس کرو۔ تم نے میرے دل کی جھلی کو ہٹا دیا ہے مگر عبدالواحد نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ دی اور وعظ جاری رکھا۔ وہ شخص چیخ چیخ کر یہی کہتا رہا کہ خدا کے لیے بس کرو ورنہ میں مر جاؤں گا اور آخرکار وہ تڑپ تڑپ کر مر گیا۔ راوی بیان کرتا ہے کہ میں اس شخص کے جنازے میں شریک ہوا۔ اس دن بصرہ میں یادگار گریہ ہوا تھا۔ اس سے زیادہ گریہ اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا تھا۔

عبدالواحد بن زید زیادہ بیدار رہتے تھے اور نماز تہجد قضا نہیں کرتے تھے۔ ان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے مسلسل چالیس سال تک عشاء کے وضو سے فجر کی نماز ادا کی تھی۔ وہ راہبوں کے مواعظ سے زیادہ متاثر تھے اور اپنی مجالس میں ان کے مواعظ بیان کرتے تھے۔

عبدالرحمٰن بدوی تاریخ تصوف میں ابن عربی کی کتاب محاضرات الاخیار کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عبدالواحد بن زید کہا کرتے تھے: جب تک خدا کا خاص فضل شامل حال نہ ہو اس وقت تک کلمہ شہادتین کا کوئی فائدہ نہیں اور بطور دلیل وہ کہتے تھے کہ ایک راہب نے کہا تھا جس طرح کھوٹا سکہ بیکار ہوتا ہے اسی طرح نور اخلاص کے بغیر لا إلـٰه إلّا اللّٰه کی گواہی بھی بیکار ہے۔ عبدالواحد کے رفیقان سفر صالح المری، عتبة الغلام اور سلمة الاسواری کے بھی یہی نظریات تھے۔

خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

ابونعیم کی حلیة الاولیاء میں مسلم ابادانی سے منقول ہے کہ ایک مرتبہ عبدالواحد بن زید، صالح المری، عتبة الغلام اور سلمة الاسواری ہمارے یہاں آئے اور ساحل پر پڑاؤ ڈالا۔ ایک رات میں نے انھیں کھانے کی دعوت دی جو انھوں نے قبول کرلی۔ میں نے ان کے سامنے کھانا پیش کیا تو حاضرین میں سے کسی نے یہ شعر پڑھا:

وَتُلْهِيكَ عَنْ دَارِ الْخُلُوْدِ مَطَاعِمٌ   وَلَـذَّةُ نَفْسٍ غَيُّهَا غَيْرُ وَارِدِ

تجھے کھانے اور نفس کی لذت نے وہ گھر فراموش کرادیا ہے جہاں تونے ہمیشہ رہنا ہے۔

بس شعر سنتا تھا کہ عتبة الغلام نے چیخ ماری اور بیہوش ہوگیا۔ اس کے بعد سب رونے لگے۔ کسی نے ایک لقمہ تک نہ توڑا۔ مجبوراً مجھے وہ طعام واپس لے جانا پڑا۔

سوانح نگار بیان کرتے ہیں:

عبدالواحد لفظ ''محبت'' کو بڑی اہمیت دیتے تھے اور اسے تمام اعمال پر ترجیح دیتے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اعمال میں ''صبر'' کی بڑی اہمیت ہے لیکن ''رضا'' کا مقام اس سے زیادہ بلند ہے اور رضا

سے بڑھ کر کوئی درجہ نہیں۔ ''رضا'' ہی تو ''محبت'' کی بنیاد ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ خدا کی رحمت سے ''اہل محبت'' کیسے مایوس ہوں گے۔

عبدالواحد بن زید کے حالات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مالک بن دینار کی طرح زہداور وجد میں مبالغہ آرائی نہیں کرتے تھے اور ان پر مالک بن دینار کی طرح تصوف کے آثار غالب نہیں تھے۔ ذہبی نے میزان الاعتدال میں انھیں صوفیہ کے شیوخ اور واعظین میں سے شمار کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ ''غیر معروف روایات'' بیان کرتے تھے جبکہ بخاری اور یحییٰ بن قطان نے کہا ہے کہ وہ ''متروک الحدیث'' تھے۔ جوزجانی کے نزدیک وہ ''بد مذہب تھے'' اور ''سچے رواۃ میں سے نہیں تھے۔'' مگر ''ذہبی نے مالک بن دینار کو صوفیہ میں شمار نہیں کیا اور ثقہ قرار دیا ہے'' اور کہا ہے کہ مالک بصرہ کے مشہور زاہد تھے۔ ایک جماعت نے مالک بن دینار کی روایات میں توقف کیا ہے۔

یحییٰ بن قطان سے مالک بن دینار، محمد بن واسع اور حسان بن ابی سنان کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ میں نے حدیث میں ''صالحین'' سے بڑھ کر کسی کو ''جھوٹا'' نہیں پایا۔[1]

حسن بصری، مالک بن دینار، عبدالواحد بن زید اور دیگر زہاد کے تذکرے کے بعد ہم پھر اپنے قارئین کو یہ یاد دلانا چاہتے ہیں کہ یہ لوگ اور ان کے مواعظ سے متاثر افراد کا یہود و نصاریٰ کے علماء سے قریبی رابطہ تھا اور یہ لوگ تورات و انجیل سے زیادہ متاثر تھے۔ نیز انھوں نے ابادان کے صوفی شیوخ سے استفادہ کیا تھا اور ایسے ہی تعلقات کی وجہ سے ان لوگوں نے تصوف کی داغ بیل ڈالی تھی جس کی مزید تراش خراش ''بلخ اور خراسان'' سے آنے والے لوگوں نے کی اور چینی و ہندی فلسفے سے متاثر بزرگان تصوف نے اسلامی دارالحکومتوں میں اپنے نظریات کے ذریعے سادہ لوح لوگوں کو گمراہ کیا اور ''ترک دنیا'' کے ''غیر اسلامی نظریات'' کو ''اسلامی تعلیم'' کے نام سے متعارف کرایا۔

ان زہاد کے بعد ہم کچھ اور صوفیہ کا ذکر کریں گے جن کی اکثریت نے اسلامی تعلیمات کی من مانی تاویلات کیں اور ان کو اپنے فلسفہ تصوف سے مطابقت دی تھی۔

اکثر مؤلفین تصوف کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ فضیل بن عیاض ان لوگوں سے تھے جنھوں نے تصوف کو عرب کے مرکزی شہروں میں منتقل کیا تھا۔ فضیل بن عیاض خراسان کے ایک گاؤں فندین میں پیدا ہوئے تھے۔ بعض سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ سمرقند میں پیدا ہوئے تھے جبکہ بعض نے لکھا ہے کہ وہ بخارا میں پیدا ہوئے تھے۔ (**ھکذا فی طبقات الصوفیہ**)

قشیری اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

۱۔ میزان الاعتدال ج ۲، ص ۶۷۲۔۶۷۳، ۴۲۶۔ ج ۳، ص ۵۸۔

فضیل بن عیاض پہلے ایک ڈاکو تھے۔ وہ "ابورد اور سرخس" کے علاقوں میں تجارتی قافلوں کو لوٹا کرتے تھے۔ بعدازاں تائب ہو گئے اور حلقہ زہد و تصوف میں شامل ہو گئے۔ قصہ یوں ہے کہ فضیل ایک عورت کے عشق میں گرفتار تھے۔ وہ اس سے ملنے رات کے اندھیرے میں دیوار پر چڑھ رہے تھے کہ انھیں کسی شخص کے قرآن پڑھنے کی آواز سنائی دی جو یہ آیت پڑھ رہا تھا: اَلَمْ يَاْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ کیا اہل ایمان کے لیے ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ ان کے دل ذکر خدا کے لیے جھک جائیں۔ (سورۂ حدید: آیت ۱۶) فضیل نے جونہی یہ آیت سنی تو پانی پانی ہو گئے اور دیوار پر بیٹھ کر کہا: بے شک وہ وقت آ گیا ہے۔ اس کے بعد ان کی کایا پلٹ گئی۔ وہ دیوار سے اترے، توبہ کی اور اپنے ساتھیوں کے پاس جانے کے بجائے ویرانے میں چلا گئے۔ وہاں تاجروں کا ایک قافلہ اترا ہوا تھا۔ ایک تاجر دوسرے تاجر سے کہہ رہا تھا کہ بھائی اب ہمیں یہاں سے روانہ ہو جانا چاہیے۔ دوسرے تاجر نے کہا: نہیں! صبح ہو لینے دو ورنہ فضیل ہمیں راستے میں لوٹ لے گا۔

فضیل توبہ کے بعد کہا کرتے تھے کہ میں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرتا ہوں تو اس کے اثرات مجھے اپنے گدھے اور اپنے خادم میں بھی دکھائی دیتے ہیں۔ میرا گدھا مجھے اپنے اوپر سوار نہیں ہونے دیتا اور میرا خادم میری نافرمانی کرنے لگ جاتا ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ میں ایسی بیماری چاہتا ہوں جس کے لیے میرا کوئی تیماردار نہ ہو اور اگر ساری دنیا بھی مجھے یہ کہہ کر دیدی جائے کہ تجھ سے اس کا حساب نہیں لیا جائے گا تب بھی میں اس سے اتنی ہی نفرت کروں گا جتنی تم مُردار سے کرتے ہو اور تم نہیں چاہتے کہ تمہارا لباس بھی اسے چھو جائے۔

مؤلفین تصوف کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ زہد اور دنیا کے بارے میں فضیل بن عیاض کے مواعظ و کلمات اعتدال پسندی پر مبنی ہوتے تھے۔ وہ متاخرین صوفیہ کی طرح غلو نہیں کرتے تھے۔

سید محمود ابوالفیض جمهرة الأولياء میں لکھتے ہیں:

فضیل نے ہارون کے سامنے کلمات حق کہے تھے اور وہ اس کے رعب شاہی سے ذرہ برابر متاثر نہیں ہوئے تھے جبکہ علماء کی اکثریت بادشاہوں کے سامنے کلمہ حق کہنے کی جرأت سے محروم تھی۔

ابوعلی رازی کہتے ہیں:

فضیل بن عیاض ہارون رشید کے پاس آئے اور بولے کہ میں نے تجھ سے زیادہ خوبرو انسان نہیں دیکھا۔ خدا نے تجھے ایک عظیم منصب عطا فرمایا ہے۔ اب کوشش کر کہ تیرا یہ حسین چہرہ آتش دوزخ کی لپٹوں سے سیاہ نہ ہو جائے۔ یہ سن کر ہارون مسکرایا اور بولا کہ مجھے نصیحت کیجیے۔ فضیل نے کہا خدا کی کتاب تیرے سامنے موجود ہے۔ اسے کھول کر خود ہی پڑھ لے کہ اطاعت گزاروں کی جزا کیا ہے اور

سرکشی کرنے والوں کی سزا کیا ہے۔ ہارون نے کہا: آپ آئندہ بھی میرے پاس تشریف لائیے گا۔ فضیل بولے کہ اگر تو مجھے نہ بلواتا تو میں کبھی تیرے پاس نہ آتا۔ اگر میری باتوں نے تجھے کچھ فائدہ پہنچایا ہے تو میں بعد میں بھی آؤں گا۔

ایک مرتبہ فضیل بن عیاض نے مشہور عالم دین سفیان بن عیینہ سے کہا:

علماء دھرتی کا چراغ ہیں لیکن وہ خود تاریکی بن چکے ہیں۔ تم لوگ ستارے ہو جن سے راہیں معلوم کی جاتی ہیں لیکن تم خود شک اور حیرت کے مجسمے بن چکے ہو۔ کیا تمھیں حکمرانوں سے دولت قبول کرتے وقت حیا نہیں آتی ؟ کیا کبھی تم نے یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ یہ مال ان کے پاس کن ذرائع سے آیا ہے ؟؟؟ تم لوگ حکمرانوں سے لوٹ کا مال کھانے کے بعد محراب میں بیٹھ جاتے ہو اور کہتے ہو کہ میں نے یہ حدیث فلاں سے سنی اور اس نے فلاں سے سنی !! فضیل بن عیاض کی باتیں سن کر سفیان نے گردن جھکا لی اور کہا: واقعی ایسا ہی ہے۔ ہم خدا سے توبہ کرتے ہیں اور اس کی بخشش چاہتے ہیں۔

عبدالوہاب شعرانی نے طبقات الکبریٰ میں، ابوالفیض محمود نے جمهرة الاولیاء میں اور سلمی نے طبقات صوفیہ میں فضیل کی اور بھی داستانیں نقل کی ہیں۔ ان حضرات کی بیان کردہ روایات سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ فضیل اپنے معاصرین کی طرح غالی صوفی تھے۔ ان کے معاصرین میں ابراهیم بن ادھم ، ذوالنون مصری ، شقیق بلخی اور حاتم الاصم اعلیٰ درجے کے غالی صوفی تھے جبکہ مؤلفین نے فضیل کا شمار بھی اسی طبقے میں کیا ہے۔

اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو عبدالواحد بن زید ، مالک بن دینار ، عتبة الغلام اور صالح المری فضیل بن عیاض کی بہ نسبت تصوف کے زیادہ قریب تھے اور اس کا ثبوت دنیا کے متعلق ان کا وہ سخت موقف ہے جو ہم نقل کر چکے ہیں۔

ذہبی نے میزان الاعتدال میں اور ابن حجر نے تهذیب التهذیب میں فضیل بن عیاض کا نام فہرست صوفیہ میں نہیں لکھا۔ اس کے برعکس انھوں نے لکھا ہے کہ عبدالواحد صوفی اور بدمذہب تھا۔ عبدالواحد کے لیے " تشیع کی نسبت ایک تہمت سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔" بعض لوگوں نے حضرت عثمانؓ کی پالیسیوں پر تنقید کی وجہ سے اسے شیعہ کہا تھا جبکہ ذہبی نے اسے اس تہمت سے بری قرار دیا ہے۔

ابراہیم بن ادہم

ابراہیم بن ادہم بلخی جدید تصوف میں سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تصوف کا جدید مرحلہ اس وقت شروع ہوا جب اسلام کے سادہ زہد میں اجنبی نظریات شامل ہوئے اور انھیں اسلامی نظریات کا نام دیا گیا۔ سوانح نگاروں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم بن ادہم جدید تصوف کی منفرد شخصیات میں سے تھے۔ سوانح نگار ان کی زندگی کو گوتم بدھ کی زندگی سے تشبیہ دیتے ہیں۔

ابراہیم بن ادہم نے اپنے تصوف کی داستان اس طرح بیان کی ہے:

''میرے والد کا تعلق بلخ سے تھا اور وہ خراسان کے بادشاہ تھے۔ شکار کا شوق مجھے ورثہ میں ملا تھا۔ ایک دن میں گھوڑے پر سوار ہوکر شکار کے لئے نکلا اور میرا شکاری کتا بھی میرے ساتھ تھا۔ راستے میں ایک خرگوش یا لومڑی نکلی تو میں نے اپنے گھوڑے کو اس کے پیچھے لگا دیا۔ میں اس کے تعاقب میں مصروف تھا کہ مجھے پشت کی جانب سے آواز آئی: ابراہیم! تیری تخلیق کا یہ مقصد نہیں اور تجھے ان کاموں کا حکم نہیں دیا گیا۔ میں نے مڑ کر دیکھا تو مجھے دور دور تک کوئی بھی دکھائی نہ دیا۔ میں نے کہا کہ خدا ابلیس پر لعنت کرے۔ پھر میں نے گھوڑا دوڑایا تو مجھے وہی آواز پہلے سے زیادہ شدت سے سنائی دی کہ اے ابراہیم! یہ تیرا مقصد تخلیق نہیں ہے اور نہ ہی تجھے ان کاموں کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ آواز سن کر میں رک گیا اور دائیں بائیں دیکھا لیکن کوئی بھی دکھائی نہ دیا۔ میں نے کہا کہ خدا ابلیس پر لعنت کرے۔ پھر میں نے گھوڑا دوڑایا تو اس بار مجھے گھوڑے کی زین سے وہی صدا سنائی دی کہ اے ابراہیم! یہ تیرا مقصد تخلیق نہیں ہے اور نہ ہی تجھے ان کاموں کا حکم دیا گیا ہے: اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ ○ کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ہم نے تمھیں بیکار پیدا کیا ہے اور تم ہماری طرف نہیں لوٹائے جاؤ گے۔ (سورۂ مومنون: آیت ۱۱۵) میں اس وقت رک گیا اور مجھے پتا چل گیا کہ خالق کائنات کی جانب سے مجھے یہ پیغام ملا ہے۔

خدا کی قسم! اس کے بعد میں نے خدا کی کبھی نافرمانی نہیں کی۔ غیبی آواز سننے کے بعد میں اپنے گھوڑے سے اتر کر پیدل گھر کی طرف چلنے لگا۔ میں اپنے والد کے چرواہوں کے پاس گیا۔ ایک چرواہے

سے میں نے جبہ اور چادر لی اور اپنے کپڑے اس کے سپرد کیے اور وہاں سے عراق کی طرف چل پڑا۔ راستے کے نشیب و فراز طے کر کے میں عراق پہنچا۔ وہاں میں نے چند دن مزدوری کی لیکن میرا دل اس سے ملنے والی اجرت کو حلال سمجھنے پر تیار نہ ہوا۔ میں نے وہاں ایک بزرگ سے کہا کہ مجھے رزق حلال کی تلاش ہے۔ انھوں نے کہا کہ اگر تمھیں رزق حلال کی تلاش ہے تو تم شام چلے جاؤ۔ میں نے عراق چھوڑ دیا اور شام چلا آیا۔ یہاں پہنچ کر بھی میرا دل رزق حلال کے لیے مطمئن نہ ہوسکا۔ میں نے ایک بزرگ سے کہا کہ مجھے رزق حلال کی تلاش ہے۔ انھوں نے کہا: اگر تمھیں خالص حلال رزق کی ضرورت ہے تو تم یہاں سے طرسوس چلے جاؤ۔ وہاں تمھیں کام بھی ملے گا اور رزق حلال بھی ملے گا۔

یہ سنا تو میں اسی وقت طرسوس کے لیے روانہ ہوا۔ وہاں میں نے کئی دنوں تک باغ میں کام کیا۔ کٹائی کے دنوں میں، میں گندم کاٹتا تھا۔ ایک دن میں ساحل سمندر پر بیٹھا ہوا تھا کہ باغ کا مالک وہاں آیا اور بولا کہ آؤ باغ میں چلیں۔ کچھ ہی دیر میں میرے مہمان آنے والے ہیں لہٰذا اپنے آپ کو ان کی خدمت کے لیے تیار رکھو۔ پھر اس کے مہمان آئے اور مالک نے مجھ سے کہا کہ باغ سے موٹے اور میٹھے انار توڑ کر لاؤ۔ میں نے موٹے اور خوب پکے ہوئے انار توڑے اور مہمانوں کے سامنے رکھے۔ جب مہمانوں نے انار توڑے تو وہ سب کے سب ترش تھے۔ مالک نے مجھ سے کہا کہ تمھیں یہاں کام کرتے ہوئے ایک عرصہ ہوگیا لیکن آج تک تم کو یہ معلوم نہ ہوسکا کہ ان میں سے میٹھے اناروں والے درخت کون سے ہیں اور ترش اناروں والے درخت کون سے ہیں۔

میں نے کہا: جناب ! میں مالی ہوں۔ میرا کام پودوں کی دیکھ بھال کرنا ہے۔ میں نے آج تک آپ کے اناروں کو چکھا نہیں ہے۔ جب مالک نے یہ سنا تو کہا کیا تو ابراہیم بن ادہم ہے؟

میں نے کہا: ہاں ! پھر وہ مجھ سے معذرت کرنے کے لیے اٹھا۔ جب ان لوگوں نے مجھے پہچان لیا تو میں نے وہ علاقہ چھوڑ دیا اور دوسری جگہ چلا گیا۔

اس داستان کو سلمی نے طبقات الصوفیہ میں اس طرح بیان کیا ہے:

جب مجھے یقین ہوگیا کہ یہ خدائی آواز تھی تو اس کے بعد مجھے میرے والد کا ایک چرواہا ملا میں اپنے گھوڑے سے اترا اور اس سے اس کا اونی لباس لے کر پہنا اور اپنا لباس اور گھوڑا اس کے حوالے کر کے مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوا۔ میں پیدل چلا جا رہا تھا۔ میرے پاس نہ تو کھانا تھا اور نہ پانی اتنے میں مجھے ایک اور شخص دکھائی دیا۔ اس کے پاس بھی کھانے پینے کا کوئی سامان نہیں تھا۔ شام ہوئی تو اس نے نماز مغرب پڑھی اور اپنے لبوں کو حرکت دی اور ایسی گفتگو کی جسے میں سمجھ نہیں سکا۔ اچانک دو برتن نمودار ہوئے۔ ایک میں کھانا اور دوسرے میں پانی تھا۔ اس شخص نے مجھے کھانا کھلایا اور پانی پلایا۔ پھر ہم کئی

دنوں تک ساتھ رہے۔ اس دوران مجھے بھوک پیاس کا احساس نہیں ہوا۔ پھر اس شخص نے مجھے "اسم اعظم" کی تعلیم دی۔ اس کے بعد وہ میری نگاہوں سے اوجھل ہوگیا۔ اس کے جانے کے بعد میں کئی دنوں تک اکیلا چلتا رہا۔ ایک دن میں تنہائی سے اکتا گیا اور "اسم اعظم کا ورد" کرنے لگا۔ میں نے خدا سے درخواست کی کہ مجھے کوئی رفیق سفر عطا فرما۔ ابھی میری دعا ختم نہیں ہوئی تھی کہ ایک شخص نے میرا دامن پکڑا اور کہا کہ مانگتے جاؤ۔ عطا ہوتا جائے گا۔

اس کی آواز سن کر میں خوفزدہ ہوگیا۔ نووارد نے کہا کہ ڈرو مت، میں تمہارا بھائی خضر ہوں۔ میرے بھائی حضرت داؤدؑ نے تجھے اسم اعظم تعلیم کیا تھا۔ خبردار! کسی کو بددعا نہ دینا ورنہ وہ دنیا و آخرت میں ہلاک ہو جائے گا۔ خدا سے دعا مانگو کہ وہ تمہارے دل کو مضبوط کرے اور تمہاری کمزوری دور کرے اور تمھیں تنہائیوں سے مانوس کرے اور ہر لحہ تمہاری رغبت میں اضافہ ہوتا رہے۔ یہ کہا اور چلے گئے۔

سوانح نگاروں نے ابراہیم بن ادہم اور حضرت خضر کی کئی ملاقاتوں کا تذکرہ کیا ہے۔ اس طرح کی کرامات کو دیکھ کر مستشرقین نے ان کے متعلق یہ رائے قائم کی ہے کہ ابراہیم بن ادہم کی داستان گوتم بدھ (سپریم بدھا) کی داستان کے مشابہ ہے اور یہ دونوں داستانیں ایجاد بندہ ہیں۔

Massignon اپنی کتاب **بحث فی نشأة المصطلح الفنّی للتصوف** میں لکھتا ہے:

ابراہیم بن ادہم سے گوتم بدھ جیسی داستان منسوب کی گئی ہے۔ ابراہیم نے ۱۳۲ھ میں بلخ چھوڑا تھا اور اسی سال ابومسلم خراسانی نے بنی امیہ کے خلاف مسلح انقلاب برپا کیا تھا۔ ابراہیم بلخ چھوڑ کر کوفہ میں اپنی عرب بہن کے پاس آئے جس کا ایک بیٹا محمد بن کناسہ اسدی شاعر تھا۔ ابراہیم ابن ادہم ساحل شام پر قتل اور جبلہ میں دفن ہوئے۔ چودھویں صدی عیسوی میں ان کے نام سے ایک صوفی طریقہ قائم کیا گیا اور اس طریقے کے پیروکاروں کو "ادہمیہ" کہا جاتا تھا۔ سلطنت عثمانیہ کے اہم شہروں میں ان کی خانقاہیں تھیں اور ایک خانقاہ بیت المقدس میں ۱۹۱۷ء تک باقی تھی۔

فریدالدین عطار تذکرۃ الاولیاء میں لکھتے ہیں:

ابراہیم بن ادہم نے بلخ سے "مرو" کا سفر کیا۔ وہاں سے "رود" اور پھر نیشاپور گئے جہاں انھوں نے نو سال تک قیام کیا تھا۔ اس کے بعد وہ چودہ برس تک صحرا نوردی کرتے رہے اور قدم قدم پر خشوع و خضوع کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے مکہ کے قریب پہنچے۔ مکہ میں انھوں نے "سفیان ثوری" اور "فضیل بن عیاض" کی صحبت اختیار کی۔ بعد ازاں بغداد میں "ابوحنیفہ" سے ملاقات کی۔

عطار کہتے ہیں کہ ایک دن ابراہیم بن ادہم پھٹے پرانے کپڑے پہن کر ابوحنیفہ کی محفل میں گئے تو ان کے شاگردوں نے ابراہیم کو حقارت سے دیکھا۔ ابوحنیفہ نے شاگردوں سے کہا کہ انھیں حقارت کی

نظر سے کیوں دیکھ رہے ہو یہ ہمارے سردار ہیں۔ شاگردوں نے پوچھا کہ انھیں یہ مقام کیسے ملا؟ ابوحنیفہ نے کہا کہ تم لوگ اپنے اجسام کی خدمت میں مصروف ہو جبکہ یہ اپنے رب کی خدمت میں مصروف ہیں۔

ابراہیم بن ادہم کے ''سفر'' اور ان کے ''مقام وفات'' میں بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے۔ اکثر روایات میں مذکور ہے کہ وہ شہر ''مصیصہ'' میں گئے تھے۔ یہ شہر دریائے جیحان کے کنارے انطاکیہ اور بلاد روم کی سرحد پر واقع ہے۔ یہاں سے ابراہیم ابن ادہم طرسوس گئے اور وہاں باغات کے مالی رہے اور گندم کی کٹائی کے موسم میں گندم کاٹتے رہے۔ پھر وہاں سے ''مرعش'' اور ''صور'' گئے۔ بعض روایات میں مذکور ہے کہ وہ بیت المقدس، عسقلان اور غزہ بھی گئے تھے اور ہر شہر میں انھوں نے بطور مالی کام کیا تھا۔ وہ اجرت پر چکی بھی پیستے تھے۔ ان تمام کاموں سے حاصل ہونے والی مزدوری وہ اپنے شاگردوں میں تقسیم کر دیتے تھے اور اپنے پاس کچھ بھی نہیں رکھتے تھے۔

جس طرح ان کے سفر کی روایات میں اختلاف ہے اسی طرح ان کے ''مقام دفن'' میں بھی اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ مسلمانوں کی بازنطینیوں سے جنگ ہوئی اور اس جنگ میں ابراہیم بھی شامل تھے۔ وہ اسی جنگ میں شہید ہوئے تھے اور جزیرہ بازنطین میں دفن ہوئے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک جنگ میں شہید ہوئے اور ان کی لاش کو شہر ''صور'' لایا گیا اور وہیں دفن کیا گیا۔ جہاں وہ دفن ہیں اس جگہ کو ''مدفنہ'' یا ''مدفلہ'' کہا جاتا ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ اہل صور اپنے اشعار میں آج تک ان کا تذکرہ کرتے ہیں اور جب اس شہر میں کوئی شخص مرتا ہے تو سب سے پہلے ان کا مرثیہ پڑھا جاتا ہے۔ اس کے بعد مرنے والے پر بین کئے جاتے ہیں۔

قاسم بن عبدالسلام کہتے ہیں:

میں نے ''صور'' میں ان کی قبر کی زیارت کی ہے۔ اس کے علاوہ اُن کی قبر عسقلان، بغداد، دمشق اور شام میں بھی موجود ہے۔

فارس نجار نے ابراہیم بن ادہم سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا:

میں نے خواب دیکھا کہ جبریل امینؑ زمین پر نازل ہوئے۔ میں نے ان سے عرض کی کہ آپ زمین پر کیوں نازل ہوئے ہیں؟ انھوں نے کہا کہ میں ''اہل محبت'' کے نام لکھنے آیا ہوں۔ میں نے عرض کی: وہ کون ہیں؟ انھوں نے کہا: مالک بن دینار، ثابت بنانی اور ایوب سختیانی۔ اس کے علاوہ بھی انھوں نے کچھ صوفیہ کے نام لیے۔ میں نے عرض کی کہ کیا میں بھی ان میں شامل ہوں؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ میں نے عرض کی کہ جب آپ ''اہل محبت'' کے نام لکھیں تو ان کے نیچے مجھے بھی ان کے محبّ کے طور پر لکھ لیں۔ اس وقت جبریلؑ پر وحی نازل ہوئی کہ اس کا نام سب سے اوپر لکھ دو۔

ابراہیم بن ادہم اپنی صوفی جماعت کو زُوّارُ الرَّحمٰن کے نام سے یاد کرتے تھے۔

ابو نعیم حلیۃ الاولیاء میں لکھتے ہیں:

ابراہیم بن ادہم کہا کرتے تھے کہ اہل نار کے لیے ہلاکت ہو۔ نجانے اس وقت ان پر کیا گزرے گی جب ''رحمٰن کے زائرین'' کو جنت کی سواریوں پر بٹھا کر رحمٰن کے حضور مہمان بنا کر لے جایا جا رہا ہوگا۔ رحمٰن کے زائرین کے لیے منبر نصب کیے جائیں گے اور کرسیاں لگائی جائیں گی۔ رب جلیل انھیں خوش کرنے کے لیے اپنے ''چہرہ مبارک کا دیدار کرائے گا'' اور ان سے کہے گا کہ میرے بندو! میرے پاس آؤ۔ میرے بندو! میرے پاس آؤ۔ اے میرے اطاعت گزار دوستو! میرے پاس آؤ۔ اے میرے مشتاق احباب! میرے پاس آؤ۔ اے میرے غم زدہ اصفیاء! میرے پاس آؤ۔ تمھیں جس بھی محب و مشتاق کا علم ہو مجھے اس سے باخبر کرو تاکہ وہ بھی آکر میرے کریم چہرے کو دیکھ لے۔ مجھے اپنی عزت کی قسم! میں اپنی ہمسائیگی سے تمھیں خوش کروں گا اور اپنے قرب سے تمھیں راضی کروں گا۔

یہ ایک طویل گفتگو ہے جس میں ابراہیم بن ادہم نے رب کے حضور صوفیہ کے اجتماع کو بیان کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ خدا انھیں خوش آمدید کہے گا اور انھیں ایسے بلند مقامات پر فائز کرے گا جو انبیاء و مرسلین کو بھی حاصل نہیں ہوں گے۔

روایات میں مرقوم ہے کہ ابراہیم بن ادہم کہا کرتے تھے:

خدایا! تو جانتا ہے کہ میری نظر میں جنت مچھر سے بھی کم حیثیت رکھتی ہے۔ میری تجھ سے بس یہی التجا ہے کہ تو مجھے اپنے ''ذکر'' سے مانوس کر اور اپنی ''محبت'' عطا کر۔ جنت جس کو چاہے عطا کر دے مجھے اس سے کوئی سروکار نہیں۔

ابراہیم بن ادہم کے ''اسباب تصوف''، ان کے طویل ترین ''سفر'' — جبکہ ان شہروں میں بہت زیادہ فاصلہ ہے — ان کے زہد کی داستانیں اور جنت کو مچھر سے حقیر سمجھنا اور یہ کہنا کہ جب انھیں حلال رزق میسر نہیں آتا تھا تو وہ مٹی پھانکا کرتے تھے اور ایک مرتبہ تو پورا ایک مہینہ مٹی پھانکتے رہے اور ان کا یہ کہنا کہ اگر مجھے جان تلف ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں ہمیشہ مٹی ہی پھانکتا اور حضرت خضرؑ اور حضرت داؤدؑ سے ان کی ملاقاتیں اور اسم اعظم کی تعلیم ایسے واقعات ہیں جن سے ''محققین'' کو ان کے وجود کے متعلق بھی شک ہونے لگتا ہے کہ آیا وہ اس دنیا کے جیتے جاگتے انسان تھے بھی یا یہ الف لیلوی کردار ہے اگر یہ مان لیا جائے کہ وہ واقعی ایک جیتے جاگتے انسان تھے تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ ان سے منسوب اکثر واقعات کی حیثیت ایک افسانے سے زیادہ نہیں ہے۔

ذوالنون مصری

ابوالقاسم قشیری نے رسالہ قشیریہ میں لکھا ہے کہ ذوالنون مصری کے والد افریقہ کے شہر نوبیہ کے رہنے والے تھے۔ وہاں سے مصر آئے اور اخمیم میں قیام پذیر ہوگئے۔ مؤلفین تصوف لکھتے ہیں کہ موصوف طریقہ صوفیہ کے بانیوں اور ان کے ابتدائی اقطاب میں سے تھے۔

احمد امین اپنی کتاب ظہر الاسلام میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے ایسے نظریات پیش کیے تھے جن سے مصری پہلے ناآشنا تھے۔ انھوں نے احوال، مقامات، حب الٰہی، کشف، علم ظاہر و علم باطن کے موضوعات پر گفتگو کی۔

پروفیسر نکلسن کہتے ہیں کہ ذوالنون کا تعلق "فرقہ ملامتیہ" سے تھا۔ وہ اپنے تقویٰ کو مخفی رکھتے تھے اور اپنے آپ کو دین اور شریعت کے نافرمان کے طور پر پیش کرتے تھے۔ ان کی اسی روش کی وجہ سے مصری انھیں زندیق سمجھتے تھے۔ ان کے متعلق مشہور ہے کہ وہ علم کیمیا اور سیمیاء کے ماہر تھے۔

کچھ عرب اور مستشرق مؤلفین لکھتے ہیں کہ جابر بن حیان اور ذوالنون مصری کی طرف جس کیمیا کو منسوب کیا جاتا ہے اس سے موجودہ کیمسٹری مراد نہیں ہے۔ ان کی کیمیا "جادو" کی ایک قسم تھی۔

ابن ندیم لکھتے ہیں کہ جابر بن حیان ایک شعبدہ باز اور جادوگر شخص تھا کیونکہ ایک دھات کا دوسری دھات میں تبدیل ہونا ناممکن ہے البتہ وہ اپنے جادو کے زور پر ایسا کر کے دکھاتا تھا۔

ابن ندیم کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس طرح ایک شے کی ظاہری صورت میں "تبدیلی آجاتی ہے" لیکن اس کی "حقیقت بدستور قائم رہتی ہے" اور شاید اس علم کا تعلق اس "علم لدنی" یا "علم باطنی" سے ہے جس کا دعویٰ ذوالنون مصری اور دیگر صوفیہ کیا کرتے تھے۔ ابن عربی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا کی اژدھے میں تبدیلی کی جو توجیہ پیش کی ہے شاید اس کا تعلق بھی کیمیا کی اسی قسم سے ہو۔

ابن عربی لکھتے ہیں کہ موسیٰ کا عصا سانپ بنا اور جب موسیٰ نے اسے پکڑا تو فوراً عصا بن گیا۔ دونوں حالتوں میں اس کا تعلق "ایک ہی جوہر سے تھا" اور اس کے جوہر میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔

ابن عربی مزید کہتے ہیں کہ کائنات میں دکھائی دینے والے "وجود" کی کثرت کا یہی حال ہے۔

ان میں سے ہر ایک کا "نام الگ ہے" لیکن حقیقت میں سب کا "جوہر" ایک ہی ہے۔[1]

ڈاکٹر شیبی لکھتے ہیں:

ذوالنون مصری بھی تعلیمات شیعہ سے متاثر تھے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ اسی طرح کیمیا کے ——جو جادو کے مشابہ ہے —— ماہر تھے جس طرح جابر بن حیان کیمیا کے ماہر تھے اور جابر بن حیان کا امام جعفر صادقؑ سے گہرا رابطہ تھا۔ علاوہ ازیں ذوالنون مصری کو فقہاء زندیق قرار دیتے تھے کیونکہ اس نے علم باطن اور علم لدنی پر ویسی ہی باتیں کی تھیں جیسی اسماعیلی کرتے تھے۔ اسماعیلی اپنے عقیدے کے اثبات کے لئے عقل[2] کی اہمیت پر زور دیتے تھے کیونکہ "عقل ضرورت امام کو واجب قرار دیتی ہے۔" ان باتوں سے تصوف اور تشیع کا تعلق ثابت ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں ذوالنون کہتے تھے کہ ایک مرید کو اپنے رب سے زیادہ اپنے استاد کا فرمانبردار ہونا

۱۔ فصوص الحکم ج ۲، ص ۳۱۳۔ ابن عربی کی یہ گفتگو ان کے نظریۂ وحدت الوجود کی ترجمان ہے۔

۲۔ حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام نے ہشام بن حکم کے سامنے عقل کی اہمیت پر جو طویل خطبہ ارشاد فرمایا تھا اس کے لئے مجمع علمی اسلامی کی کتاب حقیقت گمشدہ ص ۳۲۰۔۳۳۰ ملاحظہ فرمایئے۔

ناصر خسرو کا بنیادی حوالہ فارسی شاعری ہے لیکن وہ ایک سیاح، فلسفی اور اسماعیلی مذہب کا داعی بھی تھا۔ اسماعیلی مذہب کی تبلیغ کی وجہ سے سنی علماء نے اُس پر کفر کا فتویٰ لگایا تو وہ خراسان سے بھاگ کر یمگان کی پہاڑیوں میں روپوش ہوگیا۔ اُس نے افغانستان اور ہندوستان میں اسماعیلی مذہب کی تبلیغ میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ "عقیدہ کی عقلی تحقیق" مومن کا اعلیٰ ترین وصف ہے۔ پانچویں صدی ہجری کے اس شاعر کے دیوان سے یہ اشعار ملاحظہ فرمایئے:

ہمیں عقل کیوں دی گئی، اگر اس عقل کی موجودگی کے باوجود،
ہم کبھی گناہ کرتے ہیں اور کبھی خدا کی عبادت کرتے ہیں؟
خدا نے ہمیں کیوں نیکی کرنے اور بدی سے بچنے کا حکم دیا
اگر ہم زندہ نہیں ہیں اور آزادیٔ اختیار کے مالک نہیں؟
خدا بدطینت بھیڑیئے کو کیوں نہیں سزاوار قرار دیتا
اس کے اعمال پر، جبکہ ہمیں اپنے اعمال کے لیے جوابدہ کیا گیا ہے؟
کیوں اپنی بے معنی کاں کاں اور کائیں کائیں پر
کونج کو حقارت سے نہیں دیکھا جاتا ہے، جبکہ ہم کو دیکھا جاتا ہے؟
تم پر اور مجھ پر کیوں نماز روزے کا بوجھ ڈالا گیا ہے
جبکہ ہرن اور دوسری مخلوقات پر، جن کا ہم شکار کرتے ہیں،
یہ بوجھ نہیں؟ (دیوان، ۳۳: ۲۳۔۲۷)

(رضوانی)

چاہیے اور شیعہ بھی یہی کہتے ہیں کہ "دین ایک شخص کی اطاعت کا نام ہے۔"

علاوہ ازیں ذوالنون پہلے شخص تھے جنھوں نے "مقامات صوفیہ" پر بحث کی تھی اور کہا تھا کہ معرفت کی تین اقسام ہیں:

(۱) معرفت وحدانیت (۲) معرفت حجت (۳) معرفت صفات وحدانیت

ان کا یہ نظریہ شیعی عقائد کا چربہ ہے کیونکہ امام علیؑ نے لوگوں کی تین اقسام بیان کی تھیں:

(۱) عالم ربانی۔

(۲) طالب علم جو کہ راہ نجات پر ہے۔

(۳) بے عقل لوگ جو ہر پکارنے والے کے پیچھے چلنے کے لیے تیار رہتے ہیں۔

ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ ذوالنون مصری اور حضرت امیر المومنین علیہ السلام کے نظریات میں بڑا فرق ہے اور دونوں کے نظریات میں کوئی مشابہت نہیں پائی جاتی۔ یہاں مطالب کی تکرار کر کے ہم کتاب کے حجم کو بڑھانا نہیں چاہتے۔ ڈاکٹر شیبی کے بارے میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ اس کا اسلوب جدا ہے لیکن اس کے اخذ کردہ نتائج "سوفسطائیوں" کے قیاسات کی عکاسی کرتے ہیں۔

مؤلفین تصوف نے ذوالنون سے زہد، محبت اور عشق الٰہی کے مسائل تصوف کے متعلق ایسی ایسی مافوق الفطرت کرامات نقل کی ہیں جو کسی نبی کے لیے بھی منقول نہیں ہیں۔

عبدالوہاب شعرانی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں:

ذوالنون مصری کا بیان ہے کہ ایک دن میرے پاس ایک عورت روتی پیٹتی آئی اور بولی کہ شیخ! مجھ پر رحم کریں۔ میرے بیٹے کو مگرمچھ نے نگل لیا ہے۔ جب میں نے عورت کی پریشانی دیکھی تو مجھے اس پر ترس آیا۔ میں نے عورت کو ساتھ لیا اور دریائے نیل کے کنارے آیا اور خدا سے دعا کی کہ خدایا! مگرمچھ کو ظاہر فرما۔ مگرمچھ دریا سے باہر آیا۔ میں نے اس کا پیٹ چاک کیا اور لڑکے کو زندہ سلامت باہر نکال لیا۔ عورت اپنے بیٹے کو پا کر خوش خوش گھر کی طرف روانہ ہوگئی۔ ابھی تھوڑی دور ہی گئی تھی کہ واپس آئی اور کہنے لگی: شیخ! مجھے معاف کر دینا۔ اس سے قبل جب میں آپ کو دیکھتی تھی تو دل ہی دل میں آپ کا مذاق اڑایا کرتی تھی۔ اب میں اس سے توبہ کرتی ہوں۔

سالم مغربی بیان کرتے ہیں:

میں نے ذوالنون سے پوچھا کہ آپ کی توبہ کا سبب کیا تھا؟ انھوں نے کہا کہ اس کا سبب ایک حیرت انگیز واقعہ تھا جسے تو برداشت نہیں کر سکتا۔ میں نے کہا کہ آپ کو اپنے معبود کا واسطہ مجھے ضرور بتائیں۔ ذوالنون نے کہا کہ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ مجھے شہر سے باہر ایک بستی میں جانا پڑا۔ راستے میں صحرا تھا۔ مجھے وہاں نیند آگئی۔ جب میں بیدار ہوا تو میں نے دیکھا کہ ایک اندھا اور ٹانگوں سے معذور

پرندہ میرے سامنے زمین پر گرا۔ میں حیران تھا کہ یہ پرندہ کیا کھاتا پیتا ہوگا۔ اتنے میں زمین شق ہوئی اور اس سے دو پیالے برآمد ہوئے۔ ایک پیالہ سونے اور دوسرا چاندی کا تھا۔ ایک میں اس کا دانہ تھا اور دوسرے میں پانی۔ پرندے نے دانہ کھایا اور پانی پیا۔ جب میں نے خدا کی یہ شان رزاقی دیکھی تو میں نے کہا کہ "میرے لیے بھی خدا کافی ہے۔" پھر میں نے خدا کے حضور توبہ کی اور ایک مدت تک اس کے دروازے پر بیٹھا رہا۔ آخر کار خدا نے مجھے قبول کرلیا۔

ابوالقاسم قشیری لکھتے ہیں:

ابو جعفر اعور کا بیان ہے کہ میں ذوالنون کے پاس بیٹھا ہوا تھا اور ہم اولیاء کے لیے اطاعت اشیاء کے عنوان پر گفتگو کر رہے تھے۔ ذوالنون نے کہا: اطاعت یہ ہے کہ مثلاً اگر میں اس چارپائی سے کہوں کہ تو اس کمرے کے چاروں کونوں میں چلی جا تو وہ چلی جائے۔ جیسے ہی ذوالنون کا کلام تمام ہوا چارپائی نے حرکت کی اور کمرے میں چکر لگانے لگی۔ اس نے چاروں کونوں کا چکر مکمل کیا اور اپنی جگہ پر واپس آگئی۔

عبدالوہاب شعرانی لکھتے ہیں:

۲۴۵ھ میں ابوالفیض ذوالنون مصری کی وفات ہوئی۔ لوگوں نے ان کا جنازہ کشتی میں رکھا کیونکہ خطرہ یہ تھا کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو دریا کا پل لوگوں کا وزن برداشت نہ کر سکے گا اور ٹوٹ جائے گا۔ لوگوں نے ان کے جنازے پر سبز پرندوں کو اڑتا ہوا دیکھا۔ جب تک وہ قبر میں دفن نہیں ہوگئے تب تک پرندے اڑتے رہے۔ لوگ کہتے تھے کہ ان کی تدفین میں فرشتوں نے شرکت کی تھی۔

بقول اقبال:

مسلماں ہے توحید میں گرمجوش — مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش!
تمدن، تصوف، شریعت، کلام — بتان عجم کے پجاری تمام!
حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ امت روایات میں کھو گئی!
لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب — مگر لذت شوق سے بے نصیب!
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا — لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں مرد — محبت میں یکتا، حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا — یہ سالک مقامات میں کھو گیا

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

شقیق بلخی

دوسری صدی کے مشہور صوفیہ میں ایک شقیق بن ابراہیم بلخی ہیں۔ سلمی اپنی طبقات میں لکھتے ہیں کہ وہ خراسان کے مشہور مشائخ میں سے تھے۔ وہ خراسان میں پہلے فرد تھے جنھوں نے "علم احوال" پر بحث کی تھی۔ وہ ابراہیم بن ادہم کے ہمعصر تھے اور انھوں نے ان ہی سے تصوف کی تعلیم حاصل کی تھی۔

قشیری اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

شقیق بلخی انتہائی مالدار گھرانے کے چشم و چراغ تھے۔ تجارت کی غرض سے ترکی گئے تو وہاں بت خانے کے مہنت کو دیکھا جس نے سر اور داڑھی منڈوائی ہوئی تھی اور گہرے سرخ کپڑے پہن رکھے تھے۔ شقیق نے اس سے کہا کہ تیرا ایک خالق ہے جو حی و قیوم اور عالم و قادر ہے تو اس کو چھوڑ کر بتوں کی پوجا کیوں کرتا ہے جبکہ پتھر کے یہ صنم نہ تو کچھ فائدہ پہنچا سکتے ہیں اور نہ نقصان لہٰذا تو ان کو چھوڑ کر خدائے واحد کی عبادت کر۔ مہنت بولا کہ اگر تیری بات صحیح ہے کہ وہ قادر اور رزاق ہے تو تو یہاں تجارت کرنے کیوں آیا ہے۔ گھر میں بیٹھ کر اس سے روزی کیوں نہ مانگ لی؟ اُس کی اس بات سے شقیق متنبہ ہوئے اور انھوں نے زاہدانہ زندگی اختیار کر لی۔

قشیری کہتے ہیں کہ ان کی توبہ کا ایک سبب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ قحط کا زمانہ تھا اور ہر شخص بدحالی کے ہاتھوں پریشان تھا۔ لوگوں کے چہروں سے مسکراہٹیں غائب تھیں۔ اس دور میں انھوں نے ایک غلام کو ہنستے ہوئے دیکھا تو اس سے کہا کہ اس قحط سالی میں بھی تم مسکرا رہے ہو!! غلام نے کہا: مجھے قحط کا کوئی اندیشہ نہیں کیونکہ میرے مالک کی بڑی جائیداد ہے۔ اس سے ان کے اخراجات پورے ہو رہے ہیں اور وہ ہمیں بھی بھوکا نہیں رہنے دے گا۔ یہ سنا تو شقیق کی کایا ہی پلٹ گئی۔ انھوں نے دل میں سوچا کہ جب ایک غلام کو اپنے کمزور آقا پر اتنا اعتماد ہے کہ وہ قحط سالی میں بھی مطمئن ہے اور اسے یقین ہے کہ اس کا آقا اسے بھوکا نہیں رہنے دے گا اور پھر جب خدا موجود ہے تو مسلمانوں کو اپنے رزق کے لیے پریشان ہونے کی کیا ضرورت ہے جبکہ زمین و آسمان کے تمام خزانے خدا کی ملکیت ہیں۔

شقیق کی توبہ و تصوف کے بہت سے قصے بیان کئے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے

کہ امیر بلخ کا کتا گم ہوگیا۔ اس نے ایک شخص پر چوری کا الزام لگایا۔ ملزم نے شقیق بلخی کی پناہ حاصل کی چنانچہ شقیق امیر بلخ کے پاس گئے اور کہا کہ میں نے آپ کے ملزم کو پناہ دے رکھی ہے۔ تین دن بعد میں آپ کو کتے کی واپسی کی ضمانت دیتا ہوں۔ حاکم نے ان کی ضمانت قبول کر لی۔ جب تیسرا دن ہوا تو ایک شخص ایک کتا لیے ہوئے شقیق کے پاس آیا اور بولا کہ لیجیے یہ حاکم بلخ کا کتا ہے۔ شقیق نے وہ کتا امیر شہر کے حوالے کیا اور ضمانت سے آزاد ہوگئے۔ اس واقعے کے بعد انھوں نے زہد و تصوف کی زندگی اختیار کر لی۔ اس سے قبل وہ ایک لاابالی قسم کے شاعر تھے۔

شقیق بلخی ہمیشہ یہ تعلیم دیتے تھے کہ ''انسان کو کل کی فکر نہیں کرنی چاہیے۔'' کل کے متعلق سوچنا ''توکل'' کے منافی ہے۔ بقول غالب

کل کے لیے نہ کر آج خست شراب میں
یہ سوء ظن ہے ساقی کوثر کے باب میں

شقیق بلخی کہا کرتے تھے کہ لوگو! یہ بتاؤ اگر تم آج مر جاؤ تو کیا خدا تم سے آنے والے کل کی نماز کا مطالبہ کرے گا؟ لوگ کہتے تھے کہ نہیں۔ جس دن ہم زندہ ہی نہیں تھے اس دن کی نماز کا ہم سے کیسے مطالبہ کیا جائے گا؟ اس وقت شقیق یہ کہتے کہ جب خدا تم سے آنے والی کل کی نماز کا مطالبہ نہیں کرتا تو تم اس سے کل کے لیے رزق کا مطالبہ کیوں کرتے ہو۔ ہوسکتا ہے کہ کل کو تم زندہ ہی نہ رہو۔

شقیق بلخی لوگوں کو فقر و فاقہ سے محبت کرنے اور اسے دولت و ثروت پر ترجیح دینے کی دعوت دیتے تھے۔ لوگوں نے ان سے پوچھا بھلا یہ کیسے معلوم ہو کہ ''نفس'' فقر کو ثروت پر ترجیح دینے لگا ہے؟ شقیق نے کہا: جب کوئی شخص دولت کے حصول میں اتنا پریشان ہو جائے جتنا کہ عام انسان غربت کی وجہ سے پریشان ہوتا ہے تو پھر اسے سمجھنا چاہیے کہ اب اس کا ''نفس'' فقر کو ثروت پر ترجیح دینے لگا ہے۔ اور ایک سچا زاہد وہ ہے کہ جب اس سے دنیا کی کوئی نعمت چھن جائے تو وہ اس کے چھن جانے پر خوشی محسوس کرے اور دنیاوی نعمت حاصل ہونے پر غمگین ہو جائے۔

یہ تعلیم صرف شقیق کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے۔ ان کے علاوہ باقی اقطاب صوفیہ کی تعلیم بھی یہی ہیں کہ ''انسان کو طلب رزق کے لیے محنت نہیں کرنی چاہیے'' جبکہ یہ نظریہ دین مبین اسلام سے متصادم ہے۔ پیغمبر اکرمؐ، ائمہ اہلبیتؑ اور صحابہ کرام نے ہمیشہ اس نظریے کی مخالفت کی تھی اور جن احادیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ رسول اکرمؐ فقر کو دولت پر ترجیح دیتے تھے ان میں کوئی صداقت نہیں ہے۔ یہ قصہ گو اور جھوٹے لوگوں نے بنائی ہیں جبکہ صحیح احادیث میں مروی ہے کہ آنحضرتؐ ہمیشہ فقر سے خدا کی پناہ مانگا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ بعض اوقات فقر کفر میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ آپ اکثر یہ دعا مانگا کرتے

ترجمہ: اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنَ الْکُفْرِ وَالْفَقْرِ "خدایا! میں تجھ سے کفر اور فقر سے پناہ مانگتا ہوں۔"

آنحضرتؐ کاہل اور سست افراد کی ہمیشہ مذمت کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر کوئی شخص رسی لے کر جنگل میں چلا جائے اور لکڑیوں کا گٹھا لے کر بازار میں فروخت کرے تو یہ اس کے لیے دست سوال دراز کرنے سے بہتر ہے۔

عمل اور جدوجہد کی احادیث ہم نقل کر چکے ہیں۔

"ترک عمل" کے متعلق صوفیہ کا موقف "بدھ بھکشوؤں" کے موقف کے مماثل ہے یا بعض مؤلفین کے مطابق "ہندو جوگیوں" کے مماثل ہے۔ ایک بھکشو کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنا گھر بار چھوڑ دے اور وہاں چلا جائے جہاں اس کا کوئی گھر نہ ہو کیونکہ ملکیت ایک پابندی ہے اور بھکشو کو ہر پابندی سے آزاد ہونا چاہیے۔

کتاب التصوف عندالعرب میں مرقوم ہے کہ "مہاتما گوتم بدھ" کہا کرتے تھے کہ جو کسی چیز کا مالک نہ ہو اسے کسی چیز کا غم نہیں ہوتا۔

ترک عمل کی دعوت بدھ مت اور عیسائیت میں مشترک ہے۔ انجیل متی میں ہے:

"کوئی آدمی دو مالکوں کی خدمت نہیں کرسکتا کیونکہ یا تو ایک سے عداوت رکھے گا اور دوسرے سے محبت کرے گا یا ایک سے ملا رہے گا اور دوسرے کو ناچیز جانے گا۔ تم خدا اور دولت دونوں کی خدمت نہیں کرسکتے اس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ اپنی جان کی فکر نہ کرنا کہ ہم کیا کھائیں گے اور کیا پئیں گے اور نہ اپنے بدن کی کہ کیا پہنیں گے؟ کیا جان خوراک سے اور بدن پوشاک سے بڑھ کر نہیں؟ پرندوں کو دیکھو کہ نہ بوتے ہیں نہ کاٹتے ہیں، نہ کوٹھیوں میں جمع کرتے ہیں تو بھی تمہارا آسمانی باپ ان کو کھلاتا ہے۔ تو کیا تم ان سے زیادہ قدر نہیں رکھتے؟ اس وقت گریہ کرنے والو! تمھیں مبارک ہو! کل تم ہنسو گے۔ اس وقت بھوکے رہنے والو! کل تم سیر ہو جاؤ گے۔ اے دولت مندو! تم پر ہلاکت ہے تمھیں غمگین ہونا پڑے گا۔ اے پیٹ بھر کر کھانے والو! تم عنقریب بھوک سے ستائے جاؤ گے۔ اے ہنسنے والو! تم پر ہلاکت ہے تم عنقریب گریہ کرو گے۔"

خلاصہ یہ کہ ترک عمل اور دنیا سے اعراض کی تعلیم تصوف کا سب سے خطرناک پہلو ہے کیونکہ یہ اجتماع اور انسانی حریت کے تقاضوں کی عملی نفی ہے۔ ہر انسان کو اپنی زندگی کی ضروریات پوری کرنے کے لیے قدم قدم پر دولت کی ضرورت ہے۔ امام زین العابدین علیہ السلام پر ہزاروں سلام ہوں۔ آپ فرماتے تھے کہ جو تم سے یہ کہے کہ میں دولت سے محبت نہیں کرتا تم اس کی تصدیق نہ کرو۔ اگر وہ سچا ہے تو پھر وہ احمق ہے۔

بشر حافی

بشر بن حارث حافی فارسی النسل اور شہر مرو کے رہنے والے تھے۔ بعدازاں انھوں نے بغداد میں رہائش اختیار کر لی تھی۔ انھوں نے ۲۲۷ھ میں بغداد میں وفات پائی۔

ابو القاسم قشیری اپنے رسالے میں ان کے اسباب توبہ[1] کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ بشر کہیں جا رہے تھے۔ گلی میں انھوں نے کاغذ کا ایک ٹکڑا دیکھا جس پر اللہ کا نام لکھا ہوا تھا اور لوگ اسے اپنے پیروں تلے روند رہے تھے۔ انھوں نے وہ ٹکڑا اٹھایا اور اسے پاک صاف کیا۔ ایک درہم کی خوشبو خریدی اور اسے لگائی۔ پھر انھوں نے کاغذ کا وہ ٹکڑا کسی دیوار کے شگاف میں پھنسا دیا۔ رات کو سوئے تو انھیں خواب میں کسی کی یہ آواز سنائی دی کہ تو نے میرے نام کا ادب کیا اور اسے معطر کیا میں بھی دنیا و آخرت میں تیرے نام کو معطر کروں گا۔[2]

عبدالوہاب شعرانی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں:

بشر بتاتے تھے ایک دن میں اپنے گھر میں داخل ہوا تو مجھے گھر میں ایک شخص بیٹھا ہوا دکھائی دیا۔ میں نے اس سے کہا کہ آپ میری اجازت کے بغیر میرے گھر میں کیوں داخل ہوئے؟ اس نے کہا کہ میں تیرا بھائی خضر ہوں۔ میں نے ان سے عرض کیا کہ میرے حق میں دعا کریں۔

انھوں نے کہا کہ خدا اپنی اطاعت تمہارے لیے آسان کرے۔

میں نے عرض کیا: کچھ مزید دعا فرمائیں۔

۱۔ صوفیہ جب لفظ ''توبہ'' استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد حلقہ تصوف میں داخل ہونا ہے۔ بالفاظ دیگر توبہ سے ان کی مراد حاجات جسم سے آزاد ہونا ہوتا ہے کیونکہ ان کی نظر میں غیر صوفی خواہ کتنا بڑا عابد کیوں نہ ہو اس کا خدا سے رابطہ نہیں ہو سکتا کیونکہ دولت اور دنیا کی لذت ان کے اور خدا کے درمیان حائل ہوتی ہیں۔

۲۔ علامہ حلیؒ نے منہاج الکرامہ میں ایک قصہ نقل کیا ہے جس کے مطابق انھوں نے حضرت امام موسیٰ بن جعفر علیہ السلام کے دست حق پرست پر توبہ کی۔ چونکہ توبہ کے وقت ننگے پاؤں تھے اس لیے بشر حافی یعنی بشر پا برہنہ مشہور ہو گئے۔ کچھ لوگ حافی کی وجہ تسمیہ کچھ اور بتلاتے ہیں۔ (استاد شہید مطہری، سیر و سلوک ص ۶۱ مطبوعہ جامعہ تعلیمات اسلامی) رضوانی

انھوں نے کہا: خدا تمہاری اطاعت پر پردہ ڈال دے۔

قشیری مزید لکھتے ہیں کہ دوسری بار ایسا ہوا کہ بشر گھر سے باہر گئے ہوئے تھے اور گھر کی چابی ان کے پاس تھی لیکن جب واپس آئے تو انھوں نے دیکھا کہ ایک شخص ان کے گھر میں نماز پڑھ رہا تھا۔ پہلے تو پریشان ہوئے پھر سمجھ گئے کہ یہ حضرت خضر ہیں۔ چنانچہ دونوں بزرگ کافی دیر تک بیٹھے رہے اور باتیں کرتے رہے۔

بشر کہا کرتے تھے کہ جب کسی کو خط لکھو تو جھوٹے القاب سے خط کو سجانے کی کوشش نہ کرو۔ ایک مرتبہ مجھے خط لکھنا تھا سوچا کہ اگر جھوٹے القاب لکھتا ہوں تو اس سے خط میں حسن پیدا ہو جائے گا لیکن یہ ایک جھوٹ ہوگا اور اگر القاب نہ لکھوں تو خط روکھا پھیکا دکھائی دے گا۔ پھر میں نے دل میں کہا کہ خط کا روکھا پھیکا ہونا کوئی عیب نہیں ہے جبکہ جھوٹ لکھنا عیب ہے۔ چنانچہ میں نے سیدھا سا خط لکھنا شروع کیا۔ اس وقت گھر کے ایک کونے سے مجھے یہ آواز سنائی دی: يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ... اللہ اہل ایمان کو قول ثابت کے ساتھ دنیا و آخرت میں ثابت قدم رکھتا ہے۔ (سورۂ ابراہیم: آیت ۲۷)

سوانح نگار لکھتے ہیں:

انھوں نے رہبانیت اختیار کر لی تھی اور پوری زندگی شادی نہیں کی تھی۔ جب ان سے کسی ساتھی نے اس کی وجہ پوچھی تو کہا کہ میں اپنے نفس سے جہاد میں مصروف ہوں اور اسے عورتوں، بری عادتوں اور لذتوں سے پاک رکھنا چاہتا ہوں۔

ابو جعفر مغازلی نے انھیں ایک پرانی قمیص پہنے ہوئے دیکھا تو کہا کہ آپ اس قمیص کو اتار دیں۔ انھوں نے جواب دیا: جب تک یہ خود پھٹ کر اتر نہ جائے میں اسے نہیں اتاروں گا۔

ایک مرتبہ حافی نے کہا تھا کہ چالیس سال تک میں بھنے ہوئے گوشت کی خواہش کرتا رہا لیکن اس پورے عرصے میں میرے پاس اتنی رقم نہ آئی کہ میں اپنی خواہش پوری کرتا۔

کسی نے ان سے پوچھا کہ آپ سالن کے بغیر روٹی کیسے کھا لیتے ہیں؟ انھوں نے کہا کہ میں عافیت کا تصور کرتا ہوں اور اسے سالن سمجھ کر روٹی کھا لیتا ہوں۔

قشیری نے احمد بن ہیثم متطبب سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ بشر حافی نے مجھ سے کہا کہ معروف کرخی سے کہنا کہ میں نماز سے فارغ ہو کر اس کے پاس آؤں گا۔ میں معروف کے پاس گیا اور ان کے ساتھ نماز ظہر پڑھی مگر بشر نہ آئے۔ ہم نے عصر کی نماز پڑھی مگر بشر نہ آئے۔ پھر ہم نے مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھیں مگر بشر پھر بھی نہ آئے۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ عجیب بات ہے

بشر حافی جیسا انسان بھی وعدہ خلافی کرے تو وعدہ وفائی کون کرے گا؟! پھر میں دریائے دجلہ کے گھاٹ پر واقع مسجد کی چھت پر بیٹھ گیا اور ان کا انتظار کرنے لگا۔ رات کا ایک حصہ اسی انتظار میں گزر گیا۔ پھر کہیں بشر دکھائی دیے۔ ان کے سر پر مصلّٰی تھا۔ وہ سیدھے دریائے دجلہ پر آئے اور پانی پر چلنا شروع کر دیا۔ میں نے چھلانگ لگائی اور ان کے ہاتھ پاؤں کا بوسہ لیا اور ان سے عرض کیا کہ آپ میرے حق میں دعا کریں۔ انھوں نے میرے لیے دعا کی اور فرمایا کہ تو نے جو کچھ دیکھا ہے اسے لوگوں سے مخفی رکھنا۔ میں نے ان کی موت تک اس راز کو اپنے سینے میں چھپائے رکھا۔ ان کی وفات کے بعد میں نے ان کی اس کرامت کا لوگوں سے تذکرہ کیا۔

maablib.org

عسکر بن حسین

عبدالوہاب شعرانی نے طبقات الکبریٰ میں اور عبدالرحمٰن سلمی نے طبقات الصوفیہ میں لکھا ہے کہ عسکر بن حسین نخشبی خراسان کے عظیم "صوفی مشائخ" میں سے تھے۔ وہ علم، جوانمردی، زہد، توکل اور تقویٰ میں بہت مشہور تھے۔ وہ سیر وسیاحت کو پسند کرتے تھے چنانچہ ایک بار کسی جنگل سے گزر رہے تھے کہ درندوں نے ان پر حملہ کر دیا جس سے ان کی وفات ہوئی۔ ان کی وفات ۲۴۵ھ میں ہوئی۔

ایک دن کہیں جا رہے تھے۔ ان کے ایک شاگرد نے جو تین دن کا بھوکا تھا چلتے چلتے بازار میں تربوز کے چھلکے دیکھے تو جھک کر اٹھا لیے اور انھیں صاف کر کے شکم پری کی۔ نخشبی نے یہ دیکھا تو شاگرد پر ناراض ہوئے اور بولے کہ تم تصوف کے قابل نہیں ہو۔ جاؤ اور بازار میں خرید وفروخت کرو۔ یہ کہہ کر اسے اپنی شاگردی سے نکال دیا۔

نخشبی کہا کرتے تھے کہ فقیر کی غذا وہی ہے جو اسے مل جائے اور لباس وہی ہے جو اس کے بدن کو چھپا لے اور اس کا گھر وہی ہے جہاں رات پڑ جائے۔ وہ کہتے تھے کہ میں نے پوری زندگی میں ایک بار اپنی پسند کے کھانے کی تمنا کی تھی۔ میرے دل میں تمنا ہوئی کہ میں روٹی انڈہ کھاؤں۔ میں سفر کر رہا تھا۔ پھر میں نے ایک گاؤں کا رخ کیا۔ جیسے ہی میں گاؤں میں پہنچا تو گاؤں کے ایک شخص نے مجھے پکڑ لیا اور کہنے لگا، ہماری جو چوری ہوئی تھی اس میں یہ شخص بھی شامل تھا۔ گاؤں والوں نے آؤ دیکھا نہ تاؤ مجھے مارنا شروع کر دیا۔ انھوں نے مجھے ستر لاٹھیاں ماریں۔ ابھی نجانے وہ مجھے کتنا مارتے کہ ایک صوفی وہاں آیا۔ اس نے گاؤں والوں سے کہا کہ خدا کا خوف کرو۔ یہ چور نہیں یہ تو صوفیہ کا سرگروہ ابوتراب نخشبی ہے۔ لوگوں نے مجھے مارنا چھوڑ دیا اور سب مجھ سے معافی مانگنے لگے۔ ایک شخص مجھے اپنے گھر لے گیا اور اس نے میرے کھانے کے لیے روٹی کے ساتھ انڈہ بھی پیش کیا۔ جب میں نے روٹی اور انڈے کو دیکھا تو اپنے "نفس" سے کہا کہ لے اب روٹی انڈہ کھا لیکن یہ سوچ لے کہ اس کی قیمت ستر ڈنڈے ہیں۔

ابوالجلاء کہتے ہیں کہ نخشبی بلاد فارس سے مکہ آئے۔ میں نے ان سے پوچھا کہ اس سفر کے دوران آپ نے کہاں کہاں روٹی کھائی تھی؟ انھوں نے کہا کہ اس پورے سفر میں میں نے تین بار

روٹی کھائی۔ پہلی مرتبہ بصرہ میں، دوسری بار نباج میں اور تیسری بار مکہ میں۔

نخشبی کے اس جواب کے ممکنہ طور پر دو ہی مفہوم لیے جاسکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ وہ دس دن کے بعد کھانا کھاتے تھے۔ دوسرا یہ کہ ان کے لیے زمین کی طنابیں لپیٹ دی گئی تھیں اور یہ دونوں باتیں افسانہ طرازی ہے۔ اس طرح کے افسانے صوفیہ کے ہاں بہت زیادہ پائے جاتے ہیں۔

سلمی کی الطبقات الصوفیہ میں ہے کہ نخشبی نے کہا مجھے صحرا میں ایک شخص ملا۔ میں نے اس سے پوچھا کہ تو کون ہے؟ اس نے کہا میں خضر ہوں۔ خدا نے میری یہ ڈیوٹی لگائی ہے کہ جب اولیاء کے دل اللہ سے ہٹنے لگیں تو میں ان کے دل ان کے حوالے کروں تاکہ دوبارہ خدا سے لو لگا سکیں۔ پھر حضرت خضر نے مجھ سے کہا: پہلے قدم میں ہلاکت اور آخری قدم میں نجات ہے۔

ابو حامد صوفی کہتے ہیں کہ نخشبی نے اپنے ایک مرید سے کہا اگر تو بسطامی کو ایک مرتبہ دیکھ لیتا تو خدا کو ستر مرتبہ دیکھنے سے تیرے لیے زیادہ فائدہ مند ہوتا۔

ابو القاسم قشیری کہتے ہیں کہ میں نے ابو حاتم بجستانی سے سنا، اس نے ابو نصر سراج سے سنا اس نے کہا کہ وجیہی نے ہمیں محمد بن یوسف البناء کی داستان لکھوائی اور کہا کہ ابو تراب نخشبی ایک صاحب کرامت انسان تھے۔ میں نے ایک سال تک ان کے ساتھ سفر کیا۔ اس سفر میں ہم چالیس درویش تھے۔ ایک مرتبہ ہمیں سخت بھوک لگی۔ ابو تراب نخشبی راستے سے تھوڑا سا ہٹ گئے۔ کچھ دیر بعد وہ ہمارے پاس کیلوں کے کئی گچھے لائے۔ ہم نے ان کے ساتھ مل کر کیلے کھائے۔ ہمارے ساتھ ایک جوان بھی تھا۔ اس نے کیلوں کو ہاتھ نہ لگایا۔ نخشبی نے اس سے کہا کہ جوان آؤ تم بھی کیلے کھاؤ۔ جوان نے کہا کہ میرے عقیدے کے مطابق ''حال'' ترک معلومات کا نام ہے اب میں آپ کو معلوم کر چکا ہوں۔ آج کے بعد میں آپ کے ساتھ سفر نہیں کروں گا۔

نخشبی نے کہا: ٹھیک ہے۔ جو تمہارے جی میں آئے کرو!!

قارئین کرام! صوفیہ کی داستانوں میں آپ کو حضرت خضر سے ملاقات کے بیسیوں واقعات دکھائی دیں گے۔ خضر ان سے ملاقات کے لئے کبھی ان کی تکیہ گاہوں میں، کبھی صحراؤں میں اور کبھی ان کے گھروں میں چلے جاتے ہیں جبکہ قرآن مجید میں مذکور ہے کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے اولوالعزم نبی سے بھی صرف ایک بار ملے تھے لیکن صوفیہ کو ہزاروں بار ملتے ہیں۔ اس طرح کی داستانیں سادہ لوح عوام کو بہکانے کے لیے گھڑی گئی ہیں اور صوفیہ کے اکثر اعمال سحر و شعبدہ پر مبنی ہوا کرتے تھے۔

ہم لکھ چکے ہیں کہ ابراہیم بن ادہم کہتے تھے کہ میں نے علم باطن حضرت خضر سے اور علم لدنی حضرت داؤدؑ سے حاصل کیا۔ صوفیہ کی گفتگو سے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ گویا اللہ نے حضرت خضر کی یہ ڈیوٹی لگا دی ہے کہ وہ صوفیہ کے رفیق سفر بنیں اور انھیں تعلیم دیں۔

معروف کرخی

شعرانی، سلمی، قشیری اور دیگر سوانح نگار لکھتے ہیں کہ معروف بن فیروز کرخی فارسی الاصل تھے۔ پہلے مجوسی تھے، بعدازاں اسلام لائے اور حلقہ تصوف میں شامل ہوئے۔ سیر وسلوک کی منازل طے کرنے کے بعد ان صوفیہ اوائل کے قطب بنے جو تقوٰی اور صوفیانہ جوانمردی میں مشہور تھے۔ اکثر سوانح نگار کہتے ہیں کہ انھوں نے امام علی رضا علیہ السلام کے دست حق پرست پر اسلام قبول کیا تھا اور وہ امام رضاؑ کے دربان تھے۔ ایک مرتبہ امام عالی مقام کے دروازے پر زائرین کا اتنا ہجوم ہوا کہ معروف کی ایک پسلی ٹوٹ گئی جس سے ان کی وفات ہوئی۔ انھوں نے ۲۰۱ھ میں وفات پائی اور بغداد میں دفن ہوئے۔ عوام اپنی حاجات کے لیے ان کی قبر کی زیارت پر جاتے تھے اور کہتے تھے کہ حاجات کی قبولیت کے لیے ان کا مزار "مرکز تجلیات" ہے۔

درج بالا داستان صحیح نہیں ہے کیونکہ معروف کا مزار بغداد میں ہے جبکہ امام علی رضاؑ اپنی زندگی میں کبھی بغداد نہیں گئے تھے۔ آپ نے زندگی کا طویل حصہ اپنے والد کے ساتھ مدینہ میں بسر کیا تھا۔ جب مامون رشید خلیفہ بنا تو اس نے آپ کو ولی عہد مقرر کیا تھا اور آپ اس کی دعوت پر خراسان تشریف لے گئے تھے جبکہ معروف کی پوری زندگی بغداد میں گزری تھی۔ اسی روایت کو بنیاد بنا کر بعض لوگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ تصوف کا تشیع سے گہرا رشتہ ہے جبکہ یہ روایت ہی ثابت نہیں ہے۔

ایک صوفی کا بیان ہے کہ معروف کی موت کے بعد مجھے خواب میں ان کی زیارت نصیب ہوئی۔ میں نے ان سے پوچھا کہ خدا نے تم سے کیا سلوک کیا؟ انھوں نے کہا کہ خدا نے مجھے بخش دیا۔ میں نے کہا: کیا آپ کے زہد وتقوٰی کی وجہ سے آپ کی مغفرت ہوئی؟ انھوں نے کہا: نہیں! میں نے ابن سماک کی نصیحت کو قبول کیا تھا اور میں فقر کا خوگر تھا اور فقراء سے محبت کرتا تھا۔

آیئے دیکھیں کہ ابن سماک نے انھیں کیا نصیحت کی تھی؟ معروف خود بیان کرتے تھے کہ ابن سماک نے کہا تھا: جو خدا سے مکمل طور پر منہ پھیر لے تو خدا بھی اس سے لاتعلق ہو جاتا ہے اور جو دل کے ساتھ خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے خدا بھی اپنی رحمت سمیت اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور تمام مخلوق

کو اس کی طرف متوجہ کرتا ہے اور جو کبھی کبھی خدا کی طرف توجہ کرے تو خدا بھی جس وقت چاہے گا اس پر رحم کرے گا۔

معروف کہتے تھے کہ اس کی یہ بات میرے دل میں بیٹھ گئی۔ میں پوری طرح اللہ کی طرف متوجہ ہوا اور اپنے آقا علیؑ بن موسیٰ رضاؑ کی خدمت کے علاوہ دنیا کے سارے کاروبار چھوڑ دیئے۔

ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ معروف کبھی بھی امام علی رضا علیہ السلام کے دربان نہیں رہے اور اس سلسلے کی روایات صحیح نہیں ہیں۔

قشیری نے اپنے رسالے میں محمد بن منصور طوسی سے نقل کیا ہے کہ اس نے کہا میں ابو محفوظ معروف کرخی کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انھوں نے میرے حق میں دعائے خیر کی۔ دوسرے دن میں ان کے پاس گیا۔ ان دنوں وہ بغداد میں رہتے تھے۔ میں نے دیکھا کہ ان کی پیشانی پر چوٹ لگی ہوئی تھی۔ ایک شخص نے ان سے کہا: ابو محفوظ! کل تک ہم آپ کے پاس تھے آپ کو کوئی چوٹ نہیں تھی۔ یہ چوٹ کیسی ہے؟ معروف نے کہا: بیٹا! وہ سوال کرو جو تمہارے لیے فائدہ مند ہو۔ بے سود سوال کرنا اچھا نہیں ہوتا۔ اس شخص نے کہا کہ آپ کو آپ کے معبود کی قسم! مجھے ضرور بتائیں۔ معروف نے کہا: اچھا تو سنو! میں نے نماز فجر یہاں پڑھی۔ پھر دل میں خیال آیا کہ بیت اللہ کا طواف کروں۔ چنانچہ میں بیت اللہ گیا اور طواف کیا اور طواف کے بعد چاہ زمزم کی طرف جا رہا تھا کہ پاؤں پھسلا اور ماتھے پر چوٹ آئی۔ پھر میں وہاں سے واپس بغداد آ گیا۔

حاتم الاصم

حاتم اصم، شقیق بلخی کے شاگرد اور خراسان کے مشائخ میں سے تھے۔ انھیں حاتم بن عنوان اور حاتم بن یوسف کہا جاتا ہے لیکن "اصم" کا لقب غالب ہے۔ اصم عربی زبان میں اس شخص کو کہتے ہیں جو کانوں سے بہرا ہو اور بہت اونچا سنتا ہو۔ حاتم دراصل بہرے نہیں تھے البتہ انھوں نے بہرے پن کو اپنا لیا تھا اسی لیے انھیں حاتم اصم کہا جاتا ہے۔

ابو القاسم قشیری اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

حاتم کے بہرہ بننے کا سبب یہ ہے کہ ایک عورت ان کے پاس ایک مسئلہ پوچھنے آئی۔ وہ ان سے مسئلہ پوچھ رہی تھی کہ اس دوران اس کی ریح خارج ہوئی۔ عورت شرم سے پانی پانی ہونے لگی۔ حاتم نہیں چاہتے تھے کہ عورت شرمندہ ہو۔ انھوں نے عورت سے کہا کہ بی بی! اونچا بولو میں بہرا ہوں یہ سنا تو عورت مطمئن ہو گئی اور دل میں کہا خدا کا شکر ہے کہ یہ بہرے ہیں ورنہ مجھے سخت ندامت اٹھانا پڑتی۔ اس کے بعد انھوں نے اس عورت کا بھرم رکھنے کے لیے بہرے پن کا سوانگ رچایا اور ساری زندگی بہرے بنے رہے۔

کتب تصوف میں مرقوم ہے کہ حاتم اصم خراسان کے بزرگ ترین شیوخ صوفیہ میں سے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ شیطان روزانہ میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے کہتا ہے کہ تو کیا کھائے گا، کیا پہنے گا اور کہاں رہے گا؟ میں اس سے کہتا ہوں کہ میں موت کھاؤں گا، کفن پہنوں گا اور قبر میں رہوں گا۔

جو شخص حلقہ تصوف میں داخل ہونا چاہتا وہ اس سے کہتے کہ اس حلقے میں داخل ہونا ہے تو چار قسم کی موت کو قبول کرنا ہوگا:

۱۔ سفید موت۔ اور وہ بھوک ہے۔

۲۔ سیاہ موت۔ اور وہ لوگوں کی ایذاؤں کا برداشت کرنا ہے۔

۳۔ سرخ موت۔ اور وہ ہر شائبے سے خالص عمل اور خواہشات کی مخالفت ہے۔

۴۔ سبز موت۔ اور وہ پھٹے پرانے اور پیوند لگے کپڑوں کا پہننا ہے۔

حاتم اصم بیان کرتے تھے کہ میں نے جہاد میں شرکت کی۔ ایک شخص نے مجھے پکڑا اور گرا دیا، پھر وہ مجھے ذبح کرنے کے لیے میرے سینے پر چڑھ بیٹھا لیکن اس حالت میں بھی مجھے اپنے قتل ہونے کی کوئی فکر نہیں تھی، میں خدا کے فیصلے کے متعلق سوچ رہا تھا۔ اس نے اپنا خنجر نکالنا چاہا کہ اچانک کہیں سے ایک تیر آکر اسے لگا اور وہ مر گیا۔ میں زندہ سلامت اس کے چنگل سے باہر نکل آیا۔

سلمی کی الطبقات الصوفیہ میں مرقوم ہے کہ حاتم اصم کہا کرتے تھے:

''عبا'' زہد کی ایک علامت ہے۔ ''صاحب عبا'' کو چاہیے کہ ساڑھے تین درہم کی عبا پہنے تو پانچ درہم کا لالچ نہ کرے۔ اسے عبا کی قیمت سے زیادہ کا لالچ کرتے ہوئے خدا سے حیا آنی چاہیے۔ جو شخص نبی سے محبت کا دعویٰ کرے لیکن فقر و افلاس سے نفرت کرے وہ اپنے دعوے میں جھوٹا ہے۔

سلمی کے مطابق حاتم اصم نے ۲۳۷ھ کو واشجرد کی پہاڑیوں کے دامن میں ایک باغ کے پاس وفات پائی جسے ''راس سروند'' کہا جاتا ہے۔[۱]

۱۔ وَاشجَرد، ماوراء النہر میں ترمذ کے قریب واقع ہے۔ یہ علاقہ زعفران کی پیداوار کے لیے مشہور ہے۔ معجم البلدان

ابوحمزہ خراسانی

ابوحمزہ نیشاپور کے رہنے والے اور صوفیہ کے مشہور قطب تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ عارف وہ ہے جو آج کے آرام کو کل کے آرام پر قربان کر دے۔ صوفیہ انھیں صاحب کرامت تسلیم کرتے ہیں۔ آپ نے زندگی کا زیادہ حصہ سفر میں بسر کیا تھا اور ہر سال ایک ہزار فرسخ سفر کرتے تھے۔ اس سفر میں آپ کے جسم پر صرف ایک عبا ہوتی تھی جس سے اپنے جسم کو ڈھانپتے تھے۔ انھوں نے اپنے ایک دوست سے کہا تھا کہ خدا کے "عدل" سے ڈرتے رہو اور اس کے "فضل" کے امیدوار رہو۔ خدا کی گرفت سے کبھی مطمئن نہ ہونا اگرچہ جنت میں ہی کیوں نہ رہو۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ جنت میں آدمؑ پر کیا بیتی تھی؟ جب لوگوں کو جنت میں بھیجا جائے گا تو ان سے کہا جائے گا: كُلُوْا وَاشْرَبُوْا هَنِيْئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ۝ جو (عمل) تم ایام گزشتہ میں آگے بھیج چکے ہو اُس کے صلے میں مزے سے کھاؤ اور پیو۔ (سورۂ حاقہ: آیت ۲۴) یعنی جنت میں کھانے پینے کی مکمل اجازت ہوگی جبکہ لوگ دنیا میں کھانے پینے کے عادی ہو چکے ہیں۔

ابن جوزی تلبیس ابلیس میں لکھتے ہیں:

ابوحمزہ نے کہا کہ ایک مرتبہ میں نے خدا پر "توکل" کرتے ہوئے سفر کیا۔ ایک رات میں چلے چلا جا رہا تھا اور میری آنکھوں میں نیند بھری ہوئی تھی۔ راستے میں ایک اندھا کنواں تھا جس کا مجھے علم نہیں تھا۔ میں کنوئیں میں جا گرا۔ کنواں گہرا تھا جس سے نکلنا میرے بس میں نہیں تھا۔ میں چپ چاپ بیٹھ گیا۔ میں کنوئیں میں بیٹھا ہوا تھا کہ اس کی منڈیر پر دو آدمی نظر آئے۔ ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا یہ کنواں لوگوں کے لیے خطرناک ہے۔ اس میں کسی بھی وقت کوئی مسلمان گر سکتا ہے۔ ہمیں چاہیے کہ اس کا منہ بند کر دیں۔ جب وہ دونوں آپس میں باتیں کر رہے تھے تو میرے دل میں یہ خیال آیا کہ میں چلا کر انھیں اپنی موجودگی سے آگاہ کروں۔ اس وقت میرے کانوں میں یہ آواز آئی کہ ہم پر "توکل" کا دعویٰ کرتے ہو اور ہمارے غیر سے مدد مانگتے ہو؟

یہ آواز سنی تو میں چپکا ہو گیا اور انھیں اپنی موجودگی سے آگاہ نہ کیا۔ پھر وہ دونوں چلے گئے۔

کچھ دیر بعد انھوں نے کنوئیں کے دہانے پر لکڑیاں لا کر ڈال دیں۔ میں دل ہی دل میں پریشان ہوا اور سوچنے لگا کہ اب میرے باہر نکلنے کی کوئی امید باقی نہیں۔ میں ایک شب و روز اس کنوئیں میں بیٹھا رہا۔ پھر اچانک مجھے ایک آواز سنائی دی کہ میرے بازو کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ میں نے دیکھا تو ایک طویل ہاتھ کنوئیں کی پاتال تک آ چکا تھا۔ میں نے اس کھردرے ہاتھ کو پکڑ لیا۔ ہاتھ بلند ہوا اور میں کنوئیں سے باہر آ گیا۔ جب میں باہر آیا تو دیکھا وہ ایک ''درندہ'' تھا جس کی چھ لمبی ٹانگیں تھیں۔ میں اسے دیکھ کر گھبرا گیا۔ اتنے میں مجھے یہ آواز سنائی دی۔ ابوحمزہ! ہم نے ایک بلا کے ذریعے تجھے کنوئیں سے نکالا ہے اور ایک خوفناک چیز کے ذریعے تجھے خوفناک ماحول سے نجات دی ہے۔

محمد بن حسن محری کہتے تھے کہ ابوحمزہ کو یہ حادثہ سفر حج کے دوران پیش آیا تھا۔ خدا نے انھیں ''چھ لمبی ٹانگوں والے'' ایک درندے کے ذریعے کنوئیں سے باہر نکالا تھا۔

تلبیس ابلیس میں ابوعلی رودباری سے منقول ہے:

ابوحمزہ خراسانی حلول کا عقیدہ رکھتے تھے۔ جب وہ ہواؤں کی سنسناہٹ، پانی کا شور، پرندوں کی چہچہاہٹ سنتے تو ''لبیک لبیک'' کہنے لگ جاتے تھے۔

عبداللہ بن علی سراج لکھتے ہیں:

ایک دن ابوحمزہ خراسانی، حارث محاسبی کے گھر بیٹھے تھے کہ بکری منمنائی۔ اس کی منمناہٹ سن کر ابوحمزہ نے زوردار چیخ ماری اور لبیک لبیک کہنے لگے۔ ان کی اس بات پر حارث برافروختہ ہوا اور چھری اٹھا کر بولا کہ اگر تم باز نہ آئے تو میں اس چھری سے تم کو ذبح کر دوں گا۔

ابوحمزہ نے کہا: جب تو میری اندرونی کیفیت کو سننے سے ہی قاصر ہے تو پھر (غلے کی) چھان کو راکھ کے ساتھ ملا کر کیوں کھاتا ہے۔[1]

مؤلفین تصوف نے ان کے متعلق بہت سی کرامات نقل کی ہیں۔

۱۔ ابن جوزی، تلبیس ابلیس ص ۱۷۰۔

ابو بکر شبلی

ابو بکر بن جحدر شبلی خراسانی الاصل تھے۔ ان کے آبا و اجداد کا تعلق ''سروشنہ'' کے علاقے سے تھا جو ماوراء النہر میں، جیحون و سمرقند کے درمیان بلاد ہیاطلہ میں واقع ہے۔ ان کے وطن کے متعلق سلمی نے طبقات الصوفیہ میں معجم البلدان کے حوالے سے یہی لکھا ہے۔

شبلی صوفیہ کے قطب تھے۔ وہ جنید بغدادی کے شاگرد اور مذہب مالک کے فقیہ تھے۔ کسی نے شبلی سے کہا کہ نخشبی ایک جنگل سے گزر رہے تھے کہ انھیں بھوک نے ستایا۔ پھر انھوں نے دیکھا تو پورا جنگل روٹیوں میں بدل چکا تھا۔ یہ واقعہ سن کر شبلی نے کہا کہ خدا نے ان پر شفقت کی تھی۔ اگر وہ مقام تحقیق پر فائز ہوتے تو وہ اس مقام پر ہوتے جس کے متعلق کہنے والے نے کہا تھا:

میں اپنے رب کے پاس ہوتا ہوں، وہ مجھے کھلاتا پلاتا ہے۔

شبلی جب اپنے ساتھیوں کو محو استغراق پاتے تو کہتے کہ اس کے سوا کوئی چارہ نہیں اور جس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو اس کے لیے ریاضت کرنی پڑتی ہے۔

عبدالوہاب شعرانی کی طبقات الکبریٰ میں مرقوم ہے:

شبلی کہتے تھے میں نے شب بیداری کے لیے کئی راتوں تک آنکھوں میں نمک کا سرمہ لگایا۔ جب اس سے بھی فائدہ نہ ہوا تو میں نے لوہے کی تار گرم کر کے آنکھوں میں پھیری۔

شبلی کہتے تھے:

''مرید'' وہ ہے جس کے حالات سفر و حضر میں اور شہود و غیاب میں یکساں رہیں۔

دنیا ایک کھولتی ہوئی دیگ ہے جس میں غلاظت پک رہی ہے۔

وہ اپنی مناجات میں کہا کرتے: خدایا! مخلوق تیری نعمتوں کی وجہ سے تجھ سے محبت کرتی ہے جبکہ میں تیری آزمائشوں کی وجہ سے تجھ سے محبت کرتا ہوں۔ وہ اپنے ہمعصروں سے کہا کرتے کہ تم لوگ قبروں میں ہو۔ پوچھا گیا بھلا وہ کیسے؟ جواب دیا کہ تم لوگ اپنے لباس کی قبروں میں مدفون ہو۔ ایک شخص نے کہا: تو کیا ہم مُردے ہیں؟ جواب دیا: ہاں! عارف خوابیدہ اور جاہل مُردہ ہیں۔

ایک بار وجد کے عالم میں شبلی نے اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے۔ کسی نے کہا کہ عید قریب ہے لوگ نئے کپڑے سلوا رہے ہیں جبکہ آپ نے اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے ہیں!! شبلی نے کہا کہ فقیر کا فقر ہی اس کی ''زینت'' ہوتا ہے اور ''فقر پر صبر'' ہی اس کی اصل آرائش ہے۔

ایک دن وہ نماز عصر پڑھنا بھول گئے یہاں تک کہ سورج غروب ہونے کے قریب پہنچ گیا۔ اٹھے اور نماز پڑھی۔ پھر انھوں نے یہ شعر پڑھا:

نَسِیْتُ الْیَوْمَ مِنْ عِشْقِیْ صَلَاتِیْ فَـلَا اَدْرِیْ عِشَـائِیْ مِنْ غَدَاتِیْ

آج میں عشق کی وجہ سے اپنی نماز بھول گیا ہوں۔ مجھے پتا ہی نہیں چلتا کہ نماز عشاء کون سی ہے اور نماز فجر کون سی ہے!!

ایک شخص نے ان سے پوچھا کہ تو کون ہے؟

انھوں نے جواب دیا کہ میں ''باء'' کے نیچے کا نقطہ ہوں۔

ایک بار انھوں نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ یہود کی ذلت نے میری ذلت کو معطل کر کے رکھ دیا ہے۔ جب انھیں اپنا کوئی لباس اچھا لگتا تو اس لباس کو اتار کر آگ میں جلا ڈالتے اور کہتے جو بھی چیز ''نفس'' کو اپنی طرف مائل کرے اس کو تلف کرنا ضروری ہے۔

کسی نے کہا: آپ یہ لباس صدقہ کیوں نہیں کر دیتے؟

انھوں نے کہا: جب تک وہ چیز باقی رہے گی ''نفس'' کو اس کی خواہش رہے گی اور اگر اسے جلا دیا جائے تو اس کی صورت ہی ذہن سے محو ہو جائے گی۔

جب خدا نے حضرت ابراہیمؑ کو ختنہ کا حکم دیا تھا تو انھوں نے کلہاڑا اٹھایا اور اس سے اپنا ختنہ کر دیا تھا۔ کسی نے ان سے پوچھا کہ آپ نے اُسترے کا انتظار کیوں نہیں کیا؟

حضرت ابراہیمؑ نے جواب دیا تھا۔ مجھے حکم خدا میں تاخیر گوارا نہیں تھی۔

ایک صوفی کا بیان ہے کہ میں نے شبلی سے سنا وہ کہتے تھے:

جو خدا کو پہچان لے گا ہر چیز اس کے سامنے جھک جائے گی۔ دنیا کی میری نظر میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔ بھلا جو کائنات کے بنانے والے کا عارف ہو اس کی نظر میں دنیا کی کیا اہمیت ہوگی؟! اگر ساری کائنات میرے سپرد کر دی جائے اور ان کے جذبات میرے جذبات جیسے نہ ہوں اور ان کا ذوق میرے ذوق جیسا نہ ہو تو میں اسے اپنے لیے مصیبت سمجھوں گا اور ایک لمحے کے لیے خدا سے غافل رہنا شرک کے مترادف ہے۔

قرآن کریم میں اصحاب کہف کے متعلق کہا گیا ہے: ... لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَیْهِمْ لَوَلَّیْتَ مِنْهُمْ

فِـرَارًا ... اگر تم ان کو جھانک کر دیکھتے تو پیٹھ پھیر کر بھاگ جاتے۔ (سورۂ کہف: آیت ۱۸) شبلی نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے کہا کہ تم ''ہماری طرف'' بھاگ آتے۔

اِنَّ فِیْ ذَالِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کَانَ لَـهٗ قَلْبٌ یعنی اس میں اہل دل کے لیے یاد دہانی ہے۔ (سورۂ ق: آیت ۳۷) شبلی نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ ''یاد دہانی'' اس کے لیے ہے جس کا قلب ''خدا'' ہو۔

شبلی اٹھتے بیٹھتے اللہ اللہ کرتے رہتے تھے۔ ایک نوجوان نے ان سے کہا:

یا شیخ! آپ ہر وقت اللہ اللہ کرتے ہیں۔ اس کے بجائے لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللہ کا ورد کیوں نہیں کرتے؟ شبلی نے کہا: مجھے نفی کے بعد اثبات بیان کرتے ہوئے حیا آتی ہے۔ جوان نے کہا: کچھ مزید وضاحت فرمائیں۔ شبلی نے کہا کہ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللہ میں لَا اِلٰـهَ کلمہ نفی ہے اور اِلَّا اللہ اثبات ہے اور مجھے یہ ڈر ہے کہ میں کلمہ نفی کہتے ہوئے نہ مرجاؤں اور اثبات تک پہنچ ہی نہ سکوں۔

شبلی، حلاج کے دوست تھے اور دونوں ہم مشرب تھے لیکن جب حلاج کو سزا ہوئی اور ان کو دار پر کھینچا گیا تو شبلی حالات کی نزاکت سے ڈر گئے۔ انھوں نے اعتدال پر مبنی گفتگو شروع کردی۔ اسی لئے روایات میں ملتا ہے کہ کسی نے شبلی کے سامنے بایزید بسطامی کے نظریات پیش کیے تو شبلی نے کہا اگر بایزید یہاں آتا تو ہمارے کسی بھی بچے کے ہاتھ پر اسلام قبول کرلیتا۔

اعتدال پسندی کی روش حلاج کی موت کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی ورنہ اس سے پہلے وہ بھی وہی شطحات کہا کرتے تھے جو بسطامی اور حلاج کہا کرتے تھے۔ جب ان کے مرید ان سے جدا ہوتے تو شبلی ان سے کہا کرتے تھے: ''تم جہاں بھی جاؤ گے مجھے اپنے ساتھ پاؤ گے۔ تم ہر جگہ اور ہر وقت میری نگرانی میں ہو۔''

شبلی کہتے تھے کہ اگر میں اپنے راز کے ساتھ ''عرش'' کی طرف متوجہ ہو جاؤں تو اس سے ''عرش'' کو بھی آگ لگ جائے گی۔ وہ کہتے تھے کہ اگر جبریلؑ و میکائیلؑ کو مجھ پر فضیلت حاصل ہو تو خدا مجھے زمین میں دھنسا دے۔ حصری کہتے ہیں کہ شبلی نے کہا تھا: اگر تمہارے دل میں جبریلؑ و میکائیلؑ کی عظمت کا تصور پیدا ہوا تو تم شرک میں چلے جاؤ گے۔ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ میں ہر چیز سنتا ہوں اور دیکھتا ہوں۔ کائنات میں میرے علاوہ کوئی ہے ہی نہیں۔ میں ہی وقت ہوں اور میرا وقت عزت والا ہے اور وقت میں میرے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اگر سیاہ رنگ کی چیونٹی تاریک رات میں سیاہ چٹان پر چل رہی ہو اور مجھے اس کا پتا نہ چلے تو میں یہ سمجھوں گا کہ مجھ سے مکر کیا گیا ہے۔ میں ہی ''باء'' کے نیچے والا نقطہ ہوں۔

ان کلمات سے شبلی نے یہ تاثر دیا ہے کہ جس طرح نقطے کے بغیر ب (باء) کا وجود بیکار ہے اسی طرح میں کائنات کا جوہر ہوں اور میرے بغیر کائنات قائم نہیں رہ سکتی۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے شطحات حلاج کے قتل سے پہلے عام تھے اور بایزید بسطامی اور شبلی بھی حلاج کے ہمنوا اور ہم مسلک تھے لیکن جب حلاج کو صلیب پر چڑھایا گیا تو اس کے بعد شبلی سنبھل گئے اور اعتدال کا مظاہرہ کرنے لگے۔

ویسے یہ تین مشائخ صوفیہ حلول و اتحاد کے قائل تھے اور ان کی گفتگو حلول و اتحاد کے عقیدے کا مظہر ہوتی تھی جیسا کہ ہم نے ابھی شبلی کے یہ اقوال نقل کیے ہیں کہ کائنات میں میرے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہے، میں ہی وقت ہوں اور میرے علاوہ وقت میں کوئی دوسرا نہیں ہے اور میں باء کے نیچے کا نقطہ ہوں اور اپنے ملنے والوں سے شبلی کہتے تھے کہ تم ہر جگہ اور ہر قدم پر میری نگرانی میں ہو۔

اسی مفہوم کو حلاج نے یوں بیان کیا تھا کہ میں ''حق'' ہوں اور میرے جبے میں اللہ کے سوا کوئی نہیں۔ بسطامی نے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے کہا تھا: سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَأْنِیْ میں سبحان ہوں میری شان کتنی عظیم ہے۔ بسطامی نے ایک قاری سے سورہ بروج کی آیت اِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ لَشَدِیْدٌ سنی تو کہا کہ میری پکڑ خدا کی پکڑ سے بھی زیادہ سخت ہے۔

المختصر اس طرح کی شطحات کی تفسیر اتحاد و حلول کے سوا اور کچھ بھی نہیں کی جا سکتی۔

ابو القاسم احمد بن یوسف برادانی روایت کرتے ہیں:

ایک دن ایک شخص شبلی کے پاس آیا تو انھوں نے پوچھا کہ تیرا نام کیا ہے؟ اس نے کہا میرا نام آدم ہے۔ شبلی نے کہا: کیا تجھے پتا نہیں ہے کہ آدمؑ نے ایک لقمے کے عوض اپنے رب کو بیچ دیا تھا۔ ساتھ بیٹھے ہوئے آدمی نے کہا: یا شیخ! یہ شخص ''توبہ'' کرنا چاہتا ہے۔ شبلی نے آدم سے کہا: اپنا ساز و سامان بیچ کر قرض ادا کر، بیوی کو طلاق دے، بچوں کو یتیم بنا دے اور ان سے تعلق ختم کر دے۔ آدم نے کہا: میں یہ سب کچھ کرنے پر آمادہ ہوں۔ یہ سن کر شبلی نے اس کے سامنے خشک روٹی کے چند ٹکڑے رکھے اور کہا اسے فقراء کے سامنے رکھ کر ان کے ساتھ یہ غذا کھا تا کہ تو توبہ کرنے والوں میں سے قرار پائے۔

ابن جوزی نے تلبیس ابلیس میں شبلی کی شطحات نقل کرتے ہوئے ہے لکھا کہ ایک دن اس نے سورۂ ضحیٰ کی آیت وَلَسَوْفَ یُعْطِیْکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی پڑھی تو کہا کہ جب تک اُن کی امت کا ایک فرد بھی دوزخ میں ہوگا اس وقت تک محمد مصطفیٰؐ راضی نہیں ہوں گے۔ محمدؐ اپنی امت کی شفاعت کریں گے۔ ان کے بعد میں اُن گنہگاروں کی شفاعت کروں گا یہاں تک کہ دوزخ میں کوئی بھی باقی نہیں رہے گا۔ خدا نے کچھ ایسے بندے پیدا کیے ہیں اگر وہ دوزخ پر تھوک دیں تو دوزخ بجھ جائے گی۔

ایک دن شبلی نے پچاس دینار اٹھائے اور دریائے دجلہ میں پھینک کر کہا:

جو بھی تیری عزت کرے گا خدا اسے ذلیل کرے گا۔

ایک شخص نے سورۂ مومنون کی آیت قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ پڑھی تو شبلی نے کہا کہ کاش میں بھی اُن میں سے ہوتا۔

دوسرے صوفیہ کی طرح شبلی بھی کہتے تھے:

حقیقی علم وہی ہے جو کشف اور مجاہدہ سے حاصل ہو۔ جب لوگ "علم الورق" پیش کرتے ہیں تو میں ان کے سامنے "علم الخرق" پیش کرتا ہوں۔ صوفیہ کی نظر میں علم الخرق سے وہ علم مراد ہے جو انبیاء و مرسلین کی وساطت کے بغیر "خدا سے براہ راست حاصل ہوتا ہے۔"

قصہ مختصر شطحات کے اعتبار سے شبلی کسی طور پر بھی بایزید بسطامی، منصور حلاج اور عبدالکریم جیلی جیسے غالی صوفیہ سے کم نہیں تھے۔

maablib.org

سرّی سقطی

سلمی طبقات الصوفیہ میں لکھتے ہیں کہ سری سقطی بن مفلس فارسی الاصل تھے۔ وہ جماعت صوفیہ کے ایک بزرگ تھے۔ وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے بغداد میں توحید صوفیہ اور ان کے احوال پر بحث کی تھی۔ وہ اپنے دور میں اہل بغداد کے رہنما اور ان کے شیخ تھے۔

سری سقطی نے کہا کہ مجھے جنت میں جانے کا قریب ترین راستا معلوم ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ جنت کا قریب ترین راستا کون سا ہے تو انھوں نے کہا: وہ راستا یہ ہے کہ تم کسی سے کچھ نہ مانگو اور کسی سے کچھ نہ لو اور اتنے مفلس بن جاؤ کہ تمہارے پاس کسی کو دینے کے لیے کچھ بھی نہ ہو۔

ابو علی دقاق نے جنید بغدادی سے روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ مجھ سے سری سقطی نے پوچھا ''محبت کیا ہے؟'' میں نے کہا کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ''محبت موافقت کا نام ہے'' اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ''محبت ایثار کا نام ہے۔'' پھر میں نے ان کے سامنے محبت کی مختلف ''تفسیریں'' بیان کیں۔ یہ سن کر سری سقطی نے اپنے بازو کی کھال کو پکڑ کر کھینچا لیکن کھال ہڈیوں پر اس طرح چپکی ہوئی تھی کہ کھینچنے میں نہ آئی۔ پھر انھوں نے کہا مجھے عزت توحید کی قسم! اگر میں کہوں کہ یہ کھال محبت الٰہی کی وجہ سے ان ہڈیوں پر خشک ہوگئی ہے تو میں سچا کہلاؤں گا۔ یہ کہہ کر ان پر غشی طاری ہوگئی۔ غشی کی حالت میں ان کا چہرہ چاند کی طرح روشن ہوگیا جبکہ عام حالات میں ان کا چہرہ گندمی رنگ کا تھا۔

شعرانی کی طبقات میں جنید بغدادی سے روایت ہے کہ ایک دن میں سری سقطی کے پاس گیا تو دیکھا کہ وہ رو رہے ہیں۔ میں نے ان سے رونے کی وجہ پوچھی تو فرمانے لگے کل رات میری بیٹی میرے پاس آئی اور کہنے لگی: ابا جان! اگر آپ کہیں تو میں گھڑا بھر کر رات کے وقت لٹکا دیا کروں۔ صبح تک پانی ٹھنڈا ہو جائے گا اور دن میں ہم وہ ٹھنڈا پانی پیا کریں گے۔ میں نے کہا کہ کوئی حرج نہیں رات کو میں سویا تو خواب میں مجھے ایک ''حور'' آسمان سے اترتی دکھائی دی۔ میں نے اس سے پوچھا کہ تو کس سے نکاح کرے گی؟ اس نے کہا کہ میں اس سے نکاح کروں گی جو گھڑوں کا ٹھنڈا پانی نہیں پیے گا۔ میں اسی وقت اٹھا اور گھڑے کو زمین پر پھینک کر توڑ دیا۔

قشیری، رسالہ قشیریہ میں لکھتے ہیں کہ جب سری سقطی تجارت چھوڑ کر تصوف میں داخل ہوئے تو ان کی بہن اون کات کر ان کے اخراجات برداشت کرتی تھی۔ ایک مرتبہ بہن نے رقم نہ بھیجی تو سری نے بہن سے کہا: اس مرتبہ تم نے دیر کیوں کر دی ہے؟ بہن نے کہا کہ بھیا! کیا کروں میری اون ہی نہیں بکی۔ اس کے بعد سری نے بہن سے خرچہ لینا چھوڑ دیا۔ کچھ عرصے بعد بہن بھائی کے گھر آئی تو دیکھا کہ ایک بڑھیا ان کے گھر میں جھاڑو دے رہی ہے۔ اسے مزید معلوم ہوا کہ بڑھیا روزانہ دو روٹیاں بھی بھائی کے پاس لاتی ہے۔ بہن اپنے بھائی پر ناراض ہوئی اور احمد بن حنبل کے پاس جا کر بھائی کا شکوہ کیا۔ احمد بن حنبل نے سری کو بلا کر وجہ پوچھی تو انھوں نے کہا کہ جب میں نے بہن سے خرچہ لینا چھوڑ دیا تو اللہ نے "دنیا" کو ایک بڑھیا کی شکل میں متشکل کر کے میرے لیے مسخر کر دیا۔ چنانچہ اب وہ روزانہ میرے گھر آ کر جھاڑو دیتی ہے اور میرے لیے دو روٹیوں کا انتظام بھی کرتی ہے۔

راوی مزید کہتا ہے کہ سری سقطی کا معمول تھا کہ جب وہ افطار کرتے تو ایک لقمہ بچا دیتے۔ صبح ہوتی تو ایک ننھی سی چڑیا آجاتی اور ان کے ہاتھ سے وہ "لقمہ" کھایا کرتی۔ ایک شب سری سقطی نے روٹی سالن کے ساتھ کھائی تو آخری لقمہ بھی سالن سے تر ہو گیا۔ صبح حسب عادت چڑیا آئی۔ انھوں نے اسے اپنے ہاتھ سے لقمہ کھلانا چاہا تو چڑیا نے لقمہ نہ کھایا اور مایوس ہو کر اڑ گئی۔ اس کے بعد سری سقطی نے سالن سے روٹی کھانا چھوڑ دی۔ پھر روزانہ چڑیا آ کر ان کے ہاتھ سے لقمہ کھاتی تھی۔

شعرانی الطبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ سری سقطی پوری زندگی بستر پر نہیں لیٹے تھے۔ بستر پر لیٹنا انھیں مرض موت میں ہی نصیب ہوا۔ ان کی وفات ۲۵۱ھ میں ہوئی۔

جنید بغدادی

جنید بن محمد نام اور ابو القاسم خزاز کنیت تھی۔ ان کے والد شیشہ گر تھے اسی لیے انھیں ''قواریری'' کہا جاتا ہے۔ جنید نہاوند کے رہنے والے تھے۔ معجم البلدان کے مطابق نہاوند ہمدان سے تین دنوں کی مسافت پر ہے۔ اس علاقے کو عرب فاتحین نے ۲۱ھ میں فتح کیا تھا۔ جنید نے ابو ثور ابراہیم بن خالد یمانی کے ''مذہب کی فقہ'' پڑھی تھی۔ صوفیہ انھیں سید الطریقت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ہم نے تصوف کو'' قیل و قال '' سے نہیں کیا بلکہ بھوک، ترک دنیا اور محبوب اشیاء کو چھوڑ کر حاصل کیا ہے کیونکہ تصوف خدا کے ساتھ حسن معاملہ کا نام ہے اور اس کی بنیاد دنیا سے اعراض پر ہے۔ جنید روزانہ تین سو رکعات نماز پڑھتے تھے اور تیس ہزار مرتبہ تسبیح پڑھا کرتے تھے۔ راوی کہتا ہے کہ جنید نے پورے بیس برس اس حالت میں بسر کیے کہ وہ ہر آٹھویں دن کھانا کھاتے تھے۔

سوانح نگار بیان کرتے ہیں کہ جنید بہت جسیم آدمی تھے اسی لیے لوگ ان کے زہد میں شک کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ جھوٹا اور مکار ہے۔ اگر یہ آٹھویں دن کھانا کھاتا ہے تو پھر اتنا موٹا کیوں ہے۔ یہی اعتراض آدم متز نے اپنی کتاب الحضارة الاسلامیة میں روضة الناظرین کے حوالے سے کیا ہے۔

قشیری لکھتے ہیں کہ کسی نے جنید سے پوچھا کہ تصوف کیا ہے؟ جنید نے جواب دیا کہ تصوف مخلوق کی موافقت سے دل کو صاف کرنے، طبعی عادات کو چھوڑنے، نفسانی خواہشات سے اجتناب کرنے، روحانی صفات سے آراستہ ہونے، علوم حقیقت سے تعلق جوڑنے اور ہمیشہ بہتر عمل کرنے کا نام ہے۔

جنید کہتے تھے کہ میں اس سیڑھی کے نیچے مسلسل تیس سال تک خدا کے سامنے بیٹھتا رہا اور اس سے علم حاصل کرتا رہا۔ یہ کہہ کر وہ اپنے گھر کی ایک سیڑھی کی طرف اشارہ کرتے تھے۔

ایک دفعہ صوفیہ کی ایک جماعت نے ان سے پوچھا: یا شیخ! ہم رزق کہاں سے حاصل کریں؟

انھوں نے جواب دیا: اگر تمھیں رزق کا مقام معلوم ہے تو جاؤ وہاں جا کر حاصل کرلو۔

شاگردوں نے کہا کیا ہم اللہ سے رزق طلب کریں؟

جنید نے جواب دیا کہ اگر تم سمجھتے ہو کہ وہ تمھیں بھول چکا ہے تو پھر اسے یاددہانی کراؤ۔ شاگردوں نے کہا تو کیا ہم اپنے گھر میں بیٹھ جائیں اور دروازہ بند کر کے خدا پر ''توکل'' کریں؟ جواب دیا کہ تجربہ شک کے مترادف ہے۔ شاگردوں نے کہا کہ پھر بتائیں آخر ہم رزق کے لیے کیا حیلہ کریں؟ جواب دیا کہ حیلہ یہ ہے کہ حیلہ کو چھوڑ دیا جائے۔

سلمی طبقات میں لکھتے ہیں: جنید کہا کرتے تھے کہ جب فقیر سے ملو تو شفقت سے ملو۔ اسے علم دینے نہ لگ جاؤ کیونکہ شفقت سے وہ مانوس ہوگا اور علم سے دوڑ جائے گا۔ سائل نے کہا: ابو القاسم! یہ بتاؤ کیا کوئی فقیر علم سے بھی وحشت محسوس کرسکتا ہے؟ جواب دیا کہ ہاں! اگر فقیر فقر میں سچا ہوا اور تم نے اس پر اپنے علم کا ظرف انڈیل دیا تو وہ یوں پگھل جائے گا جیسے سکہ آگ میں پگھل جاتا ہے۔

شعرانی طبقات میں لکھتے ہیں: جنید نے کہا کہ ایک دن میں نے ابلیس کو دیکھا جو بازار میں ننگا چل رہا تھا اور روٹی کا ایک ٹکڑا چبا رہا تھا۔ میں نے اس سے کہا کیا تجھے انسانوں سے حیا نہیں آتی؟ ابلیس نے کہا کہ اے ابو القاسم! کیا اس وقت کوئی ایسا رہ گیا ہے جس سے حیا کی جائے؟ جن سے حیا کی ضرورت تھی وہ مر کر پیوند خاک ہو چکے ہیں۔

جنید سے اس کے شاگردوں نے پوچھا کہ توحید خالص کیا ہے؟

جنید نے کہا ''خالص توحید'' یہ ہے کہ انسان اپنی ''پہلی حالت'' پر لوٹ جائے جیسا کہ وہ دنیا میں آنے سے پہلے تھا۔ انھوں نے کہا: صوفیہ جس عقیدۂ توحید میں باقی لوگوں سے ممتاز ہیں وہ ''حادث'' سے ''قدیم'' کو منفرد کرتے ہیں اور ''محبت حق'' میں ہجرت کرتے ہیں اور تمام معلومات و مجہولات کو چھوڑ دیتے ہیں اور ہر جگہ ''حق'' کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ جنید نے کہا: تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ جب تمھارے اندر خدا کی معرفت کی عظمت پیدا ہو جائے اور تمھارا دل اس سے لبریز ہو جائے اور تمھارا سینہ اس کے لیے کھل جائے اور تمھارا دل اس کے ذکر کے لیے صاف ہو جائے اور تمھاری سوچ خدا سے متصل ہو جائے اور تمھارے آثار مٹ جائیں اور خدا کی وجہ سے تمھارے علوم میں روشنی پیدا ہو جائے تو اس وقت تمھارے سامنے علم ''حق'' ظاہر ہو جائے گا۔

ان جملوں سے جنید نے یہ پیغام دیا ہے کہ جب ''غیر اللہ کی محبت کے نشان مٹ جائیں'' اور تمھارے دل میں ''خدا کی محبت جاگزین ہو جائے'' کہ تمھاری سوچوں سے بھی ''غیر اللہ دور ہو جائے'' اور تمھاری ''ذات'' اس کی ''ذات'' میں ''تحلیل'' ہو جائے اور ''ماسوی اللہ تم سے اوجھل ہو جائے'' تو اس وقت تمھارے دل پر ''حق کی تجلی'' ہوگی اور تمھارے سامنے حقائق اشیاء واضح ہو جائیں گے اور تمھیں ہر چیز کا علم ہو جائے گا۔

جب صوفیہ پر حکومت کی طرف سے سختی ہوئی تو جنید نے "فنا فی اللہ" کے مقام کو اس طرح کے اعتدال پسندانہ طریقے سے بیان کرنا شروع کر دیا تھا جبکہ اس سے پہلے صوفیہ اس مقام کو "اتحاد مع اللہ" کے الفاظ سے تعبیر کرتے تھے لیکن اس وقت کے فقہاء اور حکومت کو یہ الفاظ "گراں" گزرے تھے اسی لیے انھیں حکومت کی طرف سے سختی کا نشانہ بننا پڑا تھا۔

جنید کے حالات زندگی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی حلاج کا سا طرز فکر رکھتے تھے لیکن ان میں اور حلاج میں یہ فرق تھا کہ وہ موقع محل کی نزاکت دیکھ کر گفتگو کیا کرتے تھے اور فقہاء و محدثین سے اختلاف کرنے سے گریز کرتے تھے۔ جب وہ اپنے شاگردوں سے تصوف کے موضوع پر گفتگو کرتے تو اپنے گھر کے تمام دروازے بند کرا دیتے اور تالا لگا کر اس کی چابی اپنی جیب میں رکھ لیتے تاکہ کوئی غیر متعلق شخص ان کی مخصوص گفتگو نہ سن سکے۔ جب بھی انھیں موقع ملتا تو وہ حلاج اور بسطامی کے اقوال کی ایسی توجیہ پیش کرتے تھے کہ ان کی گرفت نہ کی جا سکے۔

جنید، حلاج کو بے گناہ ثابت کرنے کے لیے کہتے تھے کہ حلاج جس حلول کا اعلان کرتے تھے اس سے ان کی مراد "خدا کی ذات میں فنائے مطلق کا نظریہ" تھا اور عوام الناس کو دھوکہ دینے کے لیے جنید فنائے مطلق کو "قرب الٰہی" سے تعبیر کرتے تھے جو کہ صوفیانہ ریاضتوں سے حاصل ہوتا ہے۔

جنید اگرچہ اپنے نظریات کے اظہار میں بڑی احتیاط برتتے تھے مگر حکومت کے کارپرداز اُن کی مسلسل نگرانی کرتے تھے۔ جنید کئی بار گرفتار ہوئے تھے اور مسلمانوں کی ایک جماعت نے ان کے خلاف کفر و زندیقی کی گواہی دی تھی مگر پھر بھی وہ کسی نہ کسی طرح حکومتی عتاب سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو جاتے تھے اور ان کا وہ انجام نہ ہوا جو اس دور میں حلاج، ابن عطاء اور ان کے پیروکاروں کا ہوا تھا۔[1]

قشیری اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:

جنید نے خواب میں ابلیس کو برہنہ دیکھا تو اس سے کہا کہ تجھے انسانوں سے حیا نہیں آتی۔ ابلیس نے کہا یہ انسان تھوڑا ہی ہیں۔ انسان تو وہ ہیں جو "مسجد شونتریہ" میں جمع ہیں۔ ان لوگوں نے میرے جسم کو گھلا دیا ہے اور میرے جگر کو جلا دیا ہے۔ جنید کہتے ہیں کہ جیسے ہی خواب تمام ہوا میں بستر سے اٹھا اور سیدھا مسجد شونتریہ چلا گیا۔ جب وہاں پہنچا تو دیکھا کہ کچھ لوگ اپنے گھٹنوں میں سر دیے محو استغراق ہیں۔ جب انھوں نے مجھے دیکھا تو کہنے لگے کہ خبیث کی بات سے دھوکا نہ کھانا۔[2]

صوفیہ نے جنید کی بہت سی کرامات نقل کی ہیں اور ان کے احوال پر طویل بحثیں کی ہیں۔

جنید نے اسّی برس کی عمر میں ۲۹۷ھ میں وفات پائی۔

۱۔ ابن جوزی، تلبیس ابلیس ص ۱۷۰ اور بعد کے صفحات۔ ۲۔ ابو القاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۲۱۔

سمنون بن عمر

عبدالرحمن سلمی اور عبدالوہاب قشیری لکھتے ہیں کہ سمنون بن عمر المحب عراق کے مشائخ صوفیہ میں سے تھے۔ وہ جنید بغدادی، سری سقطی اور طبقہ اولی کے مشائخ کے ہمعصر تھے۔ انھوں نے اپنا نام ''کذاب'' رکھا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ انھیں پیشاب کی ایک بیماری لاحق تھی جسے انھوں نے بلاوجہ لوگوں سے چھپا رکھا تھا لیکن جب بیماری نے زور پکڑا تو وہ مدرسے کے طالب علموں کے پاس جاتے اور کہتے کہ بچو! اپنے کذاب چچا کے حق میں دعا کرو۔

سلمی کی طبقات میں ہے کہ ابوالحسن بن زرعان بیان کرتے ہیں کہ میں ایک دن سمنون کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا۔ انھوں نے چیخ ماری۔ پھر کہا اگر سب لوگ اپنے جوش محبت کی وجہ سے چیخنے لگ جائیں تو مشرق و مغرب میں چیخیں ہی چیخیں سنائی دیں گی۔ ابوبکر عثمان نے کہا کہ میں نے سمنون سے سنا ہے کہ جب قیامت کے دن رب جلیل اپنی مجد و عظمت کی بساط بچھائے گا تو اولین و آخرین کے تمام گناہ اس کے ایک کنارے میں سما جائیں گے اور جب وہ نگاہ مجد و کرم سے دیکھے گا تو اس وقت گنہگار بھی نیکوکاروں سے مل جائیں گے۔ ابوطیب کعکی کہتے تھے کہ میں نے ایک مرتبہ سمنون کو دریائے دجلہ کے کنارے بیٹھا ہوا دیکھا۔ ان کے ہاتھ میں ایک لکڑی تھی اور وہ اپنی رانوں اور پنڈلیوں پر اس زور سے چوٹیں لگا رہے تھے کہ ان کا گوشت ہڈیوں سے جدا ہو کر دریا میں گر رہا تھا۔ آخر میں ان کا سارا گوشت اڑ گیا اور صرف ہڈیاں بچ گئیں۔ اس وقت وہ یہ اشعار پڑھ رہے تھے:

كَانَ لِيْ قَلْبٌ أَعِيْشُ بِهٖ　　ضَاعَ مِنِّيْ فِيْ تَقَلُّبِهٖ
رَبِّ فَارْدُدْهُ عَلَيَّ فَقَدْ　　ضَاقَ صَدْرِيْ فِيْ تَطَلُّبِهٖ
وَأَغِثْ مَا دَامَ بِيْ رَمَقٌ　　يَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيْثِ بِهٖ

یعنی کسی دور میں میرا بھی ایک دل ہوا کرتا تھا جس سے میں زندگی بسر کرتا تھا لیکن وہ الٹنے پلٹنے کی وجہ سے کہیں کھو گیا۔ خدایا! مجھے میرا دل واپس کر دے۔ میں اسے تلاش کرتے کرتے تھک گیا ہوں۔ اے فریادیوں کے فریادرس! جب تک مجھ میں رمق جان باقی ہے میری مدد فرما۔

سمنون کہا کرتے تھے کہ سچا فقیر وہ ہے جو خالی ہاتھ ہونے سے اتنا سکون محسوس کرے جتنا کہ جاہل دولت پا کر سکون محسوس کرتا ہے اور دولت پا کر اتنا پریشان ہو جتنا کہ جاہل افلاس سے پریشان ہوتا ہے۔

موصوف محبت اور مراتب محبت پر بحث کرتے تھے اور کہتے تھے کہ محبت فنائے مطلق کے مقام پر اور حلول صوفی کے مقام پر پہنچا دیتا ہے۔

حسب ذیل اشعار میں سمنون نے اپنے قلب کی کیفیت کو بیان کیا ہے:

وَكَانَ فُؤَادِيْ خَالِيًا قَبْلَ حُبِّكُمْ ۔۔۔ وَكَانَ بِذِكْرِ الْخَلْقِ يَلْهُوْ وَيَمْزَحُ

فَلَمَّا دَعَا قَلْبِيْ هَوَاكَ أَجَابَهُ ۔۔۔ فَلَسْتُ أَرَاهُ عَنْ فِنَائِكَ يَبْرَحُ

رُمِيْتُ بِبَيْنٍ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ كَاذِبًا ۔۔۔ وَإِنْ كُنْتُ فِي الدُّنْيَا بِغَيْرِكَ أَفْرَحُ

فَإِنْ شِئْتَ وَاصِلْنِيْ وَإِنْ شِئْتَ لَا تَصِلْ ۔۔۔ فَلَسْتُ أَرٰى قَلْبِيْ لِغَيْرِكَ يَصْلَحُ

تیری محبت سے پہلے میرا دل خالی تھا اور میرا دل مخلوق کے ذکر پر خوش ہوتا تھا اور مزاح کیا کرتا تھا۔ پھر جب تیری محبت نے میرے دل کو دعوت دی تو میرے دل نے اس پر لبیک کہی۔ اب وہ تیری گلی چھوڑ کر کہیں اور جانے پر راضی نہیں ہے۔ اگر میں جھوٹ بولوں تو تیری جدائی کا درد برداشت کروں۔ اگر میں دنیا میں تیرے علاوہ کسی اور سے خوشی محسوس کروں تو ہمارے درمیان جدائی ہو جائے۔ اب تجھی پر منحصر ہے چاہے تو وصال کا جام پلا چاہے تو وصال سے محروم رکھ۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ دل تیرے غیر کے لیے مناسب ہی نہیں ہے۔

شعرانی کی طبقات میں ہے کہ سمنون نے بیان کیا کہ میں نے ایک فقیر سے ملاقات کی جس نے سمندر کے کنارے لکڑی کی کٹیا بنوائی تھی اور وہ اس میں تیس سال تک قیام پذیر رہا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا کہ تو نے طویل عرصہ سمندر کے کنارے بسر کیا ہے اگر تو نے وہاں رہ کر کوئی عجیب چیز دیکھی ہو تو مجھے بھی بتا۔ اس فقیر نے بتایا کہ ایک رات سخت طوفانی ہوائیں چلیں جن کی وجہ سے پورا سمندر تاریکی میں ڈوب گیا۔ میں اس ہیبت ناک منظر کو دیکھ کر گھبرا گیا۔ میں نے اللہ سے دعا کی کہ وہ کسی ایسی چیز کو یہاں بھیج دے جس سے میری وحشت دور ہو۔ اتنے میں ایک بہت بڑی مچھلی نمودار ہوئی جس نے اپنا منہ کھولا ہوا تھا۔ میں کٹیا سے گرا اور اس کے منہ میں چلا گیا۔ میں اس کے ایک دانت پر جا کر بیٹھ گیا اور میں نے اس کے دانت پر بیٹھ کر دو رکعت نماز ادا کی جس سے میرا خوف ختم ہو گیا اور مجھے بڑی تسکین نصیب ہوئی۔[1]

قارئین کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ایک احمق صوفی نے کٹیا بنا کر سمندر کے پاس رہائش

۱۔ عبدالوہاب شعرانی، طبقات الکبریٰ ج ۱، ص ۷۶۔

اختیار کر لی تھی پھر وہ شارک یا ویل مچھلی کے منہ میں چلا گیا اور اس کے دانت پر بیٹھ کر دو رکعت نماز پڑھی اور اس کا خوف اطمینان میں بدل گیا۔ آپ نے زندگی میں بہت سے جھوٹ پڑھے ہوں گے لیکن اس سے بڑا جھوٹ نہیں پڑھا ہوگا۔ آپ اس واقعے پر تعجب مت کریں یہاں کا ہر شخص ''باون گزا'' ہے اور صوفیہ میں اس طرح کے افسانے عام ہیں۔ لیجئے اس سے مماثل ایک اور جھوٹ بھی پڑھ لیجئے۔

قشیری اپنے رسالے میں ابو عمر الواسطی کی زبانی لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ میں اور میری حاملہ بیوی سمندر کا سفر کر رہے تھے۔ سمندر میں طوفان آیا اور ہماری کشتی ٹوٹ گئی۔ میں اور میری بیوی ایک تختے پر سوار ہوئے اور کئی دن تک سفر کرتے رہے۔ میری بیوی نے اس تختے پر ایک بچی کو جنم دیا۔ میری بیوی نے چیخ کر کہا کہ مجھے سخت پیاس لگی ہے۔ اگر پانی نہ ملا تو میں مر جاؤں گی۔ میں نے کہا کہ خدا ہمارا حال دیکھ رہا ہے۔ پھر میں نے فضا کی طرف سر اٹھا کر دیکھا تو فضا میں مجھے ایک شخص دکھائی دیا جس کے ہاتھ میں سونے کی ایک زنجیر تھی اور زنجیر میں یاقوت احمر کا ایک گھڑا بندھا ہوا تھا۔ فضا میں کھڑے ہوئے شخص نے کہا کہ لو یہ پانی ہے پی لو۔ میں نے گھڑا پکڑا اور ہم میاں بیوی نے پانی پیا۔ وہ پانی مشک سے زیادہ خوشبودار، برف سے زیادہ ٹھنڈا اور شہد سے زیادہ میٹھا تھا۔ میں نے کہا خدا آپ پر رحم فرمائے آپ کون ہیں؟ اس نے کہا کہ میں نے اللہ کی رضا کے لیے اپنی خواہشات کو ترک کر دیا تو اللہ نے مجھے ہوا پر بٹھا دیا۔ یہ کہہ کر وہ میری نگاہوں سے اوجھل ہوگیا اور پھر دکھائی نہ دیا۔[1]

یہ تو ایک عام صوفی تھا جو ہواؤں کے دوش پر بیٹھتا تھا لیکن ان کے پیر مغاں بایزید بسطامی تو خدا سے ملتے تھے اور اس کے عرش پر اس کے ساتھ کرسی پر بیٹھتے تھے۔

صوفیہ میں اتنی قوت ہے کہ اگر ایک صوفی دوزخ پر تھوک دے تو دوزخ بجھ جاتی ہے الغرض اس طرح کی روایات کا صوفیہ کے ہاں پورا ذخیرہ موجود ہے۔ سچ ہے کہ جب حیا چلی جائے تو جو چاہو کرو اور جو چاہو کہو۔

کتاب التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق میں ہے کہ سمنون کے معاصرین نے ان پر اخلاقی جرائم کے الزام لگائے تھے اور انھوں نے ایک عورت کو رشوت دے کر یہ بیان دلوایا تھا کہ شیخ سمنون محب اور ان کے شاگرد میرے پاس آتے رہتے ہیں اور جنسی تسکین حاصل کرتے ہیں۔ اس تہمت کی وجہ سے شیخ سمنون محب لوگوں کی نظروں سے ایک سال تک غائب رہے تھے۔[2]

۱۔ ابو القاسم قشیری، رسالہ قشیریہ ص ۶۸۲۔

۲۔ ڈاکٹر زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ج ۱، ص ۱۳۲۔

بایزید بَسطامی

ایران کا شہر بُسطام بایزید کا مولد اور اسی نسبت سے وہ بسطامی مشہور ہیں۔ ان کے آباء و اجداد آتش پرست تھے۔ یہ تین بھائی تھے پہلے بایزید، دوسرے آدم اور تیسرے علی۔ تینوں بھائی صوفی تھے البتہ بایزید کو زیادہ شہرت نصیب ہوئی۔

کسی نے پوچھا کہ آپ کو یہ رتبہ کیسے ملا؟ تو بولے کہ بھوکے پیٹ اور ننگے بدن کی وجہ سے۔

بایزید پوری زندگی فنائے مطلق، جس کا نظریہ ان کے آتش پرست آباء و اجداد نے قدیم ہندوؤں سے لیا تھا، کے حصول کے لیے مختلف ریاضتوں اور مجاہدوں میں مصروف رہے۔ پھر بقول صوفیہ مقام "جنون" پر پہنچے اور الوہیت کا دعویٰ کر دیا۔ کہنے لگے: اَنَا ھُوَ وَھُوَ اَنَا. سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمُ شَاْنِیْ میں وہ ہوں اور وہ میں ہوں۔ میں سبحان ہوں میری شان کتنی عظیم ہے۔

ابوالقاسم قشیری لکھتے ہیں:

بایزید کہتے تھے میں نے سب سے آسان ریاضت یہ کی کہ اپنے آپ کو پانی پینے سے پورے ایک سال تک روکے رکھا۔ میں چار سال میں "مقام زہد" پر پہنچا۔ پہلے سال دنیا و مافیہا سے زہد نصیب ہوا، دوسرے سال آخرت و مافیہا سے زہد نصیب ہوا، تیسرے سال ماسوی اللہ سے زہد نصیب ہوا۔ چوتھے سال ارادہ کیا تھا کہ خدا سے بھی زہد اختیار کروں لیکن آواز آئی: اے بایزید تو ہمارے ساتھ قوت نہیں رکھتا۔

طبقہ اولیٰ کے متصوفین میں بایزید بسطامی پہلے شخص ہیں جنھوں نے "اتحاد اور حلول" کا نظریہ پیش کیا تھا اور انہی نظریات کی وجہ سے علماء نے ان پر کفر کا فتویٰ لگایا تھا۔

ہم عرض کر چکے ہیں کہ حلول اور اتحاد "غیر اسلامی" نظریات ہیں۔

بسطامی کے بعد شبلی، جنید اور حلاج نے خود ساختہ اصطلاحات کے ذریعے ان نظریات کا پرچار کیا تھا۔ البتہ حلاج نے جرات رندانہ سے کام لیتے ہوئے کھل کر اپنے نظریات کا اظہار کر دیا تھا اسی لیے اسے اور اس کے کچھ ساتھیوں کو قتل ہونا پڑا تھا جبکہ شبلی اور جنید نے حلاج کی طرح کھل کر اپنے نظریات

کا اظہار نہیں کیا تھا اور قتل ہونے سے بچ گئے تھے البتہ فقہاء نے ان پر بھی کفر کے فتوے لگائے تھے۔

بایزید نے کسی قاری سے اِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ لَشَدِیْدٌ ○ (سورۂ بروج: آیت ۱۲) کی آیت سنی تو کہا "میری پکڑ رب کی پکڑ سے بھی زیادہ سخت ہے۔"

بایزید نے کہا کہ جب میں پہلی بار حج پر گیا تو مجھے کعبہ دکھائی دیا۔ دوسری بار گیا تو مجھے کعبہ کا مالک دکھائی دیا۔ جب تیسری بار حج کیا تو نہ کعبہ دکھائی دیا اور نہ ہی کعبہ کا مالک دکھائی دیا۔

بایزید یہ بھی نظریہ رکھتے تھے کہ مسلمان خواہ کتنے ہی عابد و مخلص کیوں نہ ہوں، وہ پچھلی امتوں سے افضل نہیں ہیں۔

جمھرة الاولیاء میں ہے کہ بایزید نے کہا:

"خاصان خدا" کی ایک جماعت ایسی بھی ہے کہ اگر "جنت میں" خدا نے انھیں اپنا دیدار نہ کرایا تو وہ خدا سے فریاد کریں گے کہ ہمیں ایسی جنت میں رہنا منظور نہیں ہے، ہمیں اس سے باہر نکال دے۔ جس طرح اہل دوزخ، دوزخ سے نکلنے کے لیے فریاد کر رہے ہوں گے اسی طرح "خاصان خدا" جنت سے نکلنے کے لیے فریاد کریں گے۔

بایزید نے کہا کہ ایک رات میں نے اپنے دل کو تلاش کیا لیکن کامیاب نہ ہوسکا۔ صبح ہوئی تو ایک ہاتف کی آواز آئی: بایزید! یہ لو۔ کیا تم ہمارے غیر کو تلاش کرتے ہو؟

بایزید کہتے تھے سب سے پہلے میں نے وحدانیت کی طرف پرواز کی۔ میں پرندہ بن گیا جس کا جسم "احدیت" کا تھا اور پر دیموت (ابدیت) کے تھے۔ دس سال تک میں ہوائے کیفیت میں پرواز کرتا رہا۔ پھر اس کے بعد ایسی ہوا میں چلا گیا جو اس سے ایک لاکھ گنا زیادہ تیز تھی۔ میں اس میں پرواز کرتا رہا یہاں تک کہ میدان "ازلیت" میں جا پہنچا۔ وہاں پہنچ کر میں نے "شجرہ احدیت" کو دیکھا۔ پھر بایزید نے اس درخت کی زمین اور اس کی جڑوں، شاخوں، ٹہنیوں اور پھلوں کا ذکر کیا اور کہا:

"سب کچھ دیکھنے کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ یہ تو دھوکے کی ٹٹی ہے۔"

ایک مرید سے انھوں نے کہا کہ اگر تم مجھے ایک بار دیکھ لو تو یہ رب کے دیکھنے سے تمہارے لیے زیادہ سودمند ہے۔ وہ کہتے تھے کہ میں نے جنت کا چکر لگایا اور شجرہ احدیت کے گرد پھرا لیکن وہ سب دھوکا ہی دھوکا تھا۔ ان سے یہ بات بھی منسوب ہے کہ عالم آخرت کے متعلق جو کچھ قرآن و حدیث میں بتایا گیا ہے اس سے ظاہری مفہوم مراد لینا درست نہیں۔ انھیں حسی مفہوم سے آزاد ماننا ضروری ہے۔

الغرض بایزید کے شطحات کی فہرست بہت طویل ہے۔ وہ "غلات صوفیہ" کے اس اولین طبقے کے فرد تھے جو اسلام کے اصول و تعلیمات سے منحرف ہیں۔ ہم اس کتاب میں ان کے نظریات کا اجمالی

خاکہ پیش کر چکے ہیں۔

"عذر گناہ بدتر از گناہ" کے بمصداق سراج نے بایزید کے شطحات کی تاویلیں کی ہیں تاکہ لوگ یہ سمجھیں کہ بایزید اسلام سے کچھ زیادہ دور نہیں تھے لیکن سراج کی تاویلات تکلف اور تصنع پر مبنی ہیں۔

سراج ہوں یا بایزید کا کوئی اور عقیدت مند، ذرا ان باتوں کی ایسی تاویل کر کے دکھائے جو اصول اسلام کے مطابق ہو مثلاً بایزید نے کہا تھا: میں "میدان توحید" میں چلتا رہا یہاں تک کہ "دار تفرید" میں پہنچ گیا اور دار تفرید میں چلتا رہا یہاں تک کہ مقام "دیمومت" میں پہنچ گیا اور میں نے اس کا وہ جام پیا جس کے بعد مجھے پیاس باقی نہ رہی۔ نیز یہ کہ میرا ایک مرتبہ کا دیدار خدا کے ہزار مرتبہ کے دیدار سے بہتر ہے۔ سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ سُلْطَانِیْ میں پاک ہوں میری سلطنت کتنی بڑی ہے، جنت ایک دھوکا ہے، میں نے عرش کے مقابل اپنا خیمہ لگایا کی تاویل حلول واتحاد کے سوا اور کیا کی جا سکتی ہے۔

بایزید بسطامی نے ۲۶۱ھ میں وفات پائی۔

سہل بن عبداللہ تستری

سلمی طبقات الصوفیہ میں لکھتے ہیں:

سہل بن عبداللہ تستری (شوستری) صوفیہ کے ایک مشہور بزرگ اور بڑے عالم تھے۔ وہ ریاضات، اخلاص اور عیوب افعال پر بحث کرنے والوں میں سے ایک تھے۔ وہ اپنے شاگردوں سے کہتے تھے کہ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ اس دور میں نجات بھوک، صبر اور جدوجہد کے ذریعے سے نفس کو ذبح کرنے سے ہی مل سکتی ہے۔

ان کے اقوال زرین میں سے یہ قول بھی تھا کہ آیات کا تعلق اللہ سے ہے اور معجزات کا تعلق انبیاء سے ہے، کرامات کا تعلق اولیاء سے ہے اور مدد کا تعلق ارادت مندوں سے ہے اور تمکین کا تعلق خواص سے ہے۔

عبدالوہاب شعرانی کی طبقات الکبریٰ میں ہے کہ شوستری کہا کرتے تھے کہ ہر "صحیح ولی" "ہر شب جمعہ" مکہ میں موجود ہوتا ہے اور اس سے پیچھے نہیں رہ سکتا۔

شوستری کہا کرتے تھے کہ میں اولیاء پر اور باقی مخلوق پر خدا کی حجت ہوں۔ اس کی یہ گفتگو ابو زکریا ساجی اور ابو عبداللہ زبیری تک پہنچی تو وہ شوستری کے پاس گئے۔ ابو عبداللہ زبیری نابینا تھے۔ انھوں نے شوستری سے کہا ہم نے سنا ہے کہ آپ کہتے ہیں آپ مخلوق پر اور اپنے زمانے کے اولیاء پر خدا کی حجت ہیں۔ آپ یہ فرمائیں کہ آپ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے تو کیا آپ نبی ہیں یا صدیق ہیں؟ شوستری نے جواب دیا جو کچھ آپ نے سمجھا ہے میرا وہ مقصد نہیں تھا۔ میں نبی نہیں ہوں۔ میں نے یہ بات اس لیے کہی تھی کہ میں نے حلال کھانے کو صحیح قرار دیا ہے۔

زبیری نے کہا: بھلا وہ کیسے؟ شوستری نے کہا کہ میں نے اپنی عقل، معرفت اور قوت کو سات حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ جب چھ اجزاء ختم ہو جاتے ہیں اور ایک جزو باقی رہتا ہے تب میں کھانا کھاتا ہوں کہ مبادا ساتواں جزو چلا گیا تو میں "خودکشی" میں مددگار سمجھا جاؤں گا۔ لہٰذا میں صرف اتنا کھاتا ہوں کہ زندہ رہ سکوں۔

شوستری کے حالات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کرامات کے کچھ دعویداروں کا مذاق اڑایا کرتے تھے۔ قشیری، رسالہ قشیریہ میں لکھتے ہیں کہ عبدالرحمن بن احمد صوفی سہل بن عبداللہ شوستری کے پاس کبھی کبھار بیٹھا کرتے تھے۔ ایک دن انھوں نے شوستری سے کہا کہ بعض اوقات ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ میں وضو کرنے لگتا ہوں تو میری انگلیوں سے سونے چاندی کی سلاخیں گرنے لگ جاتی ہیں۔ یہ سن کر شوستری نے کہا کہ بچے جب روتے ہیں تو والدین ان کے ہاتھ میں کوئی نہ کوئی کھلونا پکڑا دیتے ہیں تا کہ بچے رونا بند کر دیں۔

ایک شخص نے شوستری سے کہا میں نے سنا ہے کہ آپ پانی پر چلتے ہیں!! شوستری نے کہا کہ تم مسجد کے مؤذن کے پاس جاؤ وہ تمھیں حقیقت بتائے گا۔ وہ شخص مؤذن کے پاس گیا تو مؤذن نے کہا کہ چند روز پہلے شوستری حوض میں گر پڑے تھے۔ اگر میں انھیں نہ نکالتا تو وہ مر گئے ہوتے۔

ابو علی دقاق نے شوستری کی وکالت کی تھی اور کہا تھا کہ شوستری اہل کرامات میں سے تھے لیکن بعض اوقات خدا اپنے اولیاء کی شان کو مخفی رکھنا چاہتا ہے اسی لیے وہ حوض میں جا گرے تھے۔ اس طرح خدا نے شوستری کی حالت کو لوگوں سے مخفی رکھا تا کہ لوگ ان کے متعلق غلو نہ کریں۔

maablib.org

محمد بن خفیف شیرازی

قشیری کے مطابق ان کی کنیت ابو عبداللہ اور نام محمد بن خفیف بن اسکنشاد ضبی تھا۔ ان کی والدہ کا تعلق نیشاپور سے تھا اور وہ شیراز میں رہتے تھے۔ انھوں نے فقہ و تصوف کی تعلیم حاصل کی اور ابن شریح اشعری، واسطی، حریری، مقدسی اور حلاج سے فیض حاصل کیا۔

شیرازی صوفیہ کے شیخ اور یکتائے روزگار تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ "ارادہ" محنت کے تسلسل اور ترک راحت کا نام ہے اور مرید کے لیے سب سے مشکل مرحلہ تاویلات قبول کرنا اور نفس کو رخصتوں پر عمل کرنے کی اجازت دینا ہے۔

شیرازی نے کہا تھا کہ میں ابتدائی دنوں میں ہر رکعت میں دس ہزار مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھتا تھا اور کبھی ایک رکعت میں سارا قرآن پڑھتا تھا اور میں صبح سے عصر تک ایک ہزار رکعات پڑھا کرتا تھا۔

یقیناً ایسی کرامت صوفیہ ہی دکھا سکتے ہیں کہ وہ ایک رکعت میں دس ہزار بار سورۂ اخلاص پڑھیں اور کبھی ایک ہی رکعت میں سارا قرآن پڑھیں اور صبح سے عصر تک اس قرأت کے ساتھ ایک ہزار رکعات ادا کریں۔ زمانہ اور وقت کی تقسیم سے تو یہ بات ممکن نہیں۔ شیرازی شاید "صاحب وقت" صوفی ہوں گے۔ ان کے لیے وقت کی رفتار رک جاتی ہوگی اور صبح سے عصر تک ان کا وقت ہمارے حساب سے ایک ہفتے کا ہوتا ہے لیکن ہمارا پورا ہفتہ ان کے لیے صبح سے عصر تک ہوا کرتا ہوگا۔ آخر ایسا کیوں نہ ہو وہ حلاج کے مایہ ناز شاگرد تھے اور حلاج کو پوری کائنات پر تصرف حاصل تھا۔

شیرازی نے اپنے استاد حلاج کے متعلق کہا تھا کہ وہ عالم ربانی تھے اور ان کا گھر بیت العظمت تھا۔

سلمی اپنی کتاب طبقات الصوفیہ میں لکھتے ہیں:

ابن خفیف شیرازی علوم ظاہر و باطن اور علوم حقائق کے عالم تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ "سستی" ذکر حبیب سے جدائی کی وجہ سے پیدا ہونے والے کھولاؤ کا نام ہے۔ "ریاضت" خدمت کے ذریعے نفس کو توڑنے اور رکاوٹ سے روکنے کا نام ہے اور "انبساط" سوال کے وقت احتشام ختم کرنے کا نام ہے اور "ارادہ" محنت اور ترک راحت کا نام ہے اور "مشاہدہ" یقین کی صفائی کے ساتھ دلوں کی اطلاع

اور حق کی طرف سے علم غیب حاصل کرنے کا نام ہے۔

شعرانی کی الطبقات الکبریٰ میں ہے کہ شیرازی کہتے تھے:

دل کو صاف کرنے، طبعی عادات کو ترک کرنے، بشری صفات کو بجھانے، نفسانی دعوؤں سے اجتناب کرنے، روحانی صفات سے متصف ہونے اور علوم حقیقت سے تعلق جوڑنے کا نام تصوف ہے۔

تصوف کی تعریف میں صوفیہ سے دیگر کلمات بھی منقول ہیں۔

مؤلفین تصوف کہتے ہیں:

"کرامات" تصوف کے لوازمات میں سے ہیں اور ان میں کی پہلی شرط حضرت خضرؑ سے ملاقات ہے۔ صوفیہ کے احوال و اخبار کا مطالعہ کرنے والا ان کے ان نظریات سے بخوبی آگاہ ہو سکتا ہے۔

منصور حلاج

عبدالرحمن سلمی کی طبقات الصوفیہ اور دیگر کتب میں مرقوم ہے کہ حسین بن منصور حلاج فارسی النسل تھے اور بیضاء کے رہنے والے تھے۔ شہر بیضاء، شیراز سے ۲۵ میل کی دوری پر واقع ہے۔ سلمی کے مطابق حلاج، جنید بغدادی، ابوالحسن نوری، غوطی اور دیگر مشائخ صوفیہ کی صحبت میں رہے تھے لیکن بعض صوفی مشائخ نے ان کے افکار وآراء سے شدید اختلاف کیا تھا اور ان کے نظریات کو اصول تصوف کے منافی قرار دیا تھا۔ حلاج کے قتل کے بعد شبلی اور جنید بغدادی نے اپنی جان بچانے کی خاطر ان کے نظریات سے اختلاف کیا۔ شبلی اور جنید بغدادی نے صرف حلاج سے ہی اختلاف نہیں کیا تھا، انھوں نے بایزید بسطامی کے نظریات سے بھی اختلاف کیا تھا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ان کا اختلاف ازروئے تقیہ و مدارا تھا ورنہ ان سب کے نظریات یکساں تھے جیسا کہ آپ شبلی اور اس کی شطحات کے ضمن میں پڑھ چکے ہیں۔

حلاج نے جب حلول اور اتحاد کا پرچار کیا تو حاکم وقت جعفر بن معتضد عباسی نے اس کے قتل کا پروانہ جاری کر دیا۔ اس کے بعد اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے گئے اور اسے بغداد کے پل پر سولی دے دی گئی تاکہ دوسروں کو عبرت حاصل ہو۔

آدم متز نے اپنی کتاب الحضارۃ الاسلامیہ میں لکھا ہے کہ حلاج کے ایک معاصر اصطخری نے حلاج کے مذہب کو اس طرح بیان کیا ہے:

"حلاج فارسی النسل اور شہر بیضاء کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے زہد و تقویٰ کا جامہ زیب تن کیا تھا۔ وہ "احوال و مقامات" میں ترقی کرتے ہوئے وہاں تک جا پہنچے جہاں انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ جو شخص اطاعت الٰہی میں اپنے نفس کی تربیت کرے، نیک اعمال سے اپنے قلب کو منور کرے، ترک لذات پر صبر کرے اور خواہشات نفس کی پیروی سے رک جائے وہ "مقربین" کے "مقام" تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر وہ "مقام مصافات" پر ترقی پاتا ہے جہاں پہنچ کر اس سے "بشری تقاضے" دور ہو جاتے ہیں۔ جب وہ بشری تقاضوں سے آزاد ہو جاتا ہے تو اس میں "وہی روح خدا حلول کرتی ہے" جس نے حضرت عیسیٰ بن مریم کے جسم میں "حلول" کیا تھا۔ جو کوئی اس مقام پر پہنچتا ہے کائنات کا ذرہ ذرہ

''اس کی اطاعت'' کرنے لگ جاتا ہے اور وہ جس بھی چیز کا ''ارادہ کرتا ہے وہ چیز فوراً ہو جاتی ہے۔'' اس وقت اس کے افعال اس کے ''ذاتی افعال نہیں ہوتے'' بلکہ ''اللہ تعالیٰ کے افعال بن جاتے ہیں'' اور ''اس کا حکم اس کا ذاتی حکم نہیں ہوتا بلکہ خدا کا حکم ہوتا ہے'' اس مفہوم کی وضاحت کے لئے منصور حلاج کے یہ اشعار ملاحظہ فرمایئے:

مَزَجْتُ رُوْحَکَ فِیْ رُوْحِیْ کَمَا تَمْزَجُ الْخَمْرَۃُ بِالْمَاءِ الزُّلاَلِ
فَاِذَا مَسَّکَ شَیْءٌ مَسَّنِیْ وَاِذَا اَنْتَ اَنَا فِیْ کُلِّ حَالِ

تیری روح میری روح میں اس طرح مخلوط ہوئی ہے جیسے شراب صاف شفاف پانی میں مخلوط ہو جاتی ہے۔ جب تجھے کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو وہ مجھے بھی پہنچتی ہے کیونکہ ہر حالت میں تو، میں ہی تو ہوں۔ یعنی من تو شدم، تو من شدی کی منزل آجاتی ہے۔

منصور حلاج کے یہ اشعار بھی دیکھئے:

اَنَا مَنْ اَھْوٰی وَمَنْ اَھْوٰی اَنَا نَحْنُ رُوْحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَا
فَاِذَا اَبْصَرْتَنِیْ اَبْصَرْتَہٗ وَاِذَا اَبْصَرْتَہٗ اَبْصَرْتَنَا

میں اپنا محبوب ہوں اور محبوب میں ہی ہوں۔ ہم دو جان ہیں جو ایک قالب میں حلول کر چکے ہیں جب تو ''مجھے'' دیکھتا ہے تو ''اُسے'' دیکھتا ہے اور جب ''اُسے'' دیکھتا ہے تو'' ہم دونوں کو'' دیکھتا ہے۔

(محبت میں ایک مقام وہ بھی آتا ہے جہاں محبّ اور محبوب میں ''دوئی'' مٹ جاتی ہے اور وہ ایک ہو جاتے ہیں جیسا کہ وارث شاہ نے ہیر کی زبانی لکھا تھا: رانجھا رانجھا کردیاں میں آپ وی رانجھا ہوئی یعنی رانجھا رانجھا کرتے کرتے میں خود رانجھا بن چکی ہوں)۔

آدم متز نے الحضارۃ الاسلامیہ میں لکھا ہے:

حلاج نے حقیقت تک رسائی کو خوبصورت مثال دے کر اپنی کتاب الطواسین کے باب طاسین الفھم میں یوں بیان کیا ہے: مخلوقات کے افہام حقیقت سے تعلق نہیں رکھتے اور حقیقت کا عادت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ دل میں اٹھنے والے خیالات کی حیثیت بعد میں چمٹ جانے والی اشیاء کی سی ہے اور مخلوقات کے علائق کی حقائق تک رسائی نہیں ہوتی۔ علم حقیقت کا ادراک انتہائی مشکل ہے جبکہ حقیقت الحقیقت کا ادراک اس سے مشکل تر ہے۔ حق ہمیشہ حقیقت کے پیچھے ہوا کرتا ہے اور حقیقت کا درجہ حق سے کم تر ہوتا ہے۔ ایک پروانہ شب بھر'' شمع'' کے گرد منڈلاتا رہتا ہے اور صبح ہونے کے بعد اپنے جیسے پروانوں کے پاس جا کر انھیں لطیف گفتگو کے ذریعے'' شمع'' کی خبر دیتا ہے۔ پھر وہ کمال تک پہنچنے کے لیے نازک خرامی سے چلتا ہے۔ چنانچہ'' شمع'' کی صورت علم حقیقت ہے اور اس کی حرارت

حقیقت الحقیقت ہے۔ اس تک رسائی حق حقیقت ہے لیکن ایک پروانہ "شمع" کی روشنی اور حرارت پر قناعت نہیں کرتا وہ اپنے وجود کو اس میں فنا کر دیتا ہے جبکہ اس کی جنس کے دوسرے پروانے اس کی واپسی کا انتظار کر رہے ہوتے ہیں۔ اس وقت جلنے والا پروانہ انھیں خبردار کرتا ہے کہ تم "خبر پر ہی اکتفا کرو اور شمع پر نظر کرنے سے باز رہو۔" ایک پروانہ جل کر اپنے آپ کو فنا کر دیتا ہے تو اس کے وجود کا نام و نشان مٹ جاتا ہے لہٰذا اگر وہ بے نام و نشان پروانہ اپنے ہم جنس پروانوں کے پاس واپس آنا چاہے تو کون سی شکل میں واپس آئے گا؟ وہ اپنا نام و نشان فنا کے گھاٹ اتار کر زبان حال سے اس آخری مرتبے کی طرف اشارہ کرتا ہے جہاں وہ مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد" حق کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے۔"

حلاج کہا کرتے تھے جسے نظر حاصل ہو جائے وہ خبر سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور جو منظور (جسے دیکھا جا رہا ہے) تک رسائی حاصل کرلے وہ نظر سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔

طواسین سے حلاج کے یہ اشعار ملاحظہ کیجئے:

اَنْتَ بَيْنَ الشَّغَافِ وَالْقَلْبِ تَجْرِيْ　　مِثْلَ جَرْيِ الدُّمُوْعِ مِنْ اَجْفَانِيْ
وَتَحُلُّ الضَّمِيْرُ جَوْفَ فُؤَادِيْ　　كَحُلُوْلِ الْاَرْوَاحِ فِي الْاَبْدَانِ

تو دل کے پردوں اور دل میں یوں سمایا ہے جیسے آنسو پلکوں میں سماتے ہیں۔ میرے دل کی گہرائی میں ضمیر نے یوں حلول کیا ہے جیسے ارواح جسموں میں حلول کئے ہوئے ہیں۔

سُبْحَانَ مَنْ اَظْهَرَ نَاسُوْتُهُ　　سِرَّسَنَا لَاهُوْتِهِ الثَّاقِبِ
ثُمَّ بَدَا فِيْ خَلْقِهِ ظَاهِرًا　　فِيْ صُوْرَةِ الْاٰكِلِ وَالشَّارِبِ
حَتّٰى لَقَدْ عَايَنَهُ خَلْقُهُ　　كَلَحْظَةِ الْحَاجِبِ بِالْحَاجِبِ

پاک ہے وہ ذات جس نے راز لاہوت کو ناسوت میں ظاہر کیا، پھر اپنی مخلوق میں سے کھانے پینے والے انسان کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اس کی مخلوق نے اسے یوں دیکھا جیسے آنکھ کے ذریعے آنکھ کو دیکھا جاتا ہے۔

وَاَيُّ الْاَرْضِ تَخْلُوْ مِنْكَ حَتّٰى　　تَعَالَوْا يَطْلُبُوْنَكَ فِي السَّمَاءِ
تَرَاهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ جَهْرًا　　وَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ مِنَ الْعَمَاءِ

تیرے وجود سے کون سی زمین خالی ہے کہ لوگ تجھے آسمانوں میں تلاش کرنے لگے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تیری طرف دیکھ رہے ہیں لیکن اپنے اندھے پن کی وجہ سے تجھے دیکھ نہیں سکتے۔

رَاَيْتُ رَبِّيْ بِعَيْنِ رَبِّيْ　　فَقُلْتُ مَنْ اَنْتَ قَالَ اَنْتَ

میں نے اپنے رب کی آنکھ سے اپنے رب کو دیکھا تو پوچھا کہ تو کون ہے، وہ بولا کہ میں تو ہی ہوں

منصور حلاج ہی نے انا الحق کا نعرہ لگایا تھا۔ وہ (اسماعیلی) قرامطہ کی طرح اسلامی عبادات کی ایسی تفسیر کرتا تھا کہ یہ عبادات "علامات" ہیں اور ان کا تعلق علم باطن سے ہے۔ وہ کہتا تھا:

إِذَا بَلَغَ الصَّبُّ الْكَمَالُ مِنَ الْهَوٰى أَوْغَابَ عَنِ الْمَذْكُوْرِ فِيْ سَطْوَةِ الذِّكْرِ

فَشَاهِدْ حَقًّا حِيْنَ يَشْهَدُهُ الْهَوٰى بِأَنَّ صَلَاةَ الْعَارِفِيْنَ هِيَ الْكُفْرُ

محبت جب کمال پر پہنچتی ہے تو ذکر کی سطوت میں مذکور غائب ہو جاتا ہے اور محبت اسے دیکھتی ہے تو دراصل وہ حق کو دیکھتی ہے اور اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ عارفین کی نماز ہی کفر ہے۔

حلاج کہتا تھا کہ نماز، روزہ اور زکات "رمز اور اشارے" ہیں۔ ان الفاظ سے عارفین اور حق کے داعیوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حلاج اپنے مریدوں کو حج کے لیے مکہ جانے سے روکتا تھا اور کہتا تھا کہ اگر نیت خالص ہو تو انسان گھر میں بھی حج کا شرف حاصل کر سکتا ہے، اس کے لیے سفر کی صعوبتیں برداشت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قاضی تنوخی نے نشوان المحاضرہ، صفحہ ۸۲ پر لکھا ہے کہ حج کی عدم اہمیت حلاجیہ میں بڑی مشہور ہے اور اس فرقے کے ایک عالم نے میرے سامنے اس بات کا اعتراف بھی کیا تھا۔

ڈاکٹر شیبی نے الصلۃ بین التصوف والتشیع میں لکھا ہے:

حلاج اپنی دعا میں کہا کرتا تھا اے معبودوں کے معبود! اے رب الارباب! اے وہ ذات جسے نہ نیند آتی ہے نہ اونگھ! میرا نفس مجھے لوٹا دے تاکہ تیرے بندے میری وجہ سے کسی آزمائش میں نہ پڑیں اے وہ جو "میں" خود ہوں اور "وہ" میں اور "میں" "وہ ہوں۔ میری اور تیری حقیقت میں حادث اور قدیم کے علاوہ اور کوئی فرق نہیں ہے۔

البیرونی نے الآثار الباقیہ میں لکھا ہے:

حلاج کے پاس بہت سے ایسے خط پکڑے گئے جن کے سرنامے پر اس نے لکھا تھا رحمان و رحیم کی طرف سے فلاں بن فلاں کے نام۔

ابن ندیم کی الفہرست میں اور شیخ عباس قمی کی الکنیٰ والالقاب میں بھی مرقوم ہے کہ حلاج نے اپنے مریدوں کے نام خطوط میں لکھا تھا کہ قوم نوح کو میں نے غرق کیا تھا اور عاد و ثمود کو میں نے ہی ہلاک کیا تھا۔

ائمہ اہلبیت علیہم السلام کے ادوار میں علی بن حسکہ، قاسم بن یقطین، حسن بن محمد المعروف "ابن بابا"، محمد بن نصیر نمیری، فارس بن حاتم، محمد بن علی شلمغانی المعروف "ابن عزاقری"، احمد بن ہلال کرخی صوفی اور حسین بن محمد شریعی نے

حلول اور تناسخ جیسے گمراہ کن نظریات پیش کیے تھے اور محرمات اسلام کو حلال قرار دیا تھا۔ امام علی نقی علیہ السلام اور امام حسن عسکری علیہ السلام نے ان دشمنان اسلام کی سخت مخالفت کی تھی۔ ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے ہر موقع پر مسلمانوں کو ان لوگوں کے شر سے محفوظ رکھنے کے لیے ان پر لعنت کی اور ان کے اسلام دشمن نظریات کی کھل کر مذمت فرمائی۔ ائمہ اہلبیت علیہم السلام چاہتے تھے کہ مسلمان ان کے جال میں نہ پھنسیں اور ان کے شعبدات سے متاثر نہ ہوں۔ ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے ان لوگوں کے "واجب القتل" ہونے کا "فتوی" دیا تھا۔ امام نے فرمایا تھا کہ جو "فارس بن حاتم" کو قتل کرے گا اس کی جنت کا میں ضامن ہوں۔ مذکورہ افراد کی طرح حلاج نے بھی شیعوں کا روحانی رہبر بن کر ان کو گمراہ کرنے کی کوشش کی تھی۔ ایک ایسے ہی صوفی، احمد بن ہلال کے متعلق امام علی نقی علیہ السلام نے شیعیان عراق کو لکھا تھا:

"تم اس ریاکار صوفی احمد بن ہلال سے بچتے رہو۔ خدا اس کے گناہ کبھی معاف نہ کرے اور اس کی لغزش سے کبھی درگزر نہ کرے۔ میں خدا کے حضور اس سے اور ہر اُس شخص سے جو اس سے برأت نہ کرے، اپنی برأت کا اعلان کرتا ہوں۔"

الکُنیٰ والالقاب میں خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد کے حوالے سے مرقوم ہے:

حلاج نے بہت سے لوگوں اور سرداروں کو گمراہ کیا تھا۔ اس کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ وہ "شیعہ روافض" کو اپنے جال میں پھنسا لے چنانچہ اس نے ابو سہل بن نوبخت کو خط لکھ کر اپنی تحریک میں شمولیت کی دعوت دی۔ ابو سہل انتہائی ذہین آدمی تھا۔ اس نے حلاج کے قاصد سے کہا کہ حلاج جو کچھ دکھاتا پھر رہا ہے وہ صرف اور صرف شعبدہ بازی ہے۔ میرے چند مسائل ہیں: پہلا یہ کہ میں عورتوں کی طرف بہت راغب ہوں اور اس وقت میرے حرم میں بہت سی خوبصورت کنیزیں موجود ہیں لیکن بڑھاپے کی وجہ سے میں لذت جماع سے محروم ہوں۔ اگر حلاج سچا ہے تو مجھ پر نگاہ شفقت کرے تاکہ مجھ میں دوبارہ قوت باہ پیدا ہو جائے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ میرے بال جھڑ گئے ہیں اور اس گنج کو چھپانے کے لیے میں ہر وقت سر پر ٹوپی رکھتا ہوں اور اس پر عمامہ باندھتا ہوں۔ اگر حلاج سچا ہے تو میرے سر پر بال اگا دے۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ میری داڑھی سفید ہو چکی ہے اور مجھے بار بار خضاب کرنا پڑتا ہے۔ میں خضاب سے تنگ آچکا ہوں۔ حلاج سے کہو کہ میرے بالوں کو سیاہ کر دے۔

اگر حلاج میرے یہ مسائل حل کر دے تو میں اُس پر ایمان لے آؤں گا اور یہ اُس پر منحصر ہے چاہے تو مجھ سے اپنے آپ کو امام، چاہے تو نبی اور چاہے تو خدا منوالے۔ جب حلاج نے ابو سہل کا یہ جواب سنا تو اُس سے مایوس ہوگیا۔

اس کے بعد حلاج نے قم کا رخ کیا۔ قم شیعوں کا مرکز تھا اور محدثین اہلبیتؑ کا مضبوط قلعہ تھا۔

اس نے علی بن بابویہ اور ابن بابویہ کو خطوط لکھے اور انھیں اپنی تحریک میں شامل ہونے کی دعوت دی۔ اس نے اپنے خطوط میں انھیں لکھا کہ میں امام زمانہ عجل اللہ تعالیٰ فرجہ الشریف کا فرستادہ اور نمائندہ ہوں۔
جب ابن بابویہ کو خط ملا تو انھوں نے خط پھاڑ دیا اور کہا کہ لگتا ہے تم لوگ جہالتوں کے پیروکار ہو۔

ایک مرتبہ ابن بابویہ (شیخ صدوق علیہ الرحمہ) اور حلاج کا ایک دکان میں آمنا سامنا ہوگیا۔
ابن بابویہ حلاج سے واقف نہیں تھے البتہ حلاج صورت سے ان کو پہچانتا تھا۔ چنانچہ حلاج نے ان سے کہا:

تم نے میرا خط پھاڑ دیا جبکہ میں تم کو اپنی تحریک میں شامل کرنا چاہتا تھا۔ تم نے میرا خط پھاڑ کر اچھا نہیں کیا۔

شیخ صدوق نے کہا: اچھا تو تم حلاج ہو؟ پھر شیخ صدوق نے اپنے نوکروں سے کہا کہ اس شخص کو دھکے دے کر دکان سے باہر نکال دو۔ نوکروں نے حکم کی تعمیل کی اور اسے دکان سے باہر نکال دیا۔
بعدازاں حلاج کو بے عزت کر کے قم سے نکال دیا گیا۔ اس کے بعد اسے قم آنے کی جرأت نہ ہوئی۔[1]

شیخ عباس قمی الکنیٰ والالقاب میں رقمطراز ہیں:

شیخ صدوق نے اپنی کتاب عقائد الامامیہ میں لکھا ہے کہ حلاجیہ دعویٰ کرتے ہیں کہ عبادت سے تجلی حاصل ہوتی ہے جبکہ وہ عملی طور پر نماز اور دیگر فرائض کے تارک ہیں۔ وہ یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ وہ خدا کے "اسمائے اعظم" جانتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جو اخلاص سے کام لے اور ان کے مذہب کی معرفت حاصل کرے وہ "ولی" بن جاتا ہے ایسا ولی جس کا مقام انبیاءؑ سے افضل ہوتا ہے۔

شیخ عباس قمی نقل کرتے ہیں کہ شیخ مفید نے لکھا ہے:

حلاجیہ، صوفیہ کا ایک گروہ ہے جو "تمام محرمات کو حلال" جانتا ہے اور حلول کا قائل ہے۔
"حلاج لوگوں کو دھوکا دینے کے لیے تشیع کا اظہار کرتا تھا جبکہ درحقیقت وہ صوفی تھا۔" حلاج کے تمام پیروکار ملحد اور زندیق ہیں۔ وہ ہر فرقے میں گھس کر لوگوں کو اپنے مذہب کی دعوت دیتے ہیں اور لوگوں سے حلاج کی ایسی ایسی کرامات بیان کرتے ہیں جیسی زردشتی، زردشت اور عیسائی اپنے راہبوں کے لیے بیان کرتے ہیں۔

شیخ صدوق اور شیخ مفید دونوں عظیم القدر علماء نے بیان کیا ہے:

حلاجیہ کا تعلق صوفیہ سے ہے اور "فنا و حلول" جیسے غیر اسلامی نظریات صرف حلاج سے ہی مخصوص نہیں ہیں۔ جنید بغدادی، بایزید بسطامی، ابوبکر شبلی، ابن خفیف شیرازی، سہل بن عبداللہ شوستری اور ابن عربی جیسے "غالی صوفیہ" کے بھی یہی نظریات ہیں۔

۱۔ غیبت شیخ طوسی ص ۲۵۲۔

شیخ صدوق اور شیخ مفید دونوں بزرگ بیان کرتے ہیں کہ زردشتی اور عیسائی حضرات صوفیہ کی بہ نسبت زیادہ دین دار ہیں۔ ہمارے بزرگوں کے ان واضح ترین اعلانات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ "تصوف کا تشیع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔" ڈاکٹر شیبی اور اس کی فکر کے قبیلے کے لوگ لاکھ کوشش کریں کہ تصوف کو تشیع کی شاخ ثابت کریں لیکن وہ اس مذموم کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکتے کیونکہ "تشیع اور تصوف کے درمیان پورے قطب کا فاصلہ ہے۔" تصوف کا نظریہ شیعہ نظریے کے بجائے دوسرے فرقوں کے نظریات سے زیادہ قریب ہے۔

الکنیٰ والالقاب میں ابو زرعہ طبری سے منقول ہے کہ میں نے حلاج کے سسر ابو یعقوب اقطع کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے حلاج کے حسن طریقہ اور ریاضت کو دیکھا تو اپنی بیٹی اس سے بیاہ دی پھر کچھ عرصہ بعد مجھے معلوم ہوا کہ وہ تو جادوگر، حیلہ پرور اور خبیث کافر ہے۔[1] غالب کی زبان میں وہ یہی کہتا تھا:

دیکھیو غالبؔ سے گر الجھا کوئی
ہے ولی پوشیدہ اور کافر کھلا

ابو الحسن سید علی ہجویری داتا گنج بخش کشف المحجوب میں لکھتے ہیں:

میں نے پانچویں صدی میں چار ہزار افراد کو دیکھا جو اپنے آپ کو حلاجیہ کہلاتے تھے اور جہاں حسین بن منصور حلاج کو سولی دی گئی تھی وہاں جمع ہوتے تھے اور اس کے ظہور کی امید کرتے تھے۔[2]

مذکورہ شیوخ کے علاوہ خراسان، بلخ، نیشاپور، شیراز، سبزوار اور سمرقند میں بیسیوں شیوخ پیدا ہوئے مثلاً احمد بن خضرویہ بلخی خراسان کے بزرگ مشائخ میں سے تھے اور نخشبی اور حاتم الاصم کے ہم عصر تھے۔ وہ بایزید بسطامی کے پاس بھی گئے تھے۔ ان مشائخ میں ابو حفص نیشاپوری بھی شامل تھے۔

عبد الرحمان سلمی طبقات الصوفیہ میں لکھتے ہیں:

وہ "فتوت صوفیہ" کے حامل تھے۔ انھوں نے ۲۴۰ھ میں رحلت کی۔

عمر بن سلمہ حداد بھی ایک مشہور صوفی بزرگ تھے۔ بیرون نیشاپور گیٹ کے قریب کورداباد گاؤں میں رہتے تھے۔ انھوں نے ہی نیشاپور میں تصوف کو متعارف کرایا تھا۔ رسالہ قشیریہ میں ہے کہ وہ پیشے کے اعتبار سے لوہار تھے۔ ایک مرتبہ بھٹی میں کام کر رہے تھے کہ اپنے "محبوب" کے خیال میں گم ہو گئے اور اسی حالت میں "گرم لوہا" خالی ہاتھ سے پکڑ کر کوٹنے لگے۔ شاگرد نے متوجہ کیا کہ

۱۔ الکنیٰ والالقاب ج ۲، ص ۱۶۵ و ۱۶۷۔

۲۔ آدم متز، الحضارۃ الاسلامیہ فی القرن الرابع الهجری ج ۲، ص ۵۹۔

آپ نے خالی ہاتھ سے لوہا پکڑا ہوا ہے۔ جب وہ متوجہ ہوئے تو لوہے کو چھوڑ دیا۔ گرم لوہے نے ان کے ہاتھ پر ذرا بھی اثر نہیں کیا تھا۔ اس کے بعد انھوں نے اپنا گھر بار چھوڑ دیا اور ''عشق الٰہی'' میں سرگرداں ہو کر صحراؤں میں پھرنے لگے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ'' محبت پردہ پوشی کا نام ہے'' رسوائی اور اعلان کا نہیں۔ انھوں نے تیسری صدی ہجری کے نصف آخر میں اس دنیائے دوں سے رحلت کی۔

منصور بن عمار کا تعلق مرو کے ایک گاؤں ''ایرانقان'' سے تھا۔ ان کی رہائش بصرہ میں تھی اور انھوں نے وہاں تصوف کو فروغ دیا تھا۔ تیسری صدی ہجری کے نصف اول میں ان کی وفات ہوئی۔ ایک مرتبہ کہیں جا رہے تھے کہ راستے میں کاغذ کا ایک ٹکڑا نظر پڑا جس پر بسم اللہ لکھی ہوئی تھا اور راہگیر اسے پاؤں تلے روند رہے تھے۔ جیسے ہی منصور نے اس کاغذ کو دیکھا تو اٹھا لیا اور صاف کیا۔ اس کاغذ کو محفوظ رکھنے کے لیے مناسب جگہ نہ ملی تو کھا لیا۔ رات کو خواب میں ہاتف کو یہ کہتے سنا کہ اے منصور! تو نے ہمارے ''نام'' کا احترام کیا ہے اس لیے ہم نے تجھ پر حکمت کا دروازہ کھول دیا ہے۔ اسی وقت اٹھے، بارگاہ خداوندی میں توبہ کی اور تصوف کا طریقہ اختیار کر لیا۔ آخر، عرفان کی اس منزل پر پہنچے کہ انھیں خواب میں خدا کا دیدار ہوا۔ خدا نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آسمان پر ان کے لیے ایک کرسی بچھائی جائے۔ پھر خدا نے ان کی تعریف کی اور فرمایا کیونکہ تو میری تعریف و توصیف کرتا رہتا ہے اور تو نے میرے نام کا احترام کیا تھا اس لیے آج میں تیری تعریف و توصیف کر رہا ہوں۔

ایک اور صوفی بزرگ گزرے ہیں جن کا نام **یحییٰ بن معاذ رازی** تھا۔ وہ شہر ''رے'' کے رہنے والے تھے۔ **طبقات الصوفیہ** میں ہے کہ انھوں نے اپنے بھائی ابراہیم کے ساتھ خراسان کا سفر کیا تھا پھر وہ بلخ چلے گئے تھے۔ وہاں کافی عرصہ رہنے کے بعد نیشاپور آ گئے تھے۔ تیسری صدی ہجری کے نصف اول کے آغاز میں نیشاپور میں وفات پائی۔ وہ کہا کرتے تھے زہد کے تین ارکان ہیں:

(۱) قلت (۲) خلوت (۳) بھوک

ایک اور صوفی بزرگ **سعید بن اسماعیل حیری** تھے۔ ان کا مولد و مدفن ''رے'' ہے۔ کسی وقت نیشاپور گئے تھے جہاں ابو حفصحداد نیشاپوری کی زیر نگرانی تصوف کے مراحل طے کئے تھے۔ ابو حفص نے انھیں اپنا داماد بنا لیا تھا۔

عبدالرحمٰن سلمی **طبقات الصوفیہ** میں لکھتے ہیں: سعید بن اسماعیل حیری سیرت کے اعتبار سے یکتائے روزگار مشائخ میں سے تھے۔ انھوں نے نیشاپور میں تصوف کو فروغ دیا تھا۔ وہ نیشاپور کے ایک گاؤں حیرہ کی نسبت سے حیری کہلاتے ہیں۔ اس سے وہ حیرہ مراد نہیں ہے جو کوفہ کے قریب ہے۔

رسالہ قشیریہ کے مطابق صوفیہ کہتے تھے دنیا میں تین افراد بے بدل و بے مثال ہیں:

(۱) ابو عثمان نیشاپوری (۲) جنید بغدادی (۳) عبداللہ بن جلاء شامی

ان کے علاوہ اور بھی بیسیوں صوفی تھے جنھوں نے بلاد فارس سے تصوف کے افکار و آراء کو حاصل کیا تھا اور اسلامی دارالحکومتوں میں پھیلایا تھا۔ ان لوگوں نے اسلام اور تصوف کو یکجان دو قالب ثابت کرنے کے لیے نصوص اسلام کی من مانی تاویلات کی تھیں۔

قارئین کرام! اس مختصر سی تاریخ میں ہم نے دوسری اور تیسری صدی ہجری کے مشہور صوفیہ کی آراء و افکار اور ان کی شطحات کا تذکرہ کیا ہے اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ تصوف کا نظریہ خالصتاً درآمد شدہ نظریہ ہے اور اسلام اور مسلمانوں پر جتنے مصائب نازل ہوئے ان میں سے تصوف کا نظریہ بدترین نظریہ ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ جتنے بھی ''بیرونی نظریات'' نے اسلام پر حملہ کیا تھا وہ عارضی نوعیت کا تھا مگر تصوف کا حملہ جو دوسری صدی میں شروع ہوا تھا اب تک عالم اسلام کو اپنی لپیٹ میں لئے ہوئے ہے۔ آج بھی سجادوں کے سجادہ نشین اور خانقاہوں کے مشائخ تصوف کو فروغ دینے میں کوشاں ہیں۔ درویشوں کے اثرات کو بھی مصر، شام، مراکش اور دیگر افریقی ممالک میں دیکھا جاسکتا ہے۔ افسوس یہ ہے کہ سادہ لوح عوام صوفیہ کی بدعات، انحرافات اور شعبدہ بازیوں کو دین کا حصہ سمجھتے ہیں۔ یہ بات بھی انتہائی توجہ کے لائق ہے کہ تصوف کے ''ابتدائی مبلغین'' کا تعلق ''اجنبی عناصر'' سے تھا اور یہ سب مبلغین ''اہل سنت[1] کے مذاہب اربعہ'' سے تعلق رکھتے تھے یا ''اہل سنت کے ان

۱۔ برصغیر میں مسلمانوں کے دونوں بڑے فرقے بریلوی اور دیوبندی اپنے آپ کو ''اہل سنت والجماعت'' کہلاتے ہیں اور تصوف کے سلسلے خاص کر چشتی، قادری، نقشبندی یا سہروردی میں سے کسی ایک ''طریقہ'' سے وابستہ ہوتے ہیں۔ دیوبندی تبلیغی جماعت کی بنیاد بھی ''اطاعت شیخ'' کے اصول تصوف پر قائم ہے۔ دیوبندی تبلیغی دوروں کے لیے جو چلہ کراتے ہیں یہ بھی صوفی طریقہ سے ماخوذ ہے۔ دیوبندی ''ولایت'' کے قائل ہیں اور ان کے ہاں بھی ''شیخ'' یا اس کے ''خلیفہ'' کی بیعت کی جاتی ہے۔

عماداللہ مہاجر مکی دیوبندیوں کے مشہور پیر گزرے ہیں۔ دارالعلوم دیوبند کے بانی مولانا قاسم نانوتوی نیز مولانا اشرف علی تھانوی اور معاصر دیوبندی عالم مولانا محمد تقی عثمانی بھی تصوف کے حامی شمار ہوتے ہیں البتہ دیوبندی، بریلویوں کی طرح اولیاء کی ''حیات'' کے قائل نہیں ہیں۔ وہ عرس، نذر نیاز، چادر پوشی وغیرہ کو نہیں مانتے اور اولیاء سے استغاثہ بھی نہیں کرتے یعنی خداوند حی وقیوم کے سوا کسی ''مردہ'' کو لفظ ''یا'' سے خطاب نہیں کرتے جبکہ بریلوی یارسول اللہؐ اور یا غوث پاک وغیرہ کہتے ہیں۔

اثناعشری شیعہ بھی اولیاء اللہ کی زندگی کے قائل ہیں۔ قرآن مجید بتاتا ہے کہ کشتگان راہ خدا ''زندہ'' ہیں اور وہ اپنے رب کے پاس سے ''رزق'' بھی پاتے ہیں (عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ) لیکن ہم اس زندگی کی ''سمجھ'' نہیں رکھتے (وَلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ) کیونکہ ہم اس دنیا میں ''دو بُعدی'' زندگی جی رہے ہیں اور ہم نہیں جانتے کہ اس دنیا کے بعد کی زندگی کے کتنے بُعد Dimensions ہیں۔

اثناعشری شیعہ اولیاء اللہ کو لفظ ''یا'' سے خطاب بھی کرتے ہیں اور سلام بھی کرتے ہیں۔ وہ قرآن مجید کے حکم کے بموجب حضرت رسولؐ اور خانوادۂ رسولؐ کے مزارات میں ''اجازت'' لئے بغیر داخل بھی نہیں ہوتے کیونکہ اُن کے نزدیک موت ملیامیٹ ہوجانے کا نام نہیں بلکہ ''دوسری زندگی'' شروع کرنے کا نام ہے۔ وہ اپنے ''مردہ'' کو بھی قبر میں لٹانے کے بعد ایک خوابیدہ شخص کی طرح چونکاتے ہیں اور یا فلان ابن فلان کہہ کر اُس کے کان میں دینی عقائد تلقین کرتے ہیں جس کی علت شاید یہ ہو کہ اس کے لیے ''دوسری زندگی'' آسان ہوجائے۔ (رضوانی)

فقہی دبستانوں سے وابستہ تھے'' جو مرورِ زمانہ کی نذر ہو چکے ہیں۔ طبقاتِ صوفیہ کے عنوان سے آج تک جتنی بھی ''کتابیں'' منظرِ عام پر آ گئی ہیں ان میں سے کسی بھی صوفی بزرگ کے متعلق کسی مؤرخ نے یہ نہیں لکھا کہ وہ مذہبِ شیعہ سے تعلق رکھتا تھا اور فقہ جعفری کا پیروکار تھا۔

پروفیسر نکلسن نے پیر ہرات خواجہ عبداللہ انصاری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں نے جن دو ہزار صوفی مشائخ سے ملاقات کی ان میں سے صرف ''دو شیعہ تھے۔''

ہم سمجھتے ہیں کہ خواجہ عبداللہ انصاری نے ان دو کو بھی خواہ مخواہ شیعہ سمجھ لیا ہوگا اور ان کی شیعیت بھی فضیل بن عیاض کی سی شیعیت ہوگی۔ فضیل بن عیاض حضرت عثمانؓ کی مالی بے ضابطگیوں اور اقربا پروری پر تنقید کرتے تھے اس لئے کچھ محدثین نے انھیں شیعہ لکھ دیا ہے جبکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ فضیل پر یہ ''الزام'' ثابت نہیں ہو سکا۔ ہمارے مخالفین نے جب قرامطیوں اور غالیوں کے نظریات کو صوفیوں کے نظریات سے ہم آہنگ پایا تو شور مچا دیا کہ تصوف کا نظریہ تشیع سے ماخوذ ہے۔ ہماری نظر میں قرامطہ، غلات اور صوفیہ — مجوسیوں، یہودیوں اور ملحدوں سے بھی گئے گزرے ہیں۔

المختصر تمام صوفی مشائخ کا تعلق ''اہل سنت'' سے تھا اور ''سنی شہروں'' میں ہی تصوف کو فروغ حاصل ہوا۔ ابتدا میں علماء اور صوفیہ میں بہت سے تنازعات بھی ہوئے جن کی وجہ سے سینکڑوں انسان موت کے گھاٹ اتارے گئے اور ہزاروں بے وطن ہوئے۔ صوفیہ اور ''اہل سنت فقہا'' میں یہ اختلاف طویل عرصے تک قائم رہا۔ پھر جب ابو حامد غزالی کا زمانہ آیا تو انھوں نے دونوں مکاتبِ فکر میں صلح کرائی۔ غزالی نے ''فقہ'' کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد تصوف کے میدان میں قدم رکھا تھا۔ انھوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ''تصوف اور فقہ'' ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں۔ فقہ سے تصوف کی تکمیل ہوتی ہے اور تصوف سے فقہ کی تکمیل ہوتی ہے۔ فقہ عمل ظاہری کی دعوت دیتی ہے جسے ''اعضاء و جوارح'' انجام دیتے ہیں اور تصوف عمل باطن کی دعوت دیتا ہے جسے ''دل'' انجام دیتا ہے۔

پانچویں صدی میں غزالی نے یہ نظریہ پیش کیا کہ اعضاء و جوارح کے عمل کا فائدہ تب ہوتا ہے جب اس میں ''دل کا عمل'' شامل ہو اور ''تصوف کے بغیر فقہ کی کوئی وقعت نہیں۔''

غزالی کے اس موقف نے تصوف کو از سرِ نو زندہ کر دیا۔ چنانچہ فقہاء جو کہ تصوف کو شجرہ ممنوعہ خیال کرتے تھے خود ''تصوف کے حلقہ بگوش'' ہو گئے۔ غزالی کے بعد چھٹی صدی میں شیخ عبدالقادر جیلانی نے صوفی طریقوں اور تکیہ گاہوں کو از سرِ نو منظم کیا اور ان کے بعد رفاعی، شاذلی اور دیگر مشائخ نے تصوف کے سلسلے کو آگے بڑھایا۔

تصوف کے متعلق غزالی کا نظریہ

قبل اس کے کہ اس باب کو ختم کروں، میں مناسب خیال کرتا ہوں کہ غزالی کی سیرت و روش پر تھوڑی سی روشنی ڈالی جائے کیونکہ غزالی نے تصوف کو اسلامی دھارے سے کٹ جانے کے بعد دوبارہ اسلامی دھارے میں شامل کر دیا تھا۔ انھوں نے بڑے سوچ بچار اور طویل گوشہ نشینی کے بعد تصوف کو اپنایا تھا اور اپنے قلم سے اس کا بھرپور دفاع کیا تھا۔

غزالی کا پورا نام محمد بن محمد بن احمد ابو حامد طوسی ہے اور وہ ۴۵۰ھ کو طوس میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے والد اون کاتا کرتے تھے۔ کاتنے کو عربی میں "غزل" اور کاتنے والے کو "غزال" کہا جاتا ہے۔ ان کے والد کو لوگ غزال کہتے تھے اسی لیے ابو حامد محمد طوسی کو غزالی کہا گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب غزالی کے والد کی وفات ہونے لگی تو انھوں نے ایک صوفی دوست کو اپنے کمسن بیٹوں محمد غزالی اور احمد غزالی کا سرپرست بنایا تھا۔

جمھرۃ الاولیاء میں لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے صوفی دوست کو وصیت کی کہ میں تصوف کی منازل طے کرنے میں ناکام رہا ہوں۔ میرے مرنے کے بعد میرے بچوں کی اس طرح تربیت کرنا کہ یہ تصوف کی تمام منازل طے کرسکیں اور اس کے لیے میرا ترکہ حاضر ہے۔ چنانچہ والد کی وفات کے بعد اس صوفی نے دونوں بچوں کی تربیت کی اور انھیں تعلیم دلائی یہاں تک کہ ان بچوں کے والد کا تمام ترکہ خرچ ہوگیا۔ پھر اس نے ان بچوں کو نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں داخل کرا دیا۔ مدرسے میں طلباء کو مفت طعام ملتا تھا۔ اس دور میں صرف دو مدرسے ایسے تھے جہاں طلباء کو مفت طعام و قیام کی سہولت حاصل تھی ایک بغداد کا مدرسہ نظامیہ اور دوسرا مصر کا مدرسہ الازھر۔

مدرسہ نظامیہ میں غزالی نے فقہ، منطق، حکمت اور فلسفہ کی تعلیم حاصل کی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ غزالی نے بچپن میں احمد بن محمد راذکانی سے فقہ کی بھی کچھ تعلیم حاصل کی تھی۔ پھر وہ "گرگان" چلے گئے اور وہاں ابو نصر اسماعیلی سے استفادہ کیا۔ اس کے بعد طوس واپس آئے اور فقہ، اصول فقہ اور فلسفہ کے علاوہ دیگر مروجہ علوم پڑھانے لگے۔ تیس سال کی عمر تک طوس میں پڑھاتے رہے۔ پھر جب امام الحرمین کی

نیشاپور میں وفات ہوئی تو غزالی نظام الملک کے پاس گئے اور اس کے دربار میں علماء سے مناظرہ کیا اور تمام علماء سے جیت گئے۔ نظام الملک ان کی قابلیت سے بہت متاثر ہوئے اور انھیں بغداد کے مدرسہ نظامیہ کا سربراہ مقرر کر دیا۔

غزالی نے ۴۸۴ھ میں طوس کو خیر باد کہا اور مدرسہ نظامیہ کو سنبھالنے کے لیے بغداد آ گئے۔ ایک طویل عرصے تک اس مدرسے میں پڑھاتے رہے۔ انھوں نے فقہ، اصول فقہ اور فلسفہ پر بڑی قیمتی بحثیں کیں جس کی وجہ سے انھیں بڑی شہرت نصیب ہوئی۔ اسی عرصے میں انھوں نے اپنی مشہور زمانہ کتاب تھافۃ الفلاسفہ تصنیف کی جس میں انھوں نے فلسفے کے اصول وقواعد کو غلط قرار دیا۔ اس کتاب کی وجہ سے ان کی شہرت میں اضافہ ہوا۔ اس وقت کے عباسی خلیفہ مستظھر باللہ نے غزالی سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ "فرقہ باطنیہ" کے رد میں بھی ایک کتاب لکھیں۔ چنانچہ ابو حامد محمد غزالی نے الرد علی الباطنیہ لکھی۔ اپنی تالیفات کی وجہ سے غزالی نے عوام میں مقبول ہو گئے اور لوگ انھیں اپنے دور کا بہت بڑا فقیہ سمجھتے تھے جبکہ خواص ان کی فلسفہ دانی سے متاثر تھے اور اصول فلسفہ پر علمی تنقید کی وجہ سے ان سے بے حد خوش تھے۔ پھر ۴۸۸ھ میں غزالی نے اپنے بھائی احمد کو مدرسے کا ناظم مقرر کیا اور حج کے لیے مکہ مکرمہ چلے گئے۔ حج کے بعد بیت المقدس گئے اور وہاں کچھ عرصہ قیام کیا۔ اس قیام کے دوران انھوں نے اصول تصوف کا مطالعہ کیا۔ اس زمانے میں خراسان اور نیشاپور میں تصوف کی بہت زیادہ شہرت تھی اور اولیاء کی کرامات کا زبانوں پر چرچا تھا لیکن تصوف میں حلاج اور بسطامی کے دور جیسا جوش وخروش باقی نہیں رہا تھا۔ حلاج کے قتل نے صوفیوں کی کمر توڑ دی تھی اور بسطامی اور شبلی کے شطحات میں خاصی کمی واقع کر دی تھی۔

ان تمام اسباب نے غزالی کی توجہ تصوف کی طرف مبذول کرائی۔ چنانچہ وہ بیت المقدس سے دمشق آئے اور مسجد اموی کے ایک کونے میں بیٹھ کر تصوف کا مطالعہ کرنے لگے۔ اس کونے کو آج "غزالیہ" کہا جاتا ہے۔ یہاں رہ کر انھوں نے صوفیہ کے علوم، افکار، آراء، احوال و مقامات، کھردرا لباس پہننا، عمدہ غذاؤں کو چھوڑنے اور معمولی طعام پر اکتفا کرنے جیسے اعمال و افعال کا بنظر غائر جائزہ لیا۔ اس دوران وہ مزارات پر جاتے اور مختلف مساجد کے چکر لگاتے تھے۔ انھوں نے دوسرے صوفیہ کی طرح خود بھی مجاہدہ شروع کر دیا۔ ابو الفیض کے بقول مجاہدہ کرتے کرتے غزالی تصوف کے "قطب" بن گئے۔

مسجد اموی کے گوشے میں قیام کے دوران غزالی نے اپنی کتاب احیاء علوم الدین لکھی تھی۔ غزالی کی اس کتاب کو بہت زیادہ شہرت نصیب ہوئی۔ دمشق میں طویل عرصے تک قیام کرنے کے بعد آپ واپس بغداد آ گئے۔ بغداد کی ایک مجلس میں غزالی روزانہ لوگوں کو تصوف اور اصول تصوف کی تعلیم

دیتے تھے۔ بغداد میں کچھ عرصہ قیام کے بعد غزالی نیشاپور آگئے اور انھوں نے اپنے گھر کے ساتھ فقہاء کے لیے ایک مدرسہ بنوایا اور صوفیہ کے لیے ایک خانقاہ تعمیر کروائی۔ نیشاپور میں قیام کے دوران ان کی شہرت کو چار چاند لگے اور لوگوں نے انھیں زعیم الصوفیہ ، فقیہ الامۃ اور حجۃ الاسلام جیسے القاب سے نوازا۔ پھر جب بیمار ہوئے تو طوس آگئے۔ یہاں بیماری میں شدت پیدا ہوئی اور آخرکار ۵۰۵ھ میں اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔

غزالی نے کامیابی سے تصوف کی دعوت دی اور وہ کام کر دکھایا جو اُن سے قبل بیسیوں صوفی اقطاب نہیں کر سکے تھے۔ غزالی سے قبل فقہ اور تصوف کو ایک دوسرے کے متضاد سمجھا جاتا تھا۔ فقہاء صوفیہ کی مخالفت کرتے تھے اور صوفیہ فقہاء کے مخالف تھے لیکن غزالی نے دونوں کے تضاد کو دور کیا۔ انھوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ عبادت کے دو حصے ہیں۔ ایک کا تعلق اعضائے بدن سے ہے اور اس کا نام ''اعمال'' ہے اور دوسرے کا تعلق عبادت کے ''اسرار و رموز'' سے ہے اور اس کا ادراک اعضائے بدن سے ممکن نہیں ہے۔ عبادت کا پہلا حصہ جو ''ظاہری اعمال'' پر مشتمل ہے فقہ کہلاتا ہے اور دوسرا حصہ جو ''اسرار و معنی'' پر مشتمل ہے ''علم باطن'' کہلاتا ہے اور صوفیہ کی اصطلاح میں علم باطن کو تصوف کہا جاتا ہے۔ چنانچہ اعضائے بدن کے اعمال ''اخلاص قلب'' کے بغیر صحیح نہیں ہیں اور ظاہری اعمال کے بغیر اکیلا اخلاص قلب بھی کافی نہیں ہے۔ عبادت کے لیے دونوں حصوں کی ضرورت ہے اور ہر حصہ دوسرے حصے کی تکمیل کرتا ہے۔ لہٰذا فقہ اور تصوف ایک دوسرے کے متضاد نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کے لیے ضروری ہیں۔

چنانچہ غزالی نے احیاء علوم الدین کی پہلی جلد میں نماز ، روزہ ، وضو ، حج ، زکات اور دیگر اسلامی فرائض کے اسرار پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسرار کے ادراک کے بغیر اعمال کی حیثیت بے جان جسم کی سی ہے اور ان اسرار کا سمجھنا تصوف پر موقوف ہے۔

سمیح الزین اپنی کتاب التصوف بمنظر الاسلام میں رقم طراز ہے:

غزالی نے احوال صوفیہ کو مدنظر رکھ کر قرآن کریم کی غلط تاویل کی ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب کی جلد دوم کے ''باب سماع'' میں لکھا ہے: '' معلوم ہونا چاہیے کہ غنا قرآن مجید کی بہ نسبت انسانی نفوس کو جلد متاثر کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام آیات سننے والے کے حالات سے مناسبت نہیں رکھتیں اور ہر شخص کے ادراک کی رسائی آیات تک ممکن نہیں۔ علاوہ ازیں قرآنی آیات اکثر لوگوں کو حفظ ہیں اور ہر شخص انھیں روزانہ سنتا ہے۔ جب کوئی شخص پہلی بار ایک آیت سنتا ہے تو اس کا زیادہ اثر ہوتا ہے۔ جب دوسری بار اسی آیت کو سنتا ہے تو اثر کم ہو جاتا ہے۔ تیسری چوتھی بار سننے سے اثر تقریباً زائل ہو جاتا ہے جبکہ موزوں شاعری خوبصورت آواز میں پیش کی جائے تو اس کی تاثیر قرآن سے زیادہ ہوتی ہے اور

یہ ایک حقیقت ہے کہ اشعار میں "وزن" پایا جاتا ہے جبکہ قرآن اس سے خالی ہے۔"

غزالی کی گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دعوت الی اللہ کو مؤثر بنانے کے لیے قرآن کے بجائے موسیقی پر زور دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ قرآن انسانی نفوس کو اتنا متاثر نہیں کرتا جتنا موسیقی کرتی ہے۔

احیاء العلوم کے مطالعے سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ غزالی نیز تیسری اور چوتھی صدی کے نظریات میں مکمل یکسانیت پائی جاتی ہے۔ "پرانے صوفیہ" نے احوال و مقامات کی جو بحث کی ہے وہی بحث غزالی نے بھی کی ہے اور جس طرح ان صوفیہ نے سادہ لوح عوام کو دھوکا دینے کے لیے آیات قرآن کی غلط تاویل کی تھی وہی غلط تاویل غزالی کے ہاں بھی دکھائی دیتی ہے۔

موسیقی کے زیر اثر صوفیہ جس مرحلے پر وجد میں آتے ہیں اس کی بابت غزالی لکھتے ہیں کہ یہ مرحلہ "صدیقین" کا درجہ رکھتا ہے بلکہ یہ ان کے اعلیٰ درجات اور افضل احوال پر مشتمل ہے۔ جب غزالی "توکل"، "فنا" اور دیگر احوال و مقامات پر بحث کرتے ہیں تو لگتا ہے کہ جیسے ہم بسطامی، شبلی، جنید، یحییٰ بن معاذ اور یوسف عجمی کی بات سن رہے ہیں۔ یہ وہ صوفیہ تھے جو لوگوں کو گمراہ کرتے تھے اور ان کی عقلوں سے کھیلتے تھے اور جن پر علمائے اسلام نے کفر و الحاد کے فتوے عائد کیے تھے۔

ابن جوزی نے اگرچہ غزالی کے متصوفانہ نظریات پر تنقید کی ہے لیکن اُن کی تنقید میں وہ شدت دکھائی نہیں دیتی جو دوسرے صوفیہ کے متعلق دکھائی دیتی ہے حالانکہ غزالی کی رائے صوفی بزرگوں سے مختلف نہیں ہے۔ غزالی کے ہاں بس یہی جدت پائی جاتی ہے کہ انھوں نے فقہ اور تصوف کی دوری کو ختم کیا اور ان کی "آراء" کو شریعت کا رنگ دیا۔

غزالی نے ان صوفیہ کا بھرپور دفاع کیا ہے جو وجد میں آ کر کپڑے پھاڑ دیتے ہیں۔ غزالی کی اس روش پر تبصرہ کرتے ہوئے ابن جوزی نے لکھا ہے کہ مجھے صوفیہ کے وجد سے زیادہ ابو حامد طوسی کی روش پر تعجب ہوتا ہے جنھوں نے یہ لکھا ہے کہ صوفیہ جب کپڑے پھاڑتے ہیں تو اس سے کسی کو کسی طرح کا نقصان نہیں پہنچتا کیونکہ پھٹے ہوئے کپڑوں سے بعض اوقات مصلے، قمیصیں اور ٹوپیاں بنتی ہیں لہٰذا اس سے دولت کا ضیاع لازم نہیں آتا۔ مجھے تعجب ہے کہ غزالی صوفیہ کی محبت میں اتنا آگے کیسے بڑھ گئے۔ انھوں نے دولت کے ضیاع کا جو فائدہ گنوایا ہے وہ اس کے نقصان سے کہیں زیادہ نقصان دہ ہے جبکہ شریعت ہمیشہ مفاد عامہ پر نظر رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک صحیح سکے کو توڑنا شریعت میں منع ہے کیونکہ اس کے توڑنے سے اس کی مالیت کم ہو جاتی ہے۔ جس طرح ایک سکے کو توڑنا منع ہے اسی طرح کپڑوں کو پھاڑنا بھی منع ہے۔ مجھے تعجب ہے کہ ابلیس نے صرف جاہلوں کو ہی گمراہ نہیں کیا مذاہب اربعہ

کے ان فقہاء کو بھی گمراہ کیا ہے۔ جنھوں نے صوفیہ کی بدعات کی حمایت کی ہے۔

ابن جوزی تلبیس ابلیس ص ۲۸۸ پر لکھتے ہیں کہ غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے:

"ریاضت اور مجاہدے کا مقصد دل کو دنیا کی آلودگی سے پاک کرنا ہے اور اس کے لیے جگہ کا تاریک ہونا ضروری ہے۔ اگر تاریک جگہ میسر نہ آئے تو انسان کو چاہیے کہ سر اپنے جبے میں یا کسی چادر میں چھپالے تاکہ "حق" کی آواز سن سکے اور انوار ربوبیت کا مشاہدہ کر سکے۔"

غزالی کی اس رائے پر ابن جوزی کہتے ہیں:

"مجھے حیرت ہے کہ ایک فقیہ نے اس طرح کی گفتگو کیونکر کی ہے؟!! اگر غزالی کی سفارش پر عمل بھی کیا جائے تو انسان کو یہ کیسے معلوم ہوگا کہ جو کچھ وہ سن رہا ہے واقعی وہ "حق" کی آواز ہے اور جس کا مشاہدہ کر رہا ہے وہ ربوبیت کے انوار ہیں؟ اس کے بجائے یہ بھی تو ممکن ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو بھوک، پیاس اور بیداری کے عذاب میں مبتلا کیے ہوئے ہو جب وہ آنکھیں بند کرے تو وسوسے اسے گھیر لیں اور وہ اپنے وسوسوں کو آواز حق اور انوار ربوبیت گردانے لگے۔"

ابن جوزی تلبیس ابلیس ص ۲۹۵ پر لکھتے ہیں کہ غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے:

"مرید کو چاہیے کہ شادی بیاہ کے بکھیڑوں میں نہ پڑے کیونکہ شادی سے اس کا سفر سلوک رک جاتا ہے اور مرید اپنی بیوی سے محبت کرنے لگ جاتا ہے۔ جو غیر اللہ سے مانوس ہو جائے وہ خدا کی تجلی سے محروم ہو جاتا ہے۔"

ابن جوزی کہتے ہیں:

مجھے غزالی کے کلام پر حیرت ہوتی ہے۔ کیا غزالی کو اتنی سادہ سی حقیقت معلوم نہیں تھی کہ جو شخص بدکاری سے بچنے یا افزائش نسل کے لیے شادی کرے اس کا یہ عمل اسے سفر سلوک سے نہیں روکتا۔ کیا غزالی یہ سمجھتے تھے کہ بیوی بچوں سے محبت، خدا کی محبت کے تقاضوں کے خلاف ہے جبکہ خدا خود فرماتا ہے: خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً خدا نے تمہاری جنس سے ہی تمہاری بیویوں کو پیدا کیا ہے تاکہ تم ان سے تسکین حاصل کرو اور خدا نے تمہارے درمیان مودت اور رحمت کو پیدا کیا... (سورۂ روم: آیت ۲۱) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک انصاری سے فرمایا کہ تو نے کسی کنواری سے شادی کیوں نہ کی کہ تو اس سے کھیلتا اور وہ تجھ سے کھیلتی۔ تو کیا رسول خداؐ نے اپنے صحابی سے یہ بات کر کے خدا سے اس کے رشتے کو توڑنے کی کوشش کی تھی؟ کیا رسول خداؐ کی بیویاں نہیں تھیں اور کیا آپ ان سے گفتگو نہیں فرمایا کرتے تھے اور ان کے ساتھ وقت نہیں بتایا کرتے تھے؟ کیا رسول خداؐ کا خدا سے رابطہ نہیں تھا؟!!

تلبیس ابلیس ص۳۵۵ پر ترقیم ہے:

غزالی رقمطراز ہیں کہ ابن الکریتی نے کہا: میں جس محلے میں رہتا تھا وہاں میری نیکی کی شہرت پھیل گئی جس کی وجہ سے میرے دل میں زہد کا غرور پیدا ہوا۔ میں نے سوچا کہ اس غرور کو کیسے توڑوں چنانچہ غرور زہد کو پاش پاش کرنے کے لیے میں ایک حمام میں چلا گیا۔ وہاں میں نے کسی آدمی کا خوبصورت لباس چوری کر کے پہن لیا اور اس پر اپنا ٹاٹ کا لباس پہن کر حمام سے باہر نکل آیا۔ لوگوں نے میرا پیچھا کیا اور مجھے پکڑ لیا اور مجھ سے چوری کا لباس اتروا لیا۔ اس واقعے کے بعد لوگوں نے میرا نام "حمام کا چور" رکھ دیا۔ یوں محلے میں میری عزت جاتی رہی۔ اس بات سے مجھے بیحد خوشی ہوئی اور میرے دل سے غرور کا نشہ اتر گیا۔

غزالی نے اس صوفی کو خراج تحسین پیش کیا ہے اور کہا کہ "مردان خدا" ہمیشہ ایسا ہی کیا کرتے ہیں۔ خدا انھیں لوگوں کی تعریف و توصیف سے اور پھر اُن کو اُن کی اپنی خود پسندی سے نجات دیتا ہے اور "اصحاب احوال" اپنے غرور زہد کو پاش پاش کرنے کے لیے ایسے ذرائع استعمال کرتے ہیں جن کی کوئی فقیہ اجازت نہیں دیتا۔ اس طرح کے ذرائع سے وہ "اخلاص" کا اعلیٰ مقام حاصل کرتے ہیں۔

ابن جوزی لکھتے ہیں:

مجھے یہ بات سمجھ نہیں آتی کہ غزالی نے فقہ کو خیرباد کہہ کر تصوف کی دنیا میں کیوں قدم رکھا اور **احیاء العلوم** جیسی بے فائدہ کتاب کیوں لکھی اور پھر اس کتاب میں ایسے واقعات کیوں لکھے جن کی دنیا کا کوئی بھی مذہب اجازت نہیں دیتا۔ عجیب بات ہے کہ انھوں نے غیر شرعی افعال پر صوفیہ کو خراج تحسین پیش کیا ہے اور ان کو "اصحاب احوال" کے لقب سے یاد کیا ہے۔ نجانے کون لوگ ہیں جو خلاف شرع کام کر کے اصلاح قلب کی کوشش کرتے ہیں۔ مجھے تو اس فقیہ (غزالی) پر تعجب ہے جس کی فقہ کو تصوف نے مغلوب کر لیا ہے اور اس نے غلط تاویلات کے ذریعے صوفیہ کو بے گناہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ظالم حکمران بھی تو یہی کچھ کرتے ہیں کہ لوگوں کے اموال پر ناجائز قبضہ کر لیتے ہیں، بے گناہ افراد کو قتل کرا دیتے ہیں اور پھر اپنے گناہوں کا یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ اس میں مصلحت تھی۔ یہ سب کچھ ہم نے اصلاح کی غرض سے کیا ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں تو "عذر گناہ بدتر از گناہ" والی بات ہے۔ غلط تاویلات کر کے "حرام" کو "حلال" میں نہیں بدلا جاسکتا۔

کاش غزالی نے تصوف کو "سہارا" نہ دیا ہوتا اور اپنی کوششوں کا محور فقہ کو ہی بنایا ہوتا تو تصوف کے جسد مُردہ میں دوبارہ جان نہ پڑتی۔ صوفیہ کے کئی اقطاب قتل ہو چکے تھے اور لوگ صوفیہ کی تعلیمات کی برملا مخالفت کرنے لگے تھے اور عوام بھی ان کے اصول اور تعلیمات سے تنگ آچکے تھے لیکن غزالی

نے فقہ کو چھوڑ کر تصوف کی راہ اپنائی اور تصوف کی تائید کے لیے جھوٹی احادیث کا سہارا لیا۔ ابن حجر کی تھلیب التھذیب، ذہبی کی میزان الاعتدال اور اسماء رجال کی دیگر کتابوں میں ان احادیث کو وضعی قرار دیا گیا ہے اور ان کے رواۃ کو کذاب اور ضعیف بتایا گیا ہے۔

کاش! غزالی نے اپنے آپ کو فقہ و حدیث تک محدود رکھا ہوتا تو یہ ان کے لیے بہتر تھا۔

سمیح الزین اپنی کتاب التصوف بمنظر الاسلام میں لکھتے ہیں:

احیاء العلوم کی اشاعت کے بعد قرطبہ کے فقہاء نے غزالی کی کتابوں کا پڑھنا حرام قرار دیا تھا اور ان کتابوں کو جلانے کا حکم دیا تھا۔ قرطبہ کے علاوہ دوسرے شہروں میں بھی احیاء العلوم کے خلاف زبردست ردعمل سامنے آیا تھا۔

ابن عربی

اقطاب صوفیہ کے غیر اسلامی نظریات اور علم و شریعت سے متضاد افکار سامنے آنے کے بعد جب امت کی اکثریت تصوف اور متصوفہ سے بیزار ہو چکی تھی تو پانچویں صدی ہجری میں غزالی نے تصوف کی گرتی ہوئی دیوار کو سہارا دیا اور چھٹی صدی کے اواخر اور ساتویں صدی کے اوائل میں ابن عربی نے تصوف کی بہت زیادہ خدمت کی۔ ان کے افکار و نظریات نے ایک ہی جست میں لوگوں کو باقی متصوفہ کے عقائد و افکار سے بے نیاز کر دیا۔

ابن عربی کا پورا نام محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبداللہ حاتمی تھا۔ ان کا تعلق عدی بن حاتم کے بھائی عبداللہ بن حاتم کے خاندان سے تھا۔ ان کی کنیت ابوبکر تھی اور وہ محی الدین، ابن عربی اور حاتمی کے ناموں سے مشہور تھے[1] (اندلس کے مالکی عالم قاضی ابوبکر کو ابنُ العربی کہا جاتا ہے۔ انھوں نے شیعوں کے رد میں مشہور کتاب العواصم من القواصم لکھی ہے)۔

التصوف الاسلامی میں مرقوم ہے کہ ابن عربی ۱۱۶۵ء مطابق ۵۶۰ھ میں رمضان کے آخری عشرے میں مرسیہ (اندلس) میں پیدا ہوئے۔ پھر اپنے والدین کے ہمراہ اشبیلیہ منتقل ہو گئے۔ اس وقت ان کی عمر آٹھ سال تھی۔ وہ ۵۹۸ھ تک یعنی مسلسل تیس سال تک اشبیلیہ میں مقیم رہے۔ پھر وہ سفر حج کے لیے اندلس سے روانہ ہوئے لیکن واپس اندلس نہ گئے۔ ایک عرصے تک حجاز میں مقیم رہے۔ پھر مصر، بغداد، موصل اور روم گئے۔ اٹھتر برس کی عمر میں ۱۲۴۰ء مطابق ۶۳۸ھ کو دمشق میں وفات پائی۔

ڈاکٹر زکی مبارک اپنی کتاب التصوف الاسلامی فی الادب و الاخلاق میں لکھتے ہیں:

حسی خواہشات ہمیشہ ابن عربی سے برسرپیکار رہتی تھیں اور ان کے سامنے ڈراونی شکل میں پیش ہوتی تھیں۔ وہ ان سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے تاویل کا سہارا لیتے تھے کیونکہ وہ عالم مجرد میں ڈوبے ہوئے تھے اور اپنی تمام خواہشات کو حسی رنگ میں دیکھا کرتے تھے۔ ابن عربی کے بیان کردہ خوابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان "عالم محسوسات" سے آزاد ہونے کی طاقت رکھتا ہے۔ ابن عربی اپنی

۱۔ التصوف الاسلامی بحوالہ نفح الطیب ج ا۔

کھلی ہوئی خواہشات کو نسوانی صورتوں میں دیکھا کرتے تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میری ستاروں سے شادی ہوئی ہے اور کوئی بھی ستارہ ایسا نہیں جو میری زوجیت میں نہ آیا ہو۔ اس کے بعد حروف تہجی سے میرا نکاح ہوا۔ چنانچہ میں نے اپنا یہ خواب ایک شخص کو سنایا اور اس سے کہا کہ تم خواب کی تعبیر بتانے والے کسی ماہر کو جا کر میرا یہ خواب سناؤ۔ چنانچہ میرا وہ دوست ایک تعبیر شناس کے پاس گیا اور اسے میرا یہ خواب کہہ سنایا۔ تعبیر شناس نے کہا کہ جس نے یہ خواب دیکھا ہے اس کے لیے آسمانی علوم، علوم اسرار اور خواص کواکب کے علم کو کھول دیا جائے گا۔ پھر اس نے کہا اگر اس شہر میں کوئی شخص یہ خواب دیکھ سکتا ہے تو وہ اندلسی جوان ہی ہو سکتا ہے جو آج کل ہمارے شہر میں مقیم ہے۔

ابن عربی نے نقل کیا ہے کہ ایک عورت اپنے بچے کو دودھ پلا رہی تھی کہ ایک خوبصورت جوان وہاں سے گزرا۔ اس کے ساتھ ملازموں کی ایک فوج ظفر موج بھی تھی۔ جب عورت نے اس جوان کی شان و شوکت دیکھی تو دعا کی کہ پروردگار! میرے بچے کو بھی ایسا ہی بڑا آدمی بنانا۔ اس وقت شیر خوار بچہ بول اٹھا کہ پروردگار! مجھے اس جیسا نہ بنانا۔ پھر منظر بدلا تو اس عورت نے دیکھا کہ بہت سارے افراد مل کر ایک عورت کو زدوکوب کر رہے ہیں اور چیخ چیخ کر کہہ رہے ہیں کہ تو نے زنا کیا ہے، تو نے چوری کی ہے۔ عورت نے اس وقت دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے اور کہنے لگی کہ اے میرے پروردگار! میرے بیٹے کو اس عورت جیسا نہ بنانا۔ لڑکے نے فوراً کہا کہ پروردگار! مجھے اسی جیسا بنانا۔

ابن عربی نے اس کی توجیہ یہ پیش کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا کہ وہ شخص "ظالم" تھا اور وہ عورت "بے گناہ" تھی۔

ابن عربی نے اس حکایت کو اپنی کتاب فتوحات مکیۃ (مکی تنویرات) کی جلد اول میں کئی بار نقل کیا ہے۔ فتوحات میں انھوں نے اس سے ملتی جلتی ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ ایک شخص نے بیان کیا کہ جب میں شکم مادر میں تھا تو ایک دن میری ماں کو سخت پیاس لگی۔ میں شکم کے اندر سے بولا یَرْحَمُکِ اللّٰہ میں نے یہ جملہ اتنے زور سے کہا تھا کہ میری ماں اور گھر کے تمام افراد نے اسے سنا تھا۔

ابن عربی نے اپنے گھر کا بھی ایک ایسا ہی واقعہ بیان کیا ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ میری شیر خوار بیٹی میرے گھر میں تھی۔ اس وقت وہ ایک سال سے کم عمر تھی۔ میں نے اپنی اس بچی سے کہا: بیٹی! یہ بتاؤ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے حقوق زوجیت ادا کرے اور انزال نہ ہو تو مرد کو کیا کرنا چاہیے؟ میری بیٹی نے جواب دیا کہ اس مرد پر غسل واجب ہے۔ جس وقت بچی مجھ سے ہم کلام ہوئی اس وقت گھر میں اس کی دادی بھی موجود تھی۔ وہ بچی کو بولتا دیکھ کر بے ہوش ہو گئیں۔

ابن عربی کہا کرتے تھے کہ تمام روئے زمین کو بشمول آباد و غیر آباد، میدان، پہاڑ اور سمندر میرے تابع کر دیا گیا ہے اور زمین کا ہر گوشہ مجھے قطب کہہ کر خطاب کرتا ہے۔

صوفیہ کے افکار کا مطالعہ کرنے کے بعد انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ تصوف اور شطحات کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ صوفی خواہ کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو وہ شطحات میں ضرور مبتلا ہوگا۔ ابن عربی اگرچہ نابغہ روزگار تھے اور انھیں عقلی و شرعی علوم پر بڑا عبور حاصل تھا مگر وہ صوفیانہ تعلیوں سے آزاد نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ستاروں سے نکاح کرنے کا دعویٰ کیا اور اپنی بیٹی کو حضرت عیسیٰؑ کے مماثل بنانے کے لیے کہا کہ اس نے شیر خوارگی میں شرعی مسئلہ بیان کیا تھا۔

ابن عربی یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب کریمؐ کو خاتم الانبیاء قرار دیا تھا اسی طرح اس نے مجھے خاتم الاولیاء قرار دیا ہے۔

ابن عربی اگرچہ وسیع معلومات رکھتے تھے مگر انھیں اپنی خودساختہ کرامات بیان کرنے کا خبط تھا۔ ان پر تصوف کی چھاپ اتنی گہری تھی کہ فقہی مسائل میں بھی وہ تصوف کو شامل کیا کرتے تھے۔ جب انھوں نے فتوحات مکیہ میں طہارت پر بحث کی اور اقوال فقہاء کو جمع کیا تو اس وقت بھی ان کا تصوف نمودار ہوا اور انھوں نے لکھا کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں: ایک طہارت جس کا مفہوم غیر معقول و محسوس ہے وہ حدث سے طہارت ہے۔ حدث انسان کے لیے وصف نفسی ہے اور یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک چیز اپنی حقیقت سے پاک ہو جائے؟ اگر کوئی اپنی حقیقت سے آزاد ہوتا ہے تو اس کے ساتھ اس کے وجود کی نفی ہوتی ہے اور جب وجود ہی باقی نہ رہے تو پھر وہ عبادت کے لیے مکلف کیسے ہوگا جبکہ اللہ کے علاوہ کسی کا کوئی وجود نہیں ہے اسی لیے ہم نے کہا ہے کہ حدث سے طہارت ایک ایسی چیز ہے جس کا مفہوم غیر معقول ہے۔ طہارت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عبادات میں "ذات حق" تیرا کان اور تیری آنکھ بن جائے اور تو اپنی ذات کے اعتبار سے تو تُو ہی ہو اور اپنے تصرفات و ادراکات کی وجہ سے تو "وہ" دکھائی دے۔[1]

ابن عربی کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ شریعت کا تعلق عوام سے ہے اور حقیقت کا تعلق خواص سے ہے۔ اسی لیے ابن عربی جب بھی فقہی بحث کرتے تو ساتھ ہی حقیقت کی تشریح کے لیے تمہید باندھنے لگ جاتے تھے کیونکہ ان کی نظر میں فقہی مسئلے سے اس کا باطنی مقصود یہی ہے۔

ابن عربی اس بات کے قائل تھے کہ جب کوئی صوفی "مقام باطن" پر فائز ہو جائے اور شریعت کے اسرار و رموز کو سمجھنے لگ جائے تو اسے شریعت کے ظاہری احکام کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہتی۔ ابن عربی کہتے تھے کہ فقہ مقصود بالذات نہیں بلکہ ایک مقدمے کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ ج ۱، ص ۳۸۸۔

غزالی کا بھی کم و بیش یہی نظریہ تھا لیکن ان کے نزدیک شریعت عوام و خواص دونوں کے لیے ہے البتہ اعضاء کے ظاہری اعمال اس وقت تک فائدہ نہیں دے سکتے جب تک انسان کو ان کے باطنی اسرار کا ادراک نہ ہو۔ ابن عربی کہتے تھے کہ ظاہری اعمال باطنی اسرار تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں اور انسان ظاہری اعمال کی بدولت اس مقام پر پہنچتا ہے کہ ذات حق اس کا کان اور اس کی آنکھ بن جاتی ہے اور جب کوئی انسان اس مقام پر پہنچ جائے تو اسے ظاہری احکام پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

ابن عربی وحدت الوجود [1] کے بہت بڑے مبلغ تھے۔ انھوں نے فتوحات مکیہ میں اس

۱۔ وحدت الوجود کے نظریے کے مطابق صرف "ایک" ذات کا وجود ہے اور وہ "ذات" باری تعالیٰ کی ہے۔ باقی سب "عدم" ہے۔ یہ جو ہمیں موجودات میں "کثرت" نظر آتی ہے یہ "وحدت میں کثرت" ہے۔ بادل، بارش، آبشار، ندی، دریا، سمندر، قطرہ اور بلبلا حقیقت میں سب "ایک" "پانی" کے مختلف مظاہر ہیں۔ ہر وجود پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ میں "پانی ہوں۔" کائنات کا ہر وجود "وجود مستعار" ہے۔ اس کی اپنی کوئی "ہستی" نہیں ہے، اسی طرح جس طرح زمین کی اپنی کوئی روشنی "نہیں" ہے اور وہ روشنی سورج سے "مستعار" لیتی ہے۔

عارفین، موجودات کو ذات باری تعالیٰ کا جلوہ کہتے ہیں۔ ذات اور جلوے کی مثال سمندر اور موج کی مثال ہے۔ شاید یہ نزدیک ترین مثال ہے۔ موج، سمندر سے الگ نہیں اور موج تو سمندر ہے لیکن سمندر موج نہیں۔ ہمیں سمندر اور موجیں الگ الگ محسوس ہوتی ہیں حالانکہ سمندر کی موج بھی سمندر ہی ہے۔ اصل حقیقت صرف ذات اور اس کا جلوہ ہے۔ رہی یہ بات کہ مقام ذات، مقام صفات یا مقام فعل میں اس کی تجلی کی نوعیت کیا ہے تو قرآن کی آیات بتاتی ہیں کہ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ (سورۂ حدید: آیت ۳) مسئلے کی حقیقت یہی ہے کہ "ذات حق" کے مقابل کوئی دوسرا وجود نہیں ہے، ظہور جو کچھ ہے "وہی" ہے (ہمہ اوست) یہ نہیں کہ ظہور "اس سے" ہے (ہمہ از اوست) بلکہ وہی اول ہے، وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے۔

وحدت الوجود کے مقابل شیخ احمد سرہندی نقشبندی المعروف مجدد الف ثانی (۱۰۳۴ھ) نے وحدت الشہود کا نظریہ پیش کیا تھا یعنی خدا الگ ہے اور مخلوق الگ ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جو ابن عربی کے پرستار تھے انھوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی جیسا کہ غزالی نے فقہ اور تصوف میں ہم آہنگی پیدا کی تھی۔

احمد سرہندی اپنے مکتوبات میں لکھتے ہیں:

"اللہ نے مجھ پر اپنی توحید کے اسرار کھول دیے ہیں۔ اس نے میرے دل میں ہر طرح کی معلومات اور دقیقہ رسی ڈال دی ہے۔ اس نے مجھ پر آیات قرآن کے راز منکشف کر دیے ہیں جس سے میں نے قرآن کے ہر حرف میں علم کے سمندر پائے جو خداوند تعالیٰ کی ذات مطلق کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اگر میں ان میں سے فقط ایک لفظ کا مطلب بتا دوں تو لوگ مجھے قتل کر دیں گے جیسے انھوں نے حلاج اور ابن عربی کے ساتھ کیا تھا۔ یہ اس حدیث رسولؐ کا مطلب ہے جو بخاری میں ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول خداؐ نے میرے دل میں دو طرح کے علم ڈال دیے تھے۔ ایک طرح کا علم تو میں نے ظاہر کر دیا ہے اور دوسرا وہ کہ اگر میں اس کو ظاہر کر دوں تو یہ گردن کاٹ دی جائے گی۔"

امام خمینیؒ بھی ابن عربی کی کتابوں میں دلچسپی رکھتے تھے۔ آپ نے ۵ جنوری ۱۹۸۹ء کو سوویت یونین کی شکست و ریخت سے قبل آخری سوویت صدر، میخائل گورباچوف کو ایک خط لکھا تھا جس میں ان کو ابن عربی کی کتابیں پڑھنے کا مشورہ دیا تھا۔ (رضوانی)

موضوع پر متعدد بار بحث کی ہے۔ وحدت الوجود کے بارے میں اس کے ماننے والوں کی دو آراء ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اللہ "روح" ہے اور تمام کائنات اس کا "قالب" ہے۔ اللہ ہی تمام چیزوں کا کل ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ کائنات میں "اللہ کے سوا کسی چیز کا وجود نہیں ہے" اور وہ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کا ترجمہ یوں کرتا ہے لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰهُ یعنی اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔ کائنات کی تمام اشیاء اس ایک موجود کا عکس ہیں۔

ابن عربی نے فصوص الحکم (یعنی حکمتوں کے جواہر پارے) میں اسی نظریے کا پرچار کیا ہے۔ علماء کے ایک گروہ نے اس نظریے پر لمبی چوڑی بحثیں کی ہیں اور اس نظریے پر مباحثے کئے گئے ہیں۔

اقطاب صوفیہ نے وحدت الوجود کا بڑا پرچار کیا ہے۔ چنانچہ ابن فارض کہتا ہے:

وَفِي الصَّحْوِ بَعْدَ الْمَحْوِ لَمْ اَکُ غَیْرَهَا   وَذَاتِیْ بِذَاتِیْ اِذْ تَجَلَّتْ تَحَلَّتْ

وَمَا زِلْتُ اِيَّاهَا وَاِيَّایَ لَمْ تَزَلْ   وَلَا فَرْقَ بَلْ ذَاتِیْ لِذَاتِیْ اَحَبَّتْ

بے ہوشی کے بعد جب میں ہوش میں آیا تو میں اس کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ جب میری ذات نے جلوہ دکھایا تو میں نے اپنی ذات میں ہی حلول کیا۔ ازل سے وہ میں رہا ہوں اور وہ میں رہا ہے۔ ہمارے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ میری ذات نے میری ذات سے ہی محبت کی ہے لہٰذا محب بھی میں ہوں اور محبوب بھی میں ہوں۔

جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اگر وحدت الوجود کے نظریے کو مان لیا جائے تو پھر ثواب وعقاب کا تصور ختم ہو جاتا ہے۔ اس نظریے کے تحت نیکی کرنے والا بھی خدا ہے اور برائی کرنے والا بھی خدا ہے۔ اب خدا کسی نیکوکار کو انعام دے تو کیسے اور کسی بدکار کو سزا دے تو کیونکر جبکہ انسان خدا کا حصہ ہے یا اس کا عین ہے۔

ڈاکٹر زکی مبارک اپنی کتاب التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق میں لکھتے ہیں کہ صوفیہ کی شطحات میں سے ایک وحدت الوجود کا نظریہ ہے اور یہ نظریہ عالم اخلاق کے لیے بدترین چیلنج ہے۔ اسی نظریے کی وجہ سے صوفیہ نے اپنے آپ کو شریعت کی پابندیوں سے آزاد کیا تھا۔[۱]

ابن عربی نے "حقیقت محمدیہ" کا نظریہ پیش کیا تھا۔ اس نظریے کے بنیادی خدوخال کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اس نظریے کا خلاصہ یہ ہے کہ کائنات کی ابتدا ذرات سے ہوئی اور اس سے جو پہلا وجود

۱۔ ابن حزم الملل والنحل میں لکھتے ہیں کہ صوفیہ کے ایک گروہ کا نظریہ ہے کہ جب کوئی انسان ولایت کے آخری درجے پر پہنچ جائے تو وہ نماز، روزہ اور زکات جیسی شرعی تکالیف سے آزاد ہو جاتا ہے نیز اس کے لیے محرمات مثلاً شراب اور زنا حلال ہو جاتے ہیں۔ التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ج ۱، ص ۱۳۶۔

تشکیل پایا وہ حقیقت محمدؐیہ رحمانیہ تھا جسے عرش رحمانی پر استواء سے تعبیر کیا گیا ہے۔ وہ حقیقت کسی ظرف و مقام میں محصور نہ تھی کیونکہ اس وقت مقام کا وجود ہی نہیں تھا۔ میں نے اس حقیقت معلومہ کا مشاہدہ کیا ہے جس کی توصیف وجود و عدم سے نہیں ہو سکتی اور میں نے ذرات میں اس تمثال کو دیکھا ہے جو ذات حق کی بدولت قائم تھی جسے اس کے علم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں حقائق الٰہیہ کے لیے حقیقت محمدؐیہ کا "کنایہ" استعمال کیا ہے۔ اگر ابن عربی کا قائم کردہ حقیقت محمدؐیہ کا مفروضہ مان لیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان بیک وقت عابد بھی ہے اور معبود بھی۔ وہ معبود اس لیے ہے کہ وہ کائنات کے ہر حصے میں متصرف ہے اور عبد اس لیے ہے کہ وہ حق کا پیدا کردہ ہے۔ پہلی جہت سے انسان معبود اور دوسری جہت سے عابد اور مخلوق ہے۔

علماء و فلاسفہ نے ابن عربی کے فلسفے پر بہت سے اعتراضات کئے تھے اور اس دور کے علماء نے ان کے خلاف کفر کا فتویٰ جاری کیا تھا۔

شیخ عباس قمی الکنیٰ والالقاب میں لکھتے ہیں کہ ابن عربی کے متعلق تین آراء پائی جاتی ہیں:

پہلا گروہ وہ ہے جس نے ان کے مخالف شریعت اقوال کی وجہ سے ان پر کفر کا فتویٰ لگایا اور ان کی تکفیر کے لیے کتابیں لکھیں جیسے علامہ سخاوی، علامہ تفتازانی اور ملا علی قاری وغیرہ۔ شہید ثالث قاضی نور اللہ شوستری نے احقاق الحق میں دمیری کی کتاب نجم الوہاج فی شرح منہاج از نووی پر بحث وصایا کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابن عربی، قطب بونوی اور عفیف تلمسانی جیسے صوفیہ گمراہ، جاہل اور خارج از اسلام ہیں۔ علمائے اسلام ہونا تو دور کی بات ہے۔

دوسرا گروہ انہیں بزرگ اولیاء عارفین اور سند العلماء العالمین تسلیم کرتا ہے۔ چنانچہ قاموس کے مؤلف فیروز آبادی نیز نابلسی، شعرانی اور کورانی اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ فیروز آبادی نے ابن عربی کے متعلق کہا تھا کہ وہ ایسا سمندر ہے کہ اس سے جتنے گھڑے بھرے جائیں وہ ختم نہیں ہوتا۔ وہ علم و فضل برسانے والا بادل ہے۔ ان کی دعائیں سات طبقات کو پھاڑ دیتی تھیں اور ان کی برکات نے آفاق کو بھر دیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں رحمانی علم لدنی کے لیے مخصوص کیا تھا۔

تیسرا گروہ ابن عربی کے ماننے والے ان اعتدال پسند صوفیہ کا ہے جو کہتے ہیں کہ ان سے جو شطحات نیز وحدت الوجود اور حقیقت محمدؐیہ جیسے نظریات منسوب ہیں یہ ان کے نظریات نہیں تھے۔ ان کی وفات کے بعد بعض صوفیہ نے اپنے نظریات کو مستند ثابت کرنے کے لیے ان کی کتابوں میں لکھ دیئے تھے۔

سیوطی اور حصکفی وغیرہ نے فتویٰ دیا تھا کہ ابن عربی کی کتابیں پڑھنا حرام ہے۔

دمیری نے حیات الحیوان میں لکھا ہے:

شیخ عزالدین عبدالسلام سے ابن عربی کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا وہ نہایت جھوٹا اور برا شخص تھا۔ سائل نے کہا تو کیا وہ جھوٹا بھی تھا۔ شیخ نے کہا ہاں! وہ جھوٹا تھا۔ ایک مرتبہ ہماری اس سے بحث ہوئی کہ کیا انسان اور جن ایک دوسرے سے شادی کر سکتے ہیں تو ابن عربی نے کہا نہیں! انسان کا جسم کثیف اور جنات کا جسم لطیف ہے اس لیے دونوں میں شادی نہیں ہو سکتی؟ اس کے بعد ہماری محفل برخواست ہوگئی۔ ابن عربی کئی دنوں تک ہماری محفل میں نہ آئے۔ پھر ایک دن آئے تو سر پر پٹی بندھی ہوئی تھی۔ ہم نے وجہ پوچھی تو کہا کہ میں نے ایک "جنی" سے شادی کر لی ہے۔ آج اس کے اور میرے بیچ جھگڑا ہوگیا۔ اس نے پتھر مار کر میرا سر زخمی کر دیا۔[1]

سنی کہتے ہیں کہ ابن عربی سنی تھے جبکہ بعض شیعہ کہتے ہیں کہ ابن عربی شیعہ تھے اور اس کی دلیل وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ ابن عربی نے "بارہ اماموں" کے متعلق رسول خداؐ کی احادیث نقل کی تھیں حالانکہ یہ ایسی بات نہیں جس سے انھیں شیعہ قرار دیا جائے کیونکہ "ائمہ اثنا عشر" کی روایات صرف کتب شیعہ ہی میں نہیں ہیں۔ محدثین اہل سنت نے بھی ان کی روایت کی ہے البتہ یہ اور بات ہے کہ انھوں نے احادیث کے ظاہری الفاظ کی "تاویل" کی ہے۔

ابن عربی نے اہل سنت فقہاء سے فقہ پڑھی تھی اور ان کے مذہب کے مطابق فقہی کتابیں لکھی تھیں لہٰذا انھیں کسی طرح بھی شیعہ کہنا درست نہیں ہے۔ ابن عربی کے تعصب کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے کہا:

لَقَدْ قُتِلَ الْحُسَيْنُ بِسَيْفِ جَدِّهِ رَسُوْلِ اللّٰهِ لِاَنَّهُ خَرَجَ عَلٰى اِمَامِ زَمَانِهِ يَزِيْدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ، وَجَآءَ عَنْ جَدِّهِ اَنَّهُ قَالَ: مَنْ خَرَجَ عَلٰى اِمَامِ زَمَانِهِ فَاقْتُلُوْهُ. حسینؑ اپنے نانا کی تلوار سے قتل ہوئے تھے کیونکہ انھوں نے اپنے زمانے کے حاکم یزید بن معاویہ کے خلاف خروج کیا تھا جبکہ اُن کے نانا نے فرمایا تھا کہ جو بھی اپنے زمانے کے حاکم کے خلاف خروج کرے اسے قتل کر دو۔

"محدث جزائری" نے فتوحات مکیہ میں مرقوم "بارہویں امام" کے متعلق ان کے نظریات کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس کا کہنے والا اگرچہ سنی ہے لیکن اس کے کلام میں تعصب نہیں پایا جاتا۔

خوانساری روضات الجنات میں لکھتے ہیں:

ہمارے بعض علماء ابن عربی کو محی الدین (دین کو زندہ کرنے والا) کے بجائے ممیت الدین (دین کو مارنے والا) کہا کرتے تھے اور میرے والد اعلی اللہ مقامہٗ اسے ماحی الدین (دین کو مٹانے والا) کہا کرتے تھے۔ علمائے شیعہ کی اکثریت نے اس سے اختلاف کیا ہے اور اس کے تشیع کا انکار کیا ہے۔

۱۔ شیخ عباس قمی، الکنی والالقاب ج ۳، ص ۱۳۶۔۱۳۷۔

یہ بھی ممکن ہے کہ فتوحات مکیہ میں جس مواد سے ان کے شیعہ ہونے کا اشارہ ملتا ہے وہ سارا مواد ابن عربی کی وفات کے بعد کسی صوفی نے اس کتاب میں داخل کر دیا ہو کیونکہ اہل سنت "صوفیہ" کی وجہ سے بڑے بدنام ہو چکے تھے۔ حلاج، شبلی، جنید، بسطامی، سمنون بن عمر اور دوسرے صوفیہ کے حلول، اتحاد اور خدا کے عرش پر اس کے روبرو بیٹھنے کے عقائد سے اہل سنت کی بڑی رسوائی ہوئی تھی لہٰذا عین ممکن ہے کہ کسی سنی نے فتوحات مکیہ میں ایسا مواد ملحق کر دیا ہو جو ابن عربی کے تشیع کی علامت کہا جاسکتا ہے اور اس سے اس کا یہ مقصد ہو کہ اگر ہم صوفیہ کے عقائد کی وجہ سے بدنام ہوئے ہیں تو شیعہ بھی ہماری طرح بدنام ہونے چاہئیں کیونکہ ابن عربی کے نظریات کسی طور بھی حلاج اور شبلی کے نظریات سے کم نہیں تھے۔

عبدالکریم جیلی

عبدالکریم جیلی ساتویں صدی ہجری کے بزرگ صوفی گزرے ہیں۔ انھوں نے اپنی کتاب **الانسان الکامل فی معرفۃ الاواخر والاوائل** میں ایسی آراء پیش کی ہیں جو اسلامی اصولوں کے خلاف ہیں۔ ڈاکٹر زکی مبارک لکھتے ہیں:

''اہل شریعت'' کی نظر میں جیلی کی یہ کتاب وسوسے پیدا کرتی ہے جبکہ صوفیہ اس کتاب کو حقائق کا گنجینہ قرار دیتے ہیں۔

جیلی نے اپنی کتاب میں تصوف کے دقیق ترین مسائل کو بڑے واضح اسلوب میں بیان کیا ہے لیکن کہیں کہیں ''نظریہ ضرورت'' کے تحت بعض باتوں کو مخفی بھی رکھا ہے۔ بعض مقامات پر وہ اپنی آراء کو نظم کے انداز میں پیش کرتے ہیں پھر خود ہی اس کی تشریح کرتے ہیں۔ اس طریقے میں جیلی منفرد نہیں ہیں۔ ابن عربی کا انداز تحریر بھی ایسا ہی ہے۔ جیلی نے اکثر مقامات پر ابن عربی سے پورا پورا اتفاق کیا ہے۔ ابن عربی کی طرح انھوں نے بھی یہ اعلان کیا تھا کہ ''اولیاء انبیا کرامؑ سے افضل ہیں۔'' جیلی بھی ابن عربی کی طرح وحدت الوجود کے قائل تھے۔

نظریۂ وحدت الوجود کی وجہ سے جیلی کو سزا اور جزا کے عقیدے کے متعلق مشکلات سے دوچار ہونا پڑا تھا کیونکہ اس نظریے سے سزا اور جزا کی سراسر نفی ہوتی ہے۔ اسی لیے جیلی نے کہا تھا کہ جزا و سزا کا عقیدہ وہم اور وسوسہ ہے۔ ہر شخص خدا کا اطاعت گزار ہے خواہ وہ ہدایت پر ہو یا ضلالت پر کیونکہ ہدایت دینے والا بھی خدا ہے اور گمراہ کرنے والا بھی خدا ہے۔ جو ہدایت کے راستے پر چلتا ہے وہ بھی خدا کا مطیع ہے اور جو گمراہی کے راستے پر چلتا ہے وہ بھی خدا کا مطیع ہے۔ حق سبحانہ کی نظر میں فرمانبردار اور نافرمان کا کوئی امتیاز نہیں ہے۔

جیلی کے اس نظریے کی اساس یہ ہے کہ کائنات میں ''غیر اللہ'' کا وجود ہی نہیں ہے۔ انسان یا خدا کا جزو ہے یا اس کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ اللہ ہی ''عین موجودات'' ہے۔ انسان اس

دنیا میں جو بھی نیکی بدی کرتا ہے وہ ''خدا کا فعل ہے۔''[1]

صوفیہ کا یہ نظریہ جبر کا عقیدہ رکھنے والے ''اشاعرہ'' (اہل سنت والجماعت) اور ان کے محدثین کے نظریے سے ملتا جلتا ہے۔ اپنے اس غلط عقیدے کی وجہ سے ان لوگوں کو ایک اور غلط عقیدہ یہ اپنانا پڑا کہ ''خدا فعل قبیح بھی انجام دے سکتا ہے'' البتہ اُس کے فعل قبیح کو قبیح کہنا مناسب نہیں۔ وہ جو چاہے کرسکتا ہے چاہے تو فرمانبرداروں کو عذاب دے اور چاہے تو نافرمانوں پر انعام کرے گویا خدا کا ''مزاج'' یہ ہے کہ گاہ بسلامی می رنجد وگاہ. بدشنامی خلعت می دہد۔ چنانچہ جبریہ کے علاوہ اکثر صوفیہ بھی یہی عقیدہ رکھتے ہیں جس کا انھوں نے متعدد بار اظہار کیا ہے۔

جیلی کے مطابق نظریۂ وحدت الوجود کو ماننے کے لیے یہ ماننا ضروری ہے کہ ساری مخلوق ہدایت یافتہ ہے کیونکہ کائنات میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی چیز کا وجود ہی نہیں ہے اور وہی تمام افعال کا فاعل ہے۔ انسان تو محض اس کے وجود کی ایک صورت ہے۔ ڈاکٹر زکی مبارک نے اس مسئلے پر اپنی کتاب التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق میں تفصیل سے بحث کی ہے۔

جیلی نے جنت اور دوزخ کے بارے میں اور جنت کے ثواب اور دوزخ کے عذاب کے بارے میں بہت سی شطحات کہی تھیں۔ اس سے قبل ہم عقائد صوفیہ کے ذیل میں ان کے افکار کی طرف اشارہ کرچکے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ موصوف مرنے سے کچھ عرصہ قبل بعض اسلام مخالف نظریات سے تائب ہوگئے تھے۔ آپ نے نویں صدی ہجری کے ابتدائی سالوں میں وفات پائی اور بغداد میں دفن ہوئے۔ جس طرح حلاجیہ، منصور حلاج کی قبر کا احترام کرتے ہیں اسی طرح صوفیہ جیلی کی قبر کو متبرک خیال کرتے ہیں اور اس کا احترام کرتے ہیں۔[2]

محمود ابوالفیض نے اپنی کتاب جمہرۃ الاولیاء میں جیلی کے بعد کے صوفی اقطاب کا تذکرہ کیا ہے اور ان کے خانوادوں اور ''طریقوں'' پر تفصیلی بحث کی ہے۔ انھوں نے باون ''طریقے'' بیان کیے ہیں اور ہر ''طریقہ'' کسی نہ کسی شیخ پر ختم ہوتا ہے۔

۱۔ اس موضوع پر عموماً ان آیات سے استدلال کیا جاتا ہے:

فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى تم لوگوں نے ان (کفار) کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے انھیں قتل کیا اور (اے محمدؐ) جس وقت آپ نے تیر پھینکا تھا وہ آپ نے نہیں بلکہ اللہ نے پھینکا تھا۔ (سورۂ انفال: ۱۷)

اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ... (اے رسولؐ!) جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ سے بیعت کرتے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔ (سورۂ فتح: ۱۰) رضوانی

۲۔ ڈاکٹر زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق ص ۱۶۳۔

فاخوری اپنی کتاب تاریخ الفلسفة العربیة میں لکھتے ہیں:

تصوف کے طریقے اس طرح معرض وجود میں آئے کہ جب کوئی ''شیخ'' اپنے مریدوں کو ''مقامات و احوال'' پر فائز کرنے کا ارادہ کرتا تو اس کی بنیاد ''شریعت'' پر رکھتا تھا۔ پھر جب تصوف کے طریقے میں ''غیر شرعی اعمال داخل ہوئے'' تو فقہاء نے ان پر کڑی تنقید کی۔ اس ''تنقید'' سے مجبور ہو کر صوفیہ کو اپنا قبلہ درست کرنا پڑا اور وہ ''سنت'' کو ذریعہ تقرب شمار کرنے لگے اور یوں ''آداب صوفیہ'' تشکیل پائے۔ پھر کچھ عرصے بعد ہر طریقہ اپنی اصل حالت چھوڑ کر رسم و رواج قبول کرتا گیا اور اپنے اصول بناتا گیا۔ جو بھی ''درویش'' بننا چاہتا اس کے لیے لازمی ہوگیا کہ وہ اس طریقے کے اصول ''پیر و مرشد'' سے سیکھے اور صاحب طریقہ کے ''مزار'' پر چلے بیٹھے۔ اس مقصد کے لیے ہر ''صاحب مزار'' کی قبر کے پاس ایک ''خانقاہ اور تکیہ گاہ'' تعمیر کی گئی۔ اس تکیہ گاہ میں بیٹھنے والوں کے لیے ریاضت ضروری قرار دی گئی اور ریاضت کے لیے بیداری، روزے اور یا لطیف کا ''ورد'' ضروری قرار دیا گیا۔ نیز سالک کے لیے یہ بھی ضروری تھا کہ وہ ''محفل سماع'' میں شرکت کرے۔ محفل سماع رقص، کپڑے پھاڑنے اور وجد میں آنے کا ذریعہ تھی۔ جب کوئی ''مرید'' یہ منازل طے کرلیتا تو اسے ''مرشد'' کی طرف سے ''اجازت'' اور دو خرقے (ورد کا خرقہ اور تبرک کا خرقہ) عطا ہوتے ہیں۔

فقہاء نے صوفیہ پر ہر دور میں تنقید کی ہے خاص طور پر انھوں نے ''بھنگ'' اور ''افیون'' کے استعمال کی شدید مذمت کی ہے۔

صوفی طریقے اور سلسلے

فاخوری اپنی کتاب تاریخ الفلسفۃ العربیۃ میں لکھتے ہیں:

صوفی طریقوں اور سلسلوں کی تعداد ۲۰۰ سے کچھ اوپر ہے اور ہر طریقے کی مختلف شاخیں ہیں۔ یہ شاخیں اتنی زیادہ ہیں کہ انھیں شمار کرنا خود ایک بڑا کام ہے۔ ان طریقوں میں سے اکثر ایسے ہیں جو اپنے مقصد سے دور ہو چکے ہیں۔ مشہور طریقے حسب ذیل ہیں:

(۱) **احمدیہ:** اس طریقے کے بانی سید احمد بدوی تھے۔ یہ طریقہ ۵۹۶ھ میں طنطا (مصر) میں منظر عام پر آیا تھا اور ابھی تک باقی ہے۔

(۲) **قادریہ:** یہ طریقہ جنیدیہ کی ذیلی شاخ ہے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی متوفی ۵۶۱ھ نے بغداد میں اس طریقے کی بنیاد رکھی تھی۔ شیخ جیلانی کے متعلق ان کے پیروؤں نے غلو سے کام لیا ہے۔ ان کے غالی پیرو انھیں "رب" کا درجہ دیتے ہیں البتہ ان کے اعتدال پسند پیرو انھیں "ولی کامل" سمجھتے ہیں۔ ان کا مزار زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ قادری سلسلے کو عالم اسلام میں خاصی پذیرائی حاصل ہوئی اور اس وقت اس طریقے کی کم و بیش بیس شاخیں پائی جاتی ہیں۔

(۳) **قلندریہ:** شرعی اور اجتماعی قوانین سے عاری درویشوں کا طریقہ جو دیگر طریقوں سے مختلف ہے

(۴) **رفاعیہ:** یہ طریقہ احمد رفاعی متوفی ۵۷۸ھ کی طرف منسوب ہے۔ اس طریقے کے پیروکار جب حال میں آتے ہیں تو اپنے آپ کو چھریوں سے زخمی کرتے ہیں۔ بعض اوقات وہ لوگوں کو دھوکا دینے کے لیے اپنے آپ کو سانپ، بچھوؤں سے ڈسواتے ہیں اور شیشے کی کرچیوں سے لہولہان کر لیتے ہیں اور کبھی کبھار گرم لوہے کو ہاتھوں میں پکڑ لیتے ہیں۔ ان لوگوں کے یہ افعال زیادہ تر شعبدہ بازی پر مبنی ہوتے ہیں۔

(۵) **شاذلیہ:** یہ طریقہ ابوالحسن شاذلی کی طرف منسوب ہے۔ تصوف کے عنوان پر لکھنے والے کچھ مؤلفین کی رائے ہے کہ یہ طریقہ باقی طریقوں کی بہ نسبت زیادہ اعتدال پسند ہے اور اس طریقے کے پیروکار خانقاہوں اور تکیہ گاہوں پر انحصار نہیں کرتے۔

(۶) **شطاریہ**: یہ طریقہ ایک ہندوستانی صوفی عبداللہ شطار کی طرف منسوب ہے۔ یہ طریقہ ہندوستان اور انڈونیشیا کے جزائر جاوا اور سماٹرا میں رائج ہے۔ یہ لوگ فنائے مطلق کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ فنائے مطلق کو ماننے سے "دو موجود" ماننے پڑتے ہیں ایک فنا ہونے والا اور دوسرا جس میں فنا ہوا جائے۔ یہ لوگ کہتے ہیں تم اپنی ذات، صفات اور افعال کو خدا کی ذات، صفات اور افعال قرار دو اور اُس کو واحد سمجھو۔ یہ لوگ بڑی شد و مد سے وحدت الوجود کے قائل ہیں اور عبد و معبود دونوں کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں۔

(۷) **جزولیہ**: یہ طریقہ شاذلیہ کی ایک شاخ ہے۔ اسی طرح ایک طریقہ، طریقہ جنیدیہ ہے جو قادریہ اور غزالیہ کا ماخذ ہے۔ ایک اور طریقے کو حیدریہ کہا جاتا ہے اور یہ طریقہ قلندریہ کی ایک شاخ ہے۔ ایک طریقہ حلاجیہ ہے۔ اس طریقے کا تعلق منصور حلاج سے ہے۔ ایک طریقے کو خلوتیہ کہا جاتا ہے جو سہروردیہ کی ایک شاخ ہے۔ ایک طریقہ مولویہ ہے جو مولوی جلال الدین رومی کی طرف منسوب ہے۔

ان طریقوں کے علاوہ اور بھی بہت سے طریقے موجود ہیں۔[۱]

ہمارا خیال ہے کہ مصر، مراکش، ترکی اور سوڈان تصوف سے زیادہ متاثر ہوئے ہیں اور دور حاضر میں بھی ان ممالک میں تصوف کو عروج حاصل ہے۔ صوفیہ کے انہی طریقوں نے مسلمانوں کو ہر دور میں نقصان پہنچایا۔ ان لوگوں نے مسلمانوں میں بدعات، رقص، موسیقی، شعبدہ بازی اور منشیات کو فروغ دیا۔

استاد فہر شفقت نے اپنی کتاب **التصوف بین الحق والخلق** میں لکھا ہے:

میں نے قاہرہ میں جامع الازہر اور مسجد الحسینؓ کے درمیان لاکھوں مرد و زن کا جلوس دیکھا جو ناچ گا رہا تھا اور عجیب انداز سے ذکر کر رہا تھا۔ اس جلوس میں شامل عورتیں کانپ کر بیہوش ہو رہی تھیں۔ یہ لوگ ایسی بے ہنگم حرکات کر رہے تھے جیسے افریقہ کے حبشی یا امریکہ کے ریڈ انڈین کرتے ہیں۔ اس سارے جلوس کی عجیب ترین بات یہ تھی کہ جامع الازہر کے شیوخ اس کی قیادت فرما رہے تھے۔ یہ سب کچھ غیر ملکی غیر مسلمانوں کے سامنے ہو رہا تھا اور اُن لوگوں کو اس بات کی کوئی پروا نہیں تھی کہ غیر مسلم اُن کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے۔

اس فصل کے آخر میں ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جہاں ہم نے صوفیہ کی اسلام مخالف آراء اور شطحات پر تنقید کی ہے وہاں ہم یہ بھی اعتراف کرتے ہیں کہ تصوف کے کچھ روشن پہلو بھی ہیں جن سے آنکھیں نہیں چرائی جاسکتیں۔ بعض مخالفین تصوف نے تصوف کو بدنام کرنے کے لیے اہل تصوف پر تہمتیں تراشی ہیں جو صحیح نہیں ہیں۔ انسان کو چاہیے کہ اپنے مخالفین پر بھی ناحق تہمت نہ لگائے ایسے ہی مؤلفین

۱۔ فاخوری، تاریخ الفلسفۃ العربیۃ ص ۳۵۶۔۳۵۷۔

سے ہمیں بھی سخت شکوہ ہے۔ جنھوں نے مذہب تشیع کی مخالفت میں قلم اٹھایا تو عدل و انصاف کو چھوڑ دیا حالانکہ کسی بھی فرد اور مذہب کی مخالفت میں ناانصافی برتنا صحیح نہیں ہے۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کچھ لوگ صفائے باطن کی نیت سے تصوف کے دائرے میں شامل ہوئے تھے لیکن بعد میں اپنے اقطاب اور ابدال کے شطحات اور غلط آراء کے رنگ میں رنگتے چلے گئے اور یوں جادۂ حق سے دور جا پڑے۔

صوفیہ میں تلمسانی جیسے افراد نے بھی جنم لیا جنھیں صوفیہ عفیف اور مخالفین فاجر کہتے ہیں۔

عبدالرحمٰن بدوی تاریخ التصوف الاسلامی صفحہ ۷۹ پر لکھتے ہیں:

بزم صوفیہ کے خبیث ترین اور کافر ترین شخص کو دیکھنا ہو تو تلمسانی کو دیکھیے۔ کیا اس کے نظریات کے بعد بھی صوفیہ کے نامہ اعمال میں کوئی نیکی باقی رہ جاتی ہے؟ تلمسانی تمام محرمات کو حلال قرار دیتا تھا اور کہتا تھا کہ ماں، بیٹی اور اجنبی عورت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہمارے لیے کوئی بھی حرام نہیں ہے۔ محجوب لوگ اس لذت سے محروم ہیں اور وہ اسے حرام قرار دیتے ہیں۔ جواب میں ہم ان سے کہتے ہیں کہ وہ حرام ہوں گی مگر اُن کے لیے، ہمارے لیے نہیں۔ تلمسانی کہا کرتا تھا کہ نعوذ باللہ سارا قرآن شرک ہے اور ہمارا کلام توحید پر مبنی ہے۔ وہ کبھی کبھی اپنی جان بچانے کے لیے کہتا تھا کہ قرآن جنت تک لے جاتا ہے اور ہمارا کلام خدا تک پہنچاتا ہے۔

شطحات صرف تلمسانی تک محدود نہیں ہیں۔ شطحات میں ابوبکر شبلی، جنید بغدادی، بایزید بسطامی، منصور حلاج، محمد بن خفیف، ابن عربی اور عبدالکریم جیلی سرفہرست ہیں۔ ہم سابقہ صفحات میں ان کی کچھ شطحات نقل کر چکے ہیں۔ ان شطحات کا اول و آخر مقصد دین کا انکار اور دین کی توہین ہے۔

ہم صوفیہ کی کچھ نیکیوں کے معترف ہیں لیکن ہماری مجبوری یہ ہے کہ ان کے غلط افکار اتنے زیادہ ہیں کہ ان کی انفرادی نیکیاں دب کر رہ گئی ہیں اور ہم اُن کی انفرادی نیکیوں کو بیان کرنے سے قاصر رہے ہیں۔

ہماری اس کتاب کا مقصد تصوف کی تمام اچھائیوں برائیوں کا تفصیلی جائزہ لینا ہے۔ اس کتاب کی تالیف کا مقصد صرف اُن لوگوں کی تردید کرنا ہے جو تشیع کو تصوف کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صوفیہ کی آراء و افکار تشیع سے ماخوذ ہیں۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ہمارے قارئین نے ہماری ان بحثوں سے یہ نتیجہ ضرور اخذ کیا ہوگا کہ تشیع اور تصوف میں بُعد مشرقین ہے۔

تصوف کے متعلق
ائمہ اہلبیتؑ اور علمائے شیعہ کے نظریات

ہم عرض کر چکے ہیں کہ تصوف خالصتاً غیر اسلامی اور درآمد شدہ نظریہ تھا جو دنیائے اسلام میں داخل ہوا اور اپنی ابتدا سے لے کر آج تک سنیوں میں رائج رہا ہے اور تمام مشائخ اہل سنت رہے ہیں۔

شیعہ علاقے اور شیعہ شیوخ اس کے اثرات سے آج تک آزاد رہے ہیں۔ ائمہ اہل بیتؑ اور علمائے شیعہ نے دوسرے غلات اور گمراہ فرقوں کی طرح صوفیہ کی مذمت کی اور لوگوں کو ان کے شعبدوں سے دور رہنے کی تلقین کی۔

شیخ عباس قمی سفینۃ البحار میں لکھتے ہیں:

صوفیہ کی ایک جماعت خراسان میں امام علی رضا علیہ السلام کے پاس حاضر ہوئی اور اُس نے آپ کے قیمتی لباس پر اعتراض کیا اور کہا کہ امت کی رہنمائی کے لیے ایسے امام کی ضرورت ہے جو ساگ پات کھاتا ہو، موٹے جھوٹے کپڑے پہنتا ہو، گدھے پر سوار ہوتا ہو، بیماروں کی عیادت کرتا ہو اور خشک زندگی بسر کرتا ہو۔

حضرت امام علی رضا علیہ السلام نے اُس جماعت صوفیہ کو جو جواب دیا تھا اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ دین کو ناپنے کا پیمانہ اشیائے خورد و نوش نہیں ہیں۔ امام کے لیے تقویٰ، عمل صالح، بھلائی کے کام، اعلائے کلمۃ الحق اور ظلم و فساد کی مخالفت کرنا ضروری ہے۔ اسلام انسان کو کھانے پینے کی آزادی دیتا ہے پھر آپ نے یہ آیت شریفہ تلاوت فرمائی: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً ... (اے رسولؐ!) آپ کہہ دیں کہ خدا کی اس زینت کو کس نے حرام کیا ہے جو اُس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہیں اور پاکیزہ رزق کو کس نے حرام کیا ہے؟ آپ کہہ دیں کہ یہ اہل ایمان لیے خاص ہیں۔ (سورہ اعراف: آیت ۳۲)

حضرت امام رضا علیہ السلام نے اُن لوگوں سے یہ بھی فرمایا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نبی

تھے اور نبی کے بیٹے تھے مگر سنہری تاروں سے بنے ہوئے دیباج کا لباس پہنتے تھے اور آل فرعون کے گاؤ تکیوں پر بیٹھتے تھے۔ تم پر افسوس ہے۔ امام کے لیے صداقت و عدالت لازمی ہے۔ امام وہ ہے جو گفتگو کرے تو سچ بولے اور جب فیصلہ کرے تو انصاف کرے اور جب وعدہ کرے تو پورا کرے۔

منقول ہے کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ابوذر غفاریؓ سے فرمایا:

"آخر زمانے میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو سردی گرمی میں اون کا لباس پہنیں گے اور سمجھیں گے کہ انھیں دوسروں پر برتری حاصل ہے۔ اللہ اور زمین و آسمان کے فرشتے ان پر لعنت کریں گے۔"

بزنطی اور اسماعیل بن بزیع سے روایت ہے کہ امام علی رضا علیہ السلام نے فرمایا:

جس کے سامنے صوفیہ کا ذکر کیا جائے اور وہ انھیں اپنے دل اور زبان سے برا نہ کہے وہ ہم میں سے نہیں ہے اور جو اُن کا انکار کرے وہ اُس شخص کی مانند ہے جس نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ کے ساتھ کفار و منافقین سے جہاد کیا ہو۔

بزنطی سے ایک اور روایت ہے کہ ایک شخص نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے کہا کہ آج کل صوفیہ کا جو گروہ نمودار ہوا ہے اُس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟

امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا:

وہ ہمارے دشمن ہیں۔ جو اُن کی طرف مائل ہو وہ بھی اُن ہی میں سے ہے اور قیامت کے دن اُن ہی کے ساتھ محشور ہوگا۔ عنقریب ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو ہماری محبت کا دعویٰ کریں گے مگر صوفیہ کی طرف مائل ہوں گے، اُن کی شباہت اختیار کریں گے، اپنے آپ کو اُن کے القاب سے ملقب کریں گے اور اُن کے اقوال کی تاویلیں کریں گے۔ آگاہ رہو! جو بھی اُن کی طرف مائل ہوگا وہ ہم میں سے نہیں ہوگا اور ہم آل محمدؐ اُس سے بیزار ہوں گے۔ اور جو اُن کا انکار اور اُن کی تردید کرے گا وہ اُس شخص کی مانند ہوگا جس نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کفار سے جہاد کیا ہو۔

قرب الاسناد میں شیخ علی بن بابویہ سے روایت ہے، انھوں نے سعد بن عبداللہ سے انھوں نے محمد بن عبدالجبار سے انھوں نے امام حسن عسکری علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے ابو ہاشم کوفی کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا وہ بد مذہب ہے۔ اُس نے ایک مذہب ایجاد کیا ہے جسے تصوف کہا جاتا ہے اور اس نے اپنے فاسد عقائد کے لیے تصوف کو کمین گاہ بنایا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ امام صادقؑ نے فرمایا اس نے ایک مذہب کی بنا رکھی ہے جسے اپنے اور ملحدین کے لیے کمین گاہ اور باطل عقائد کے لیے ڈھال بنایا ہے۔

سید مرتضیٰ رازی نے اپنی سند سے امام حسن عسکری علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ آپ نے

ابو ہاشم جعفری سے فرمایا:

اے ابو ہاشم ! عنقریب ایسا زمانہ آنے والا ہے جب لوگوں کے چہرے ہشاش بشاش ہوں گے مگر دل آلودہ اور تاریک ہوں گے۔ اس زمانے میں سنت کو بدعت اور بدعت کو سنت سمجھا جائے گا، مومن کو حقیر اور فاسق کو محترم سمجھا جائے گا۔ اُن لوگوں پر ظالم حکمران مسلط ہوں گے، اُن کے علماء ظالم حکمرانوں کے درباروں اور ایوانوں میں جایا کریں گے، اُن کے دولت مند غریبوں کا استحصال کریں گے، اُن کے چھوٹے بڑوں کے آگے چلیں گے۔ اُن میں کے ہر جاہل کو عالم سمجھا جائے گا۔ وہ شک کرنے والے اور اخلاص رکھنے والے میں تمیز نہ کریں گے اور بھیڑ اور بھیڑیے کے درمیان فرق نہیں کریں گے۔ اُن کے علماء روئے زمین کے بدترین افراد ہوں گے کیونکہ وہ فلسفہ اور تصوف کی طرف مائل ہوں گے۔ خدا کی قسم! وہ لوگ زیادتی اور تحریف کرنے والے ہوں گے۔

سید مرتضٰی رازی نے اپنی سند سے محمد بن حسین الخطاب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا:

میں مسجد نبوی میں امام علی نقی علیہ السلام کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ اتنے میں صوفیہ کی ایک جماعت مسجد میں داخل ہوئی اور حلقہ بنا کر زور زور سے لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کا ورد کرنے لگی۔ امام علیہ السلام نے اپنے ساتھیوں سے فرمایا کہ تم ان فریب کاروں کی طرف دھیان نہ دو۔ یہ شیطان کے دوست اور دین کی بنیادوں کو تباہ کرنے والے ہیں۔ یہ لوگ اپنے جسم کو راحت پہنچانے کے لیے زہد اختیار کرتے ہیں اور لوگوں کو شکار کرنے کے لیے تہجد پڑھتے ہیں اور لوگوں کو دھوکا دینے کے لیے لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه کا ورد کرتے ہیں۔ یہ لوگوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے کے لیے قلیل غذا کھاتے ہیں۔ یہ لوگوں سے محبت بھری گفتگو کرتے ہیں اور انھیں شکار کر کے اندھے کنوئیں میں ڈال دیتے ہیں۔ رقص اور تالیاں اُن کا ورد ہیں اور ترنم اور غنا اُن کا ذکر ہے، اُن کی پیروی وہی کرتے ہیں جو بیوقوف ہوتے ہیں اور اُن سے عقیدت وہی رکھتے ہیں جو احمق ہوتے ہیں اور جو شخص اُن کی زندگی یا مرنے کے بعد ان کی زیارت کے لیے جائے وہ ایسا ہے گویا شیطان اور بت پرستوں کی زیارت کے لیے گیا ہے اور جو ان میں سے کسی کی مدد کرے وہ ایسا ہے گویا اُس نے یزید اور ابوسفیان کی مدد کی۔

حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا اگرچہ وہ آپ کے حقوق کا معترف ہی کیوں نہ ہو؟

امام علی نقی علیہ السلام نے خشمگیں نگاہوں سے اُس کی طرف دیکھا اور فرمایا:

اس بات کو رہنے دو۔ جو ہمارے حقوق کا معترف ہوگا وہ ہماری نافرمانی کے لیے قدم نہیں بڑھائے گا۔ کیا تمھیں معلوم نہیں کہ یہ لوگ گروہ صوفیہ میں سے سب سے زیادہ خسیس ہیں اور تمام صوفیہ ہمارے مخالف ہیں۔ اُن کا طریقہ ہمارے طریقے سے الگ ہے، یہ اس امت کے نصرانی اور مجوسی ہیں۔

یہ لوگ خدا کے نور کو بجھانے کے درپے ہیں جبکہ خدا اپنے نور کو ضرور پورا کر کے رہے گا اگرچہ کافروں کو یہ بات ناگوار ہی کیوں نہ ہو۔

امام علی رضا علیہ السلام سے روایت ہے کہ جو بھی شخص تصوف کا عقیدہ رکھتا ہے وہ یا تو دھوکا دینا چاہتا ہے یا گمراہ ہے یا پھر احمق ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص تقیہ کے طور پر اپنا نام صوفی رکھے تو اُس کے لیے کوئی گناہ نہیں بشرطیکہ نام ہی پر اکتفا کرے اور اُن کے باطل عقائد کا پرچار نہ کرے۔

شیخ بہائی نے اپنی کتاب کشکول میں رسول اکرمؐ کی یہ حدیث نقل کی ہے: **لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ عَلٰی اُمَّتِیْ حَتّٰی یَقُوْمَ قَوْمٌ مِنْ اُمَّتِیْ اِسْمُهُمُ الصُّوْفِیَةُ اُولٰئِکَ لَیْسُوْا مِنْ اُمَّتِیْ وَاِنَّهُمْ یَحْلِقُوْنَ ذِکْرًا وَیَرْفَعُوْنَ اَصْوَاتِهِمْ یَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ عَلٰی طَرِیْقَتِیْ وَهُمْ اَضَلُّ مِنَ الْکُفَّارِ وَمِنْ اَهْلِ النَّارِ وَلَهُمْ شَهِیْقُ الْحِمَارِ.** یعنی اُس وقت تک قیامت برپا نہیں ہوگی جب تک میری امت میں صوفیہ کے نام سے ایک جماعت اٹھ کھڑی نہ ہو۔ وہ میری امت میں سے نہیں ہوں گے۔ وہ لوگ ذکر کے حلقے باندھیں گے اور اونچی آوازوں میں (ہو اور حق کے) نعرے لگائیں گے اور گمان کریں گے کہ وہ میرے طریقے پر چل رہے ہیں جبکہ وہ کافروں سے زیادہ گمراہ اور جہنمی ہوں گے اور گدھوں کی طرح رینکا کریں گے۔[1]

ائمہ اہلبیت علیہم السلام نے انھیں بدعتیوں میں شمار کیا ہے جیسا کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے اپنے ساتھیوں کو اہل بدعت سے خبردار کرتے ہوئے فرمایا تھا: انسان کے کافر ہونے کے لیے اتنی سی بات کافی ہے کہ وہ کوئی بدعت پیدا کرے اور اس سے محبت کرے اور جو شخص ایسی بدعت کے خلاف آواز اٹھائے اُس شخص سے بیزاری کا اظہار کرے۔

امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

جب میرے بعد تمھیں شک اور بدعت کرنے والے افراد دکھائی دیں تو اُن سے برأت کا اظہار کرنا اور دل کھول کر اُن کی مذمت کرنا تاکہ وہ اسلام کو بگاڑنے کی خواہش نہ کرسکیں۔ لوگوں کو اُن کے شر سے خبردار کرتے رہنے تاکہ اُن سے بدعتیں نہ سیکھیں۔ اس سے اللہ تمہارے لیے نیکیاں لکھے گا اور دنیا و آخرت میں تمہارے درجات بلند کرے گا۔[2]

امام مہدی علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپ نے اپنے شیعوں کو احمد بن ہلال کرخی صوفی سے بچنے کی تلقین کی تھی اور فرمایا تھا کہ وہ ریاکار ہے۔ آپ نے اُس سے اپنی بیزاری کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میں اس سے بھی بیزار ہوں اور اُس سے بیزاری نہ کرنے والے ہر شخص سے بھی بیزار ہوں۔

۱۔ سفینۃ البحار میں ہے کہ حسن بن محمد المعروف بہ نظام نیشاپوری نے اِنَّ اَنْکَرَ الْاَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِیْرِ کچھ شک نہیں کہ سب سے بری آواز گدھوں کی آواز ہے کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس سے صوفیہ کے ذکر کے حلقے مراد ہیں۔

۲۔ شیخ عباس قمی، سفینۃ البحار ص ۶۲، ۲۹۶۔

ہم غلات اور اصول تشیع سے منحرف افراد کے ذکر میں حدیث نقل کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ ائمہ اہلبیتؑ سے ایسی بہت سی روایات منقول ہیں جن میں انھوں نے لوگوں کو صوفیہ کے شر سے خبردار کیا تھا اور اُن کو کافر، ملحد اور بدعتی اور شریعت مصطفیٰؐ میں تحریف کنندہ قرار دیا تھا۔ ائمہ اہلبیتؑ سے تعلیمات پا کر علمائے شیعہ نے صوفیہ کے متعلق وہی موقف اپنایا جو خود ائمہ طاہرینؑ نے اپنایا تھا۔ چنانچہ شیخ صدوق عقائد الامامیہ میں لکھتے ہیں کہ حلاجیہ کی علامت یہ ہے کہ وہ عبادت کے ذریعے تجلی کا دعویٰ کرتے ہیں جبکہ نماز اور دیگر فرائض کے تارک ہیں اور وہ اس بات کے دعویدار ہیں کہ جب اُن کا کوئی ولی اُن کے مذہب کو پہچان کر مقام اخلاص میں داخل ہوتا ہے تو وہ انبیاءؑ سے افضل بن جاتا ہے۔ یہ لوگ علم کیمیا کا دعویٰ کرتے ہیں جبکہ شعبدہ بازی کے علاوہ انھیں کیمیا کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں ہے۔

شیخ مفیدؒ لکھتے ہیں:

صوفیہ اباحیت پسند لوگ ہیں۔ یہ لوگ حلول کے قائل اور ملحد و زندیق ہیں۔ یہ لوگ ہر فرقے والوں سے اُن کی سی زبان میں گفتگو کرتے ہیں اور حلاج کے لیے جھوٹی کرامات کے دعوے کرتے ہیں۔ یہ لوگ حلاج کے لیے ایسے ہی بے سروپا دعوے کرتے ہیں جیسے زرتشتی زرتشت کے متعلق اور عیسائی اپنے راہبوں کے متعلق کرتے ہیں۔

کراجکی نے اپنی کتاب کنز الفوائد میں صوفیہ کی شدید مذمت کی ہے اور اُن کے طریقوں اور شعبدوں کے متعلق تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے اپنا ایک ذاتی واقعہ بھی لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ایک بار مجھے بھی کسی مجبوری کے سبب صوفیہ کی ایک محفل میں جانا پڑا۔ محفل میں جیسے ہی موسیقی اور رقص شروع ہوا گویے نے اشعار سنانا شروع کیے تو میں ایک کونے میں الگ جا کر بیٹھ گیا۔ میرے علاوہ ایک اور دین دار آدمی بھی اُس کونے میں موجود تھا۔ ہم نے صوفیہ کی ان غیر شرعی حرکات کی مذمت کی۔ پھر گویے نے یہ شعر پڑھا:

وَمَا اُمُّ مَکْحُوْلِ الْمَدَامِعُ تَرْتَعِیْ تَرَی الْاِنْسَ وَحْشًا وَھِیَ تَاْنَسُ بِالْوَحْشِ

دکھیا ام مکحول انسانوں کو جانور سمجھتی ہے اور وہ جانوروں سے مانوس ہے۔

یہ شعر سنتے ہی وہ دین دار آدمی جو اب تک صوفیہ کے غیر شرعی افعال کی مذمت میں میرا ہمنو تھا اٹھا اور دوسرے صوفیہ کے ساتھ ناچنے اور اپنے منہ پر طمانچے مارنے لگا اور شعر کو مکرر پڑھنے کی فرمائش کرنے لگا۔

پھر گویے نے یہ شعر پڑھا:

فَطَانَتْ بِذَاکَ الْقَاعِ وَلْھٰی فَصَادَفَتْ سِبَاعُ الْفَلَا یَنْھَشْنَہٗ اَیَّمَا نَھَشْ

وہ اس ویرانے میں حیران و سرگردان چکر لگاتی رہی پھر صحرا کے درندوں نے اسے نوچ کھایا۔

جب اُس آدمی نے یہ شعر سنا تو اس کی حالت غیر ہوگئی اور وہ بیہوش ہوکر زمین پر گر پڑا۔ مجھے اس کی اس حالت پر سخت تعجب ہوا۔ جب وہ ہوش میں آیا تو میں نے اس سے کہا کہ یہ تم نے کیا کیا؟

اُس نے کہا: دوست! میں صوفیہ کو بخوبی جانتا ہوں لیکن آپ پہلے میری پوری بات سنیں۔ میرے والد مجھ پر بڑی شفقت فرمایا کرتے تھے۔ بادشاہ اُن سے ناراض ہوگیا اور اس نے انھیں قتل کرادیا۔ میں شدت غم سے جنگل میں چلا گیا۔ وہاں میں نے اپنے مظلوم باپ کی لاش کو بے گور وکفن دیکھا جسے صحرائی جانور اور کتے نوچ رہے تھے۔ جب گویے نے یہ اشعار پڑھے تو وہ منظر میری آنکھوں میں گھوم گیا اور اس کی وجہ سے میری وہ حالت ہوئی جو تم دیکھی۔

مرزا احمد بن محمد اردبیلی نے اپنی کتاب حدیقة الشیعه میں صوفیہ کی بھرپور مذمت کی ہے اور ائمہ طاہرین علیہم السلام سے مذمت صوفیہ میں متعدد احادیث نقل کی ہیں۔

ملا صدرا نے صوفیہ کے رد میں پوری کتاب لکھی ہے جس کا نام کسر الاصنام ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے لکھا ہے کہ اُس زمانے میں میں نے ایک جماعت کو دیکھا جو جہل کی تاریکیوں میں ڈوبی ہوئی ہے اور حماقت و باطل اُن میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے۔ اُن کی حماقت کا سبب ان کا یہ شیطانی خیال ہے کہ وہ ارباب توحید کے مشابہ ہیں۔ اس جماعت کا ہر فرد اپنے آپ کو ولی کامل اور خدا کا مقرب جانتا ہے اور اس جماعت سے وابستہ ہر شخص اپنے آپ کو ابدال اور اوتاد کا ایک فرد سمجھتا ہے۔

ملا صدرا فرماتے ہیں:

ان لوگوں نے علم و عرفان کو پڑھنا اور قرآن و حدیث پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے اور خدا نے راہ ہدایت کے لیے جو صلاحیتیں عطا کی ہیں ان کو معطل کردیا ہے۔ انھوں نے غیر فطری مقاصد میں ان صلاحیتوں کو استعمال کرکے خدا کا عطا کردہ علم و شعور کا رزق اپنے اوپر حرام قرار دے لیا ہے۔ اس کے بجائے انھوں نے ناقص علم و عرفان کے دامن کو تھاما ہوا ہے اور ان کا وہ علم خود انہی کی طرح عمل و ایمان سے عاری ہے۔ ایک صوفی مشتبہ اور حرام سے اپنا پیٹ بھر رہا ہے اور اپنے ہم نشینوں کو جہالت کی کھٹی ڈکاروں سے اذیت دے رہا ہے۔ اُن کا زیادہ تر وقت لڑکوں بالوں کی صحبت میں گزرتا ہے۔ وہ ہر وقت لڑکوں کے ہم نشین بنے رہتے ہیں اور ساز بجانے میں وقت گزارتے ہیں۔ اس سخت مصیبت میں مبتلا ہونے کے باوجود وہ نادان یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ علم معرفت سے مالامال ہیں، انھیں حق کا مشاہدہ ہوچکا ہے اور وہ مقام قرب پر فائز ہوچکے ہیں۔ وہ جمال احدیت اور لقائے سرمدی کو پاچکے ہیں اور فنا فی اللہ اور بقا باللہ کی منزل پر پہنچ چکے ہیں۔ خدا کی قسم! یہ لوگ صرف ان مفاہیم کا نام ہی جانتے

ہیں ان مفاہیم تک پہنچے نہیں ہیں۔ ان لوگوں کی غلط فہمی اور ان کے سینوں میں ابلیسی وسوسوں کی دو وجوہات ہیں۔ ایک یہ کہ اس جماعت کے کچھ لوگ علم باللہ، علم صفات، علم کتب، علم رسل، یوم آخرت کے علم اور معرفت نفس اور علم وعمل میں اُس کے امتیازات پختہ ہونے سے قبل مجاہدات میں لگ جاتے ہیں اور گمراہ ہوجاتے ہیں۔ اُن کی گمراہی کی دوسری وجہ وہ شعبدہ بازیاں ہیں جنھیں چالاک افراد کام میں لاتے ہیں اور یہ لوگ ان شعبدہ بازیوں کو خارق عادت افعال اور کرامات کا نام دیتے ہیں۔ صوفیہ کی محفل میں ایسے اشعار پڑھے جاتے ہیں جن میں معشوق کے حسن و جمال کی تعریف اور عاشقوں کی بیتابی کا ذکر ہوتا ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بوالہوس افراد جن کے دل سفلی محبت سے بھرے ہوتے ہے اور جن کے باطن مجازی محبت کے علاوہ حقیقی محبت کے قابل ہی نہیں ہوتے جب عشقیہ اشعار سنتے ہیں تو بے چین ہو جاتے ہیں۔

الغرض ملا صدرا نے احوال صوفیہ پر تفصیلی بحث کی ہے اور تصوف کے طریقوں کی وضاحت کی ہے اور انھوں نے اُن کے اُن شعبدوں کی بھی وضاحت کی ہے جن کی وجہ سے وہ عوام کو گمراہ کرتے ہیں اور یہ تاثر دیتے ہیں کہ اُن کا راستا پاکبازوں کا راستا ہے۔ ملا صدرا نے صوفیہ کی شطحات کے رد میں پورا باب قائم کیا ہے اور اپنی کتاب میں کم وبیش وہی انداز اختیار کیا ہے جو ابن جوزی نے تلبیس ابلیس میں اختیار کیا ہے۔

مرزا حسین نوری نے بھی اپنی کتاب مستدرک الوسائل میں صوفیہ کی بھرپور مذمت کی ہے اور وہی موقف اختیار کیا ہے جو اُن سے پہلے بزرگ شیعہ علماء نے اختیار کیا تھا۔ انھوں نے لکھا ہے کہ صوفیہ کے متعلق گفتگو کے دو حصے ہیں: پہلا حصہ یہ ہے کہ صوفیہ ظاہری طور پر تہذیب نفس کی دعوت دیتے ہیں اور نفس کو اچھی صفات اور معنوی کمالات سے آراستا کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ ہمیں اس دعوت سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسلام نے کتاب وسنت میں جن اہداف کی دعوت دی ہے تہذیب نفس کا تعلق بھی اُن میں سے ہے۔ درحقیقت یہ مقصد تمام آسمانی رسالتوں کا بلند ترین مقصد رہا ہے۔ ہمیں اس دعوت پر اعتراض نہیں ہے۔ ہمیں تو اعتراض ہے، صوفیہ کے طریقوں پر، اُن کی بدعتوں پر اور اُن کی غلط ریاضتوں پر جو انھوں نے خود بنائی ہیں۔ ان لوگوں کے طور طریقے کتاب وسنت سے یکسر الگ ہیں۔ صوفیہ لوگوں کو یہ تاثر دیتے ہیں کہ انسان پھٹے پرانے کپڑے پہنے، غاروں اور پہاڑوں میں جا کر چلے کاٹے، ہُو اور حق کے نعرے لگائے کیونکہ اس طرح انسان فنائے مطلق اور اتحاد باللہ کے مقام پر فائز ہوتا ہے الغرض اس طرح کے دعوے شطحات واسراف کے سوا کچھ بھی نہیں ہیں۔ علمائے راسخین اس طرح کی گفتگو سے دور ہیں۔[1]

۱۔ شیخ عباس قمی، سفینۃ البحار ج ۲، ص ۵۷ اور بعد کے صفحات۔

شہید اول محمد بن جمال الدین مکی نے صوفیہ کے متعلق کہا تھا:[۱]

لَیْسَ التَّصَوُّفُ عُکَّازًا وَّمُسْبَحَۃً کَلَّا وَلَا الْفَقْرُ رُوْیَا ذَالِکَ الشَّرَفِ
وَاَنْ تَرُوْحَ وَتَغْدُوْفِیْ مُرَقَّعَۃٍ وَتَحْتَھَا مُوْبِقَاتُ الْکِبْرِ وَالسَّرَفِ
وَتُظْھِرُ الزُّھْدَ فِی الدُّنْیَا وَاَنْتَ عَلٰی عُکُوْفِھَا کَعُکُوْفِ الْکَلْبِ بِالْجِیَفِ

تصوف مصلّٰے اور تسبیح کا نام نہیں اور نہ ہی افلاس اس کا مظہر ہے۔ دل میں تکبر و اسراف کے جذبات رکھ کر بظاہر پھٹے کپڑے پہن کر صبح و شام کرنے سے تصوف نہیں ملتا۔ یہ تصوف نہیں کہ لوگوں کے سامنے دنیا سے زہد کا اظہار کرو اور قلبی طور پر دنیا پر یوں جھکے رہو جیسے کتا مردار پر جھکا ہوتا ہے۔

روضات الجنّات میں مشہور شیعہ محدث محمد بن حسن المعروف شیخ حر عاملی کے متعلق آیا ہے کہ انھوں نے صوفیہ کے رد میں ایک رسالہ لکھا تھا جس کے بارہ ابواب اور بارہ فصول تھیں۔ اس رسالے میں انھوں نے صوفیہ کے رد میں ایک ہزار احادیث نقل کی تھیں۔

صفوی دور میں ایران میں شیعوں اور صوفیوں میں زبردست ٹکراؤ ہوا تھا۔ صوفیہ نے شیعہ علماء اور حکام پر حملے کیے جس کے نتیجے میں صوفیہ کو جلاوطن ہونا پڑا اور شہر بہ شہر رلنا پڑا۔ آخرکار انھیں اصفہان سے جلاوطن کیا گیا اور مقامی شیعہ علماء کے فتوئی کے مطابق اُن کے بزرگوں کی قبریں تک اکھاڑ دی گئیں۔[۲]

۱۔ شہید اول بہت بڑے شیعہ عالم تھے۔ انھیں تشیع کی پاداش میں قید و بند کی صعوبتیں اٹھانا پڑی تھیں۔ شہید اول کو ۷۸۶ھ میں جراکسہ کے پہلے بادشاہ برقوق کے عہد میں قتل کیا گیا۔ قاضی برہان الدین مالکی نے آپ کے قتل کا فتوئی دیا تھا اور تہمت لگائی تھی کہ شہید اول محرمات دین مثلاً شراب نوشی کو حلال جانتے ہیں۔ چنانچہ ایک سال تک دمشق کے قلعے میں قید رکھنے کے بعد اُن کا سر تلوار سے قلم کر دیا گیا، پھر انھیں تختہ دار پر کھینچا گیا، پھر سنگسار کیا گیا اور پھر جلا دیا گیا۔ شہید اول کی مشہور ترین کتاب لمعہ ہے۔ جو آج بھی تمام شیعہ مدارس کے نصاب میں شامل ہے۔ (رضوانی)

۲۔ ڈیڑھ سو سال قبل ایران میں نزاری ریاست کے خاتمے کے بعد نزاری امام، آغا خان محلاتی، ایران سے ہندوستان منتقل ہوئے اور اسماعیلی مذہب آغا خانوں کی قیادت میں اپنی تاریخ کے "جدید دور" میں داخل ہوا۔ نزاری، قاسم شاہی اور محمد شاہی دو سلسلوں میں منقسم ہیں۔ محمد شاہی (مومنی) نزاریوں کے ۴۰ امام ہیں۔ امیر محمد بن حیدر باقر اس سلسلے کے آخری امام ہیں جبکہ قاسم شاہی نزاریوں میں امامت جاری ہے اور پرنس کریم آغا خان چہارم ان کے ۴۹ویں امام ہیں۔
گو کہ اثناء عشری شیعوں اور اسماعیلی شیعوں میں امامت کا تصور مشترک ہے لیکن دونوں کے ہاں اس کا مفہوم "مختلف" ہے۔
اثناء عشری اور اسماعیلی مذہب میں فرق یہ ہے کہ اسماعیلیوں میں امامت کا تصور سات کے ہندسے کے گرد گھومتا ہے۔
علاوہ ازیں اسماعیلی، بالخصوص باطنی، شرعی احکام میں تبدیلی کو جائز سمجھتے ہیں حتیٰ کہ ان کے نزدیک شریعت کو بالکل رد کر دینا بھی جائز ہے۔ اسماعیلیوں کا فلسفہ ستارہ پرستوں سے ملتا جلتا ہے۔ اسلامی علوم اور احکام کے بارے میں ان کا عقیدہ ہے کہ ہر ظاہر کا ایک باطن ہوتا ہے مثلاً وضو کا باطنی مفہوم حُب امام ہے وغیرہ۔

اگر ہم تصوف کی مخالفت میں شیعہ علماء کے موقف کو تفصیلی طور پر لکھنا چاہیں تو ایک مستقل

اثناء عشری شیعوں کا اعتقاد ہے کہ حضور نبی کریمؐ کے بارہ وصی ہیں جو سب کے سب قریش میں حضرت ہاشم کی نسل سے ہیں جیسا کہ آپ نے فرمایا تھا۔ان میں کے پہلے حضرت علیؑ اور آخری حضرت مہدی موعودؑ ہیں نیز ان کے نزدیک شریعت کا ظاہری پہلو درست اور ناقابل تنسیخ ہے۔

فاطمی خلیفہ مستنصر کے بعد اس کے دو بیٹوں مُستعلی اور نزار کے مابین امامت کی گدی کے لئے جنگ ہوئی جس میں مُستعلی فتحیاب ہوا اور نزار گرفتاری کے بعد قید خانے میں انتقال کر گیا۔ یوں اسماعیلی نزاریہ اور مُستعلیہ فرقوں میں بٹ گئے۔ مستنصر کے دست راست حسن بن صباح کو جو نزار کی امامت کا قائل تھا مُستعلی نے مصر سے نکال دیا۔چنانچہ حسن بن صباح ایران آ گیا جہاں اس نے نزاری مسلک کو پھیلایا۔اس نے قلعہ الَمُوت اور بعد میں دوسرے قلعے فتح کر کے اپنی ریاست قائم کر لی۔ الَمُوت میں اپنی ریاست کے خاتمے کے بعد نزاری ائمہ "صوفی مشائخ" کے بھیس میں رہنے لگے۔مُستعلوی اسماعیلی مصر اور یمن میں پھیل جانے کے بعد گیارہویں صدی میں ہندوستان وارد ہوئے تو انہوں نے ہندوؤں کی اونچی ذات بوہرہ کو اپنا ہم مذہب بنایا۔بوہرہ اسماعیلی بھی بعد میں داؤدی، سلیمانی اور علوی گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔بوہروں کا سب سے بڑا گروہ داؤدی ہے۔بوہرہ اپنے مستور امام کے دوبارہ ظہور کے منتظر ہیں۔ڈاکٹر محمد برہان الدین داؤدی بوہروں کے ۵۲ ویں داعی مطلق ہیں۔

اہل تصوف بھی پنجتن پاک کا بڑا ذکر کرتے ہیں اس لئے ہم اس شبہے کو بھی دور کر دیں کہ اثناء عشریوں کا صوفیوں سے کوئی تعلق ہے۔اگرچہ صوفی حضرت علیؑ کی ولایت کے قائل تو ہیں مگر سیاسی ولایت کے نہیں۔ وہ اپنے سلسلوں کو حضرت علیؑ سے ملاتے ضرور ہیں مگر وہ اہلبیت رسولؐ کے حق امامت و زعامت کے قائل نہیں ہیں۔ ان کی فقہ بھی فقہ اہلبیتؑ نہیں ہے۔ ہاں! نزاری البتہ مرشد، شیخ، پیر یا قطب کہلاتے تھے۔ وہ شاہ قلندر اور شاہ غریب جیسے نام اپناتے تھے یا اپنے ناموں کے ساتھ اکثر شاہ جیسے صوفیانہ لقب کا اضافہ کرتے تھے۔تصوف کی شطحیات کے علی الرغم اثناء عشری شیعیت معرفت الٰہی کے لئے معرفت نفس کا درس دیتی ہے۔ خالص اسلامی عرفان یہودیت، عیسائیت، مجوسیت، بدھ مت اور ہندومت کے عرفان سے قطعاً مختلف چیز ہے۔اس کے روحانی پیغام کا خلاصہ بس یہ ہے کہ ہم "اللہ کو پہچانیں۔"

امام علیؑ کا قول ہے مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ' ایک عارف کے شب و روز توحید کے جلال میں بسر ہوتے ہیں اور وہ خدا اور کائنات کے بارے میں تفکر، تلاوت قرآن اور اس میں تدبر، شب زندہ داری، دعا، مناجات اور توبہ و استغفار کے ذریعے اپنے نفس کی اصلاح اور روح کی تربیت کرتا ہے اور روح کے دونوں مراکز یعنی دل اور دماغ کے راہوار کی باگ کو اپنے قابو میں رکھتا ہے۔ وہ راہ سلوک کی منزلیں طے کرتے ہوئے شریعت کی پوری پابندی کرتا ہے۔وہ آستانوں اور خانقاہوں میں بیٹھ کر نہ دنیا کو ترک کرتا ہے اور نہ لوگوں کے ساتھ دَغل کرتا ہے بلکہ دنیا کی منجدھار میں زندگی گزارتا ہے اور لوگوں کی خدمت کرتا ہے۔ اس کے لئے تو یہ پوری دنیا خدا کا دربار ہے جس میں وہ ہر وقت خدا کے روبرو حاضر رہتا ہے اَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ۔اس راہ سلوک میں تصوف کی طرح نہ کسی شیخ کی بیعت ہوتی ہے، نہ ہُو اور حق کے نعرے، نہ ذکر و اذکار کے حلقے، نہ مراقبے نہ چلے، نہ سماع، نہ تار و طنبور، نہ قوالی نہ دھمال کچھ بھی نہیں ہوتا۔ (رضوانی)

کتاب درکار ہوگی۔ شیخ الاسلام حضرت علامہ محمد باقر مجلسی علیہ الرحمہ نے تصوف کی پرزور مذمت کی تھی اور صوفیہ پر کفر کا فتویٰ لگایا تھا اور اُن کی جلاوطنی کو واجب قرار دیا تھا۔ علامہ مجلسی نے اپنے والد کے متعلق لکھا ہے کہ اُن پر تصوف کی نسبت ایک تہمت ہے۔ سفینۃ البحار میں محدث قمی لکھتے ہیں کہ علامہ مجلسی نے اپنے عقائد کے رسالے کے آخر میں لکھا ہے کہ خبردار! میرے والد کو صوفی نہ سمجھنا اور یہ خیال نہ کرنا کہ وہ کسی صوفی مسلک کے ہم خیال تھے۔ میرے والد اپنے دور کے احادیث آل رسولؐ کے عاشق اور اُن کے عالم و عامل تھے۔ میرے والد صوفی نہیں تھے۔ اُن کا مسلک زہد اور تقویٰ تھا۔ اپنے ابتدائی دنوں میں وہ صوفیہ کے اجتماعات میں شرکت کرتے تھے اور اُن کے نام سے اپنے آپ کو موسوم کرتے تھے لیکن اس کا مقصد تصوف کو قبول کرنا نہیں تھا بلکہ وہ چاہتے تھے کہ صوفیہ اُن سے مانوس ہوجائیں۔ چنانچہ انھوں نے اُن کے نظریات کی تردید کی تھی اور بہت سے لوگوں کو تصوف کی گمراہی سے نکال کر ہدایت کی شاہراہ پر گامزن کر دیا تھا۔ جب انھوں نے زندگی کے آخری ایام میں یہ محسوس کیا کہ وہ اپنا مقصد حاصل نہیں کر پا رہے اور صوفیہ کی گمراہی میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے تو انھوں نے صوفیہ سے اپنی بیزاری کا اعلان کر دیا اور اُن پر کفر کا فتویٰ صادر کیا اور اُن کے رد میں ایک رسالہ لکھا جو میرے پاس آج بھی محفوظ ہے۔

قارئین کرام! ہم نے تصوف کے متعلق علمائے شیعہ میں سے چند بزرگ علماء کی آراء نقل کی ہے جس سے اس بات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ تشیع اور تصوف کے نظریات ایک دوسرے سے کس قدر دوری پر واقع ہیں اور یہ بات کہنا درست نہیں ہے کہ تصوف اور تشیع میں چولی دامن کا ساتھ ہے یا تصوف، تشیع کی ایک شاخ ہے۔

تصوف اور اُس کے افکار و عقائد پر لکھنے والے محققین سے ہماری درخواست ہے کہ جب بھی وہ اس موضوع پر قلم اٹھائیں تو علمی دیانت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھیں اور ڈاکٹر کامل مصطفیٰ شیبی کی طرح کسی ترغیب، ترہیب اور تعصب کا شکار نہ ہوں ورنہ ڈاکٹر شیبی کی طرح آپ کو بھی نہ تاریخ معاف کرے گی اور نہ خدا معاف کرے گا۔

آخر میں خدا سے دعا ہے کہ وہ قول وعمل میں ہماری مدد فرمائے، یقیناً وہ ہماری رگ جاں سے بھی قریب ہے اور دعاؤں کو سننے اور قبول کرنے والا ہے۔

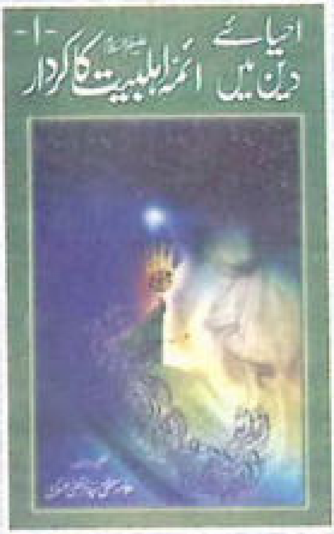
تمت بالخیر والحمد للّٰہ رب العالمین

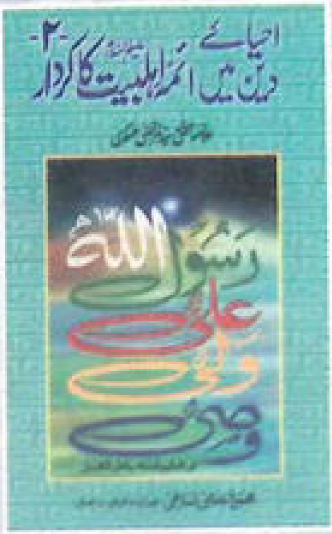
کتابیات

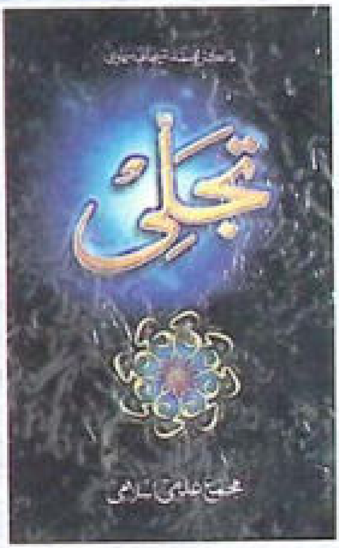
۱.	قرآن مجید	
۲.	مجمع البیان فی تفسیر القرآن	علامہ طبرسی
۳.	المیزان فی تفسیر القرآن	علامہ محمد حسین طباطبائی
۴.	تفسیر قمی	علی بن ابراھیم قمی
۵.	تفسیر القرآن	منسوب بامام حسن عسکریؑ
۶	الکاشف فی التفسیر	شیخ محمد جواد مغنیہ
۷	معالم الفلسفہ	شیخ محمد جواد مغنیہ
۸.	طبقات الصوفیہ	ابو عبدالرحمن سلمی
۹.	رسالہ قشیریہ	ابو القاسم قشیری
۱۰.	اللمع فی التصوف	عبداللہ بن علی سراج
۱۱.	عوارف المعارف	عبدالقاھر سہروردی
۱۲.	جمھرة الاولیاء	سید محمود ابو الفیض
۱۳.	ابن سبعین وفلسفة الصوفیة	ڈاکٹر ابو الوفاء غنیمی
۱۴.	التصوف بین الحق والخلق	محمد فھر شفقت
۱۵.	غنیة الطالبین	شیخ عبدالقادر جیلانی
۱۶.	طبقات کبریٰ	عبدالوھاب شعرانی
۱۷.	التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق	ڈاکٹر زکی مبارک
۱۸.	الصلة بین التصوف والتشیع	داکٹر کامل مصطفیٰ شیبی
۱۹.	النزعات الصوفیہ والفکر الشیعی	داکٹر کامل مصطفیٰ شیبی
۲۰.	التصوف الاسلامی	عمر فروخ
۲۱.	فتوحات مکیہ	محی الدین ابن عربی

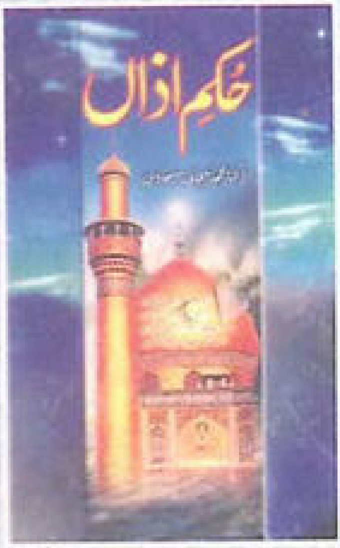
۲۲.	فصوص الحکم	محی الدین ابن عربی
۲۳.	تلبیس ابلیس	عبدالرحمٰن بن جوزی
۲۴.	تاریخ التصوف الاسلامی	عبدالرحمٰن بدوی
۲۵.	شطحات الصوفیہ	عبدالرحمٰن بدوی
۲۶.	نور الابصار	شبلنجی
۲۷.	الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع	آدم مٹز
۲۸.	قصة تجاربی مع الحقیقة	موہن داس کرم چند گاندھی
۲۹.	محاضرات فی الفلسفة العربیة	عبداللّٰہ حر
۳۰.	الصوفیة بنظر الاسلام	سمیح الزین
۳۱.	المذاهب الکبریٰ فی العالم	سمیح الزین
۳۲.	روضات الجنات	خوانساری
۳۳.	تهذیب التهذیب	ابن حجر
۳۴.	میزان الاعتدال	ذهبی
۳۵.	اتقان المقال	شیخ محمد طهٰ نجف
۳۶.	نهج المقال	مرزا محمد
۳۷.	رجال	نجاشی
۳۸.	شرح نهج البلاغه	ابن ابی الحدید
۳۹.	کتاب الغیبة	شیخ طوسی
۴۰.	نظریة الامامة	احمد محمود صبحی
۴۱.	وعاظ السلاطین	علی الوردی
۴۲.	الکنیٰ والالقاب	شیخ عباس قمی
۴۳.	سفینة البحار	شیخ عباس قمی
۴۴.	اصول کافی	شیخ محمد بن یعقوب کلینی
۴۵.	الشیعة بین الاشاعرة والمعتزلة	مؤلف کتاب هذا
۴۶.	سیرت الائمة الاثنی عشر (اردو ترجمہ)	مؤلف کتاب هذا
۴۷.	دراسات فی الکافی والبخاری	مؤلف کتاب هذا
۴۸.	سیرت المصطفیٰؐ (اردو ترجمہ)	مؤلف کتاب هذا

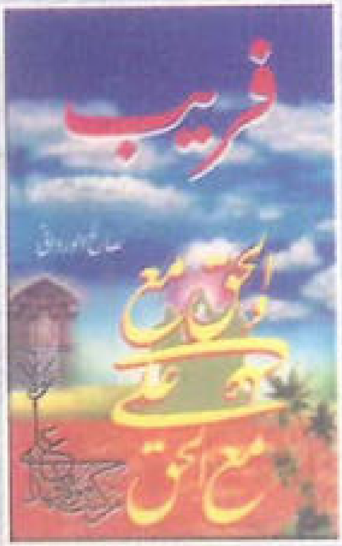
اصول عقائد
آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی
مجمع علمی اسلامی

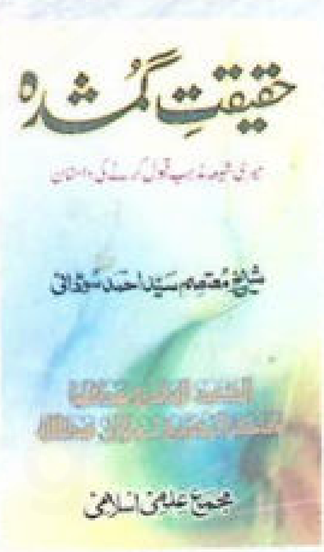

احیائے دین میں ائمہ اہلبیت کا کردار -۱

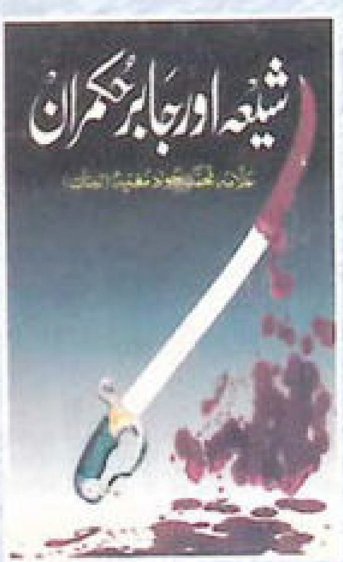

احیائے دین میں ائمہ اہلبیت کا کردار -۲
رسول اللہ
علی
ولی
وصی

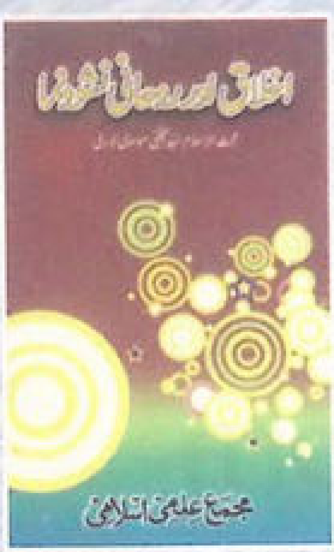

تجلی
مجمع علمی اسلامی


حکم اذاں


فریب
الحق مع علی
علی مع الحق


حقیقت گمشدہ
شیخ معتصم سید احمد سوڈانی
مجمع علمی اسلامی


شیعہ اور جابر حکمران


مجمع علمی اسلامی